میکروفیلم تهیه شد

۳ تا ۲ برگ

باز بین شد
۱۳۵۳ خ



کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر روضة البهیة — عربی
مصنف آقا جمال خوانساری
مؤلف
خطی شکسته ۲۳ سطر
چاپی
سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۲۷۲
جزء کتب وقف شماره
شماره عمومی ۷۵۷۶ شماره قبض
واقف خریداری تاریخ وقف ۱۳۲۹
طول ۲۹ عرض ۱۷ گنجه

کتابخانه آستان قدس
[illegible]

[illegible] فی قول العلامة [illegible]

[illegible]

[illegible] للاحتیاط

[illegible]

لکن الظاهر تغیر [illegible]

تغیر ریحه او طعمه [illegible]

[illegible] وجود [illegible]

[illegible] مطلق [illegible]

[illegible] مطلق [illegible] المشهور [illegible]

[illegible] الحکم [illegible]

[illegible] التوقف [illegible] المشهور [illegible]

[illegible]

[illegible]
۱۲[illegible]

او عدم تعدد ... الا ان عدم ... [illegible]
لاحتراز عنه ... وذلك لاطلاق العبارة ... ان اطلاق ... [illegible]
بشرط ان يكون جاريا ... ان يكون زائدا ... الملاقات او ... [illegible]
صورة ما يكون زوال ... بعد الملاقات ان يتغير بعض ... ثم يزول التغير بالاختلاط ... [illegible]
من خارج كتصفيق الرياح مثلا فظاهر انه لا يطهر ... المطهر يتغير بعضه ... الشرط ... [illegible]
بعد زوال التغير او بعده ولا يخفى ان صورة المتيقن ايضا يمكن ان يتغير بعض الكر اذ لا بعد في ان يزول عنه التغير بالملاقات ... [illegible]
لما في الف لا يطهر الماء ... ان الشرط في الملاقات عدم التغير ... زوال التغير عنه مع الملاقات ... [illegible]
ثم يمكن فرض اخر لعدم التطهر بزوال التغير بعد الملاقات وان لم يتغير الكر بالنجس ... [illegible]
او انه على بعض بحيث لا يبقى ... زال التغير بعد ذلك فلا يطهر ... مع صدق زوال التغير والملاقات ... [illegible]
زوال التغير قبل الملاقات ... وذلك ... صح الحكم بالملاقات ... [illegible]
من ... زوال التغير ... الكثير ... [illegible]
بالمعية ليس حصول الزوال اول الملاقات ... [illegible]
... [illegible]

الكر ... [illegible] ... التغير

٢

اجزاء ... التغير ... ان يكون ... [illegible]
... [illegible] ... الملاقات ... [illegible]
حصول ... [illegible] ... حصول الاتصال ... [illegible]
بين ... الممازجة ... الملاقات ... [illegible]
لا ... تطهير الماء ... خصوص بعض الوارد ... [illegible]
تطهير الماء ... [illegible]
كيف ... الحكم ... طريق قاطع ... [illegible]
... الممازجة ... [illegible]
... الحقيقة ... [illegible]
... النجس ... [illegible]
... الحقيقة ... [illegible]
... الاجماع ... [illegible]
... الملاقات ... الحقيقة ... [illegible]
ممازجة ... [illegible]
... [illegible]
... الممازجة ... حصول ... [illegible]
... [illegible]
... التطهير ... [illegible]
... حصول ... [illegible]
... الممازجة ... [illegible]
... الملاقات ... [illegible]
... الكلام ... [illegible]

... [illegible]

بالاطلاق في بابه كتبه بل اعتبر في كل منها شيئاً مما ذكر لانه اعتبر في كل منها جميع ما ذكره فانه في الكر لم يعتبر الدفع
بل اكتفى بالقاء الكر عليه متصلا بعضه ببعض في الورود حيث اعتبر القاء الكر عليه دفعة لان الحكم اذا القاء الكر عليه
لو نقص لتسنم الممازجة وعلو المطهر فافهم قوله الا ان عدم [illegible] والعبرة [illegible] فان اشاره الى ان الحكم بطهارة النجس [illegible] الملاقي
الا بعد الكادة مع الماء الطاهر [illegible] فالعدم ورود نص في ذلك فلو ثبت كقول [illegible] الدفعة او الممازجة فلا كلام في عدم
اعتبارها ولو [illegible] بعد حصول الاتحاد امتزاج بينهما [illegible] من الامتزاج الموجب لذلك ذكرنا
في الدفع اذ [illegible] اذ طال زمانه جدا كما في [illegible] بقاء الكر [illegible] مع النجس [illegible] بالحكم باستهلاكه فيه
باشتراط عدم الدفع لا الحكم [illegible] ان حكم [illegible] مع اتصال الملاقاة [illegible] فلا وجه لاعتبار
الدفع فافهم ثم لا يخفى انه اذا كان مناط التطهير في [illegible] استفيد من كلامه هو صدق الاتحاد وعدمه [illegible]
ان صدق الاتحاد لا يختلف بعلو المطهر او النجس فالحكم بالطهور باعتبار علو المطهر والمساواة لا [illegible] علو
المطهر ان صدق الاتحاد فليصدق مع علو النجس ايضا وان لم يصدق فلا يكفي علو المطهر [illegible] مجرد الاتحاد
كافيا بل يعتبر مع ذلك ان لا يكون [illegible] الى النجاسة [illegible] بضعف المطهر حينئذ والحق ان الاتحاد
عرفا ليس يظهر الا مع الامتزاج التام فالحكم بالتطهير بدونه مشكل ومع حصوله [illegible]
سطحي الماء [illegible] ثم [illegible] الامتزاج بينهما [illegible] فوق الاخر [illegible] الاخر
وقع بينهما الامتزاج التام [illegible] اذا لم يقع بينهما الامتزاج [illegible] فالحكم بالتطهير مشكل [illegible]
سطحي الماء [illegible] النجس [illegible] المطهر [illegible]
بقوة وفوران [illegible] الماء النجس [illegible] بعض اجزائه [illegible] بالكلية فالظاهر انه يكفي في التطهير [illegible] المطهر
[illegible] النجس [illegible] الحكم بنجاسة الماء الوارد [illegible]
[illegible] الحكم بنجاسة [illegible]
من لم يشترط الدفعة في القاء الكر [illegible] نقل [illegible] ان الشرط فيه ما ذكرنا
[illegible] قوله [illegible] الكر [illegible] هذا الاطلاق
[illegible] قوله [illegible] الارض [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] اطلاق البئر [illegible]

٣

البئر [illegible] حيث هو والظاهر انه لا يجد [illegible] الاطلاق في العرف مطلق [illegible] المذكور لا اطلاق البئر
عرفا [illegible] انها [illegible] البئر [illegible] ما ذكره [illegible] لا [illegible]
به [illegible] اشتراط عدم الخروج عن مسماها عرفا [illegible] التعدي [illegible]
لا يطلق عليه البئر في ذلك الوقت عدم التعدي غالبا [illegible] الشرط عدم التعدي اصلا حتى [illegible]
الاخير [illegible] البئر [illegible] عدم التعدي [illegible] اطلاق البئر عليه [illegible] التعدي في
بعض الاوقات [illegible] اسم البئر وحكمه [illegible] الاشتراط [illegible] بعض [illegible]
التي لا تعدي غالبا ولا يطلق عليه اسم البئر [illegible] باعتبار [illegible] وجه الارض مثلا [illegible] اصلا
او تعدي في بعض الاوقات [illegible] فالمراد بعدم الخروج عن مسماها هو الدخول فيه [illegible]
بعدم ان [illegible] اشتراط عدم التعدي اصلا فافهم [illegible] الحكم [illegible] البئر [illegible] الاطلاق
[illegible] عدم التعدي [illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] اطلاق البئر
[illegible] زمانه صلى الله عليه وآله وسلم غير معلوم [illegible] قوله في البئر [illegible] لم [illegible]
عن مسماه عرفا فان اطلاق البئر عليه [illegible] الاذا [illegible] اسم البئر [illegible]
[illegible] فان اطلاق البئر عليه [illegible] غير معلوم الا ان [illegible] وان [illegible] ذكرنا
[illegible] عدم اشتراط عدم التعدي اصلا [illegible] قوله [illegible] المطهر [illegible] باعتبار
الامتزاج [illegible] قوله [illegible] اذا كان النجس [illegible] ما ذكره [illegible]
والقطع [illegible] الامتزاج [illegible]
[illegible] حكم [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] المطهر [illegible]
[illegible] التغير [illegible]
[illegible] المعتبر [illegible]
[illegible] الامتزاج [illegible]
[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

البعير من الابل يتزود الانسان من الماس بحمل بعير وللناقة بعير وان يعتق بعير اذا رضع وتر في العاشي البعير كجاب الابل او اجذع [illegible]
لاشي دائما مثله خبر ابي وجوه من الاختلاف بينهم في تفسيره جزم الشيخ بما فيه مشكل جدا فان اراد الاقتصار في الحكم على ما يعلم
وخوله تحته وان كان الحيل ما ذكره من استعليم قوله والاولى عنه اطلاق اسم اشاره الى ما يعقب انه من الحرف للاطلاق
في مطلق ذكر انه يدع اكبر منه وقد رآه وذلك يقول بعض اهل اللغة ان الثور يحب الاشارة الاوضح وتعلل الشيخ هنا ذكر
في البعير من البقر الثور وقد ثبت عنده ان البعير في العرف العام والثور مخصوص وتعلل هذه انما البعير وان كان لا يخلو عن وجه
حيث ان ... العشرة في مطلق ما ذكره بعض اهل اللغة والتخصيصات التي ذكرها بعضهم لم يثبت فالحد عشر وابقاء الثور قليلا
لانه اذا كان العرف في اهل اللغة تعميمه فتخصيصه نظرا الى السنة فيه مشكل جدا اذ العبرة بعرف زمان الائمة عليهم السلام [illegible]
[illegible] التعبير معارض باصالة عدم التغيير [illegible] عند الاصحاب [illegible]
[illegible] قوله [illegible] التقاء [illegible]
في ان يجب الجميع فيه [illegible] الجميع في [illegible]
المنصوص [illegible] المنقح [illegible] اطلاق الحكم [illegible] قوله والمشهور فيه ذلك [illegible]
انه ما الارض فيه بعدم [illegible] الاخبار [illegible]
مع ان [illegible] الحكم [illegible] قوله وكذا الجميع [illegible]
[illegible] الارض فيه [illegible]
[illegible] صحيحة [illegible]
[illegible] عشرة [illegible]
الوضوء عنه للصلوة [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله والمنصوص [illegible]
[illegible]
[illegible] صحيحة زرارة
[illegible] قوله [illegible] صحيحة زرارة
[illegible] الكلب [illegible]

اشارة الى ان [illegible]

مطلق

حتى

نزح في البئر ولاثم اشرب وتوضأ مشهار رواية ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قوله
الوضوء [illegible] البقرة [illegible]
[illegible] الجميع [illegible]
[illegible]
[illegible] ابي عبد الله [illegible]
[illegible] رواية زرارة [illegible] العشرة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] البئر [illegible]
[illegible] القول [illegible]
[illegible]
[illegible] العليم [illegible] مثلا [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] البئر [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الجميع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم للمسلم والكافر [illegible]
[illegible] المسلم [illegible]
[illegible] المسلم [illegible] فقال [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الجميع [illegible]
[illegible] الجميع [illegible]
[illegible] المسلم [illegible]
[illegible]

نفصل

[illegible]

[illegible]

[illegible] الموت [illegible] حكم [illegible] ادريس [illegible]

ان [illegible] المستثنى [illegible] عادة [illegible]

في الجزاء [illegible]

عليهم [illegible]

فيها [illegible] الاول [illegible] المستثنى [illegible]

[illegible]

[illegible]

ثم [illegible] الجنس [illegible]

بالجنس [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نزف منه شيء [illegible] الاستدلال [illegible]

صحيحة [illegible] بعضها [illegible] وبعضها [illegible]

رواية الاحتياط [illegible] من قوله اطلاق [illegible] الحكم بالمسلم [illegible] الرواية [illegible]

[illegible]

والمرأة والجزء على القول بالاربعين فيما لا نص فيه [illegible] مقدر مساو [illegible] وما لا نص فيه على القول [illegible] مقدره [illegible]

والرضيع والعذرة [illegible] قوله اي حكم بعضه كالكل ولا وجه له فيما كان مقدره [illegible] قوله [illegible] بالعشرة

اكثر [illegible] اما [illegible] ان كانه [illegible] والتكاثر [illegible] انه اكثر [illegible]

[illegible] لا يرد [illegible] ولا اول كما افاده [illegible] ان قول [illegible] اجماع [illegible]

[illegible] دخول [illegible] واما [illegible] انه [illegible]

[illegible] قوله [illegible] خصوص [illegible]

[illegible] وعلم [illegible] الشيخ [illegible] المقدسة [illegible]

[illegible]

ولكن ما نحن فيه ان [illegible] او اغتسل عنه قبل وصول الماء الى البئر [illegible] لبعض الحكم عند حفص [illegible] الا ان [illegible]
وكان عدم ظهور [illegible] الجنب عنه كحق بعضه خصوص الرواية التي اشتد تخصيصهم [illegible] ابا بصير [illegible]
عن الجنب [illegible] فيغتسل فيها [illegible] ينزح منها سبع دلاء [illegible] الصلوة [illegible] لكن الحكم [illegible]
عن ذكر [illegible] حال [illegible] يغتسل [illegible] وكان [illegible] عرفته [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] في البئر [illegible] لو كان [illegible] الماء [illegible]
الجنب بما ذكره والظاهر [illegible] القول [illegible] الغسل [illegible] صاحب المدارك [illegible] الحكم [illegible]
في المرتب [illegible] الحكم [illegible] الطهارة [illegible]
وانه يعلم قوله مع اتصاله به او وصول الماء اليه [illegible] الادلة [illegible] وصول الماء [illegible]
الوضوء [illegible] الحكم [illegible] وصول الماء [illegible]
في البئر [illegible] الغسل الحكم [illegible] وصول الماء [illegible] الاول [illegible]
قوله [illegible] الشيخ [illegible] الحكم [illegible]
مكلفا [illegible] الجنب [illegible] الاربعين [illegible] وجوب [illegible]
في موثقة [illegible] الكلب والخنزير والسنور [illegible] الصحيحة [illegible]
اذ كونه [illegible] الاستصحاب [illegible] في موثقة عمار [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] بالموت [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الجلال [illegible] الخمس [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] المراد [illegible]
[illegible] القول [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الجلال [illegible] مطلق [illegible] القول [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المحقق [illegible] العذرة [illegible]
[illegible] شرح الارشاد [illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المحقق [illegible] اختصاص [illegible]

٨

[قوله فيها] اختصاصها بفضلة الانسان ما سبق من مكاتبة محمد بن اسمعيل المتضمنة لنزح دلاء للتغوط فيها من عذرة كالبعرة
ونحوها ومنه يظهر احتمال الاكتفاء فيه بالدلاء استنادا الى هذه الصحيحة الا ان يثبت الاجماع على عدم جواز النقصان عن خمس فيقول بالخمس ويمكن
في نفي الزائد بهذه الصحيحة ويدل ايضا على عدم اختصاصها بفضلة الانسان ما في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يصلي
وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب الحديث ثم لا يخفى انه على ما ذكر من الاحتمال لا اختصاص للحكم بذرق الدجاج الجلال في كلام الحلبي بل مطلق
جميع ما لا يؤكل لحمه فالتخصيص بناء على الخمس لان الاصحاب انما ذكروا الخمس فيه فتدبر قوله للاجماع على عدم الزائد ان تم وكذا على عدم
الناقص ان تم وكذا على عدم الناقص ان تم او يتمسك في الناقص بعدم تيقن البراءة به ثم لا يخفى انه يشكل دعوى الاجماع على عدم الزائد
وكذا على عدم الناقص ان تم او يتمسك في الناقص بعدم تيقن البراءة بما نقل عن ابن الصلاح انه قال في [illegible] ما لا يؤكل لحمه اصابة فنزح
قوله والمأخذ فيه ضعيف كأنه اراد به ما نقله بعده من التعليل وزيفه ولا يخفى ان مستنده هذا الكلام ويمكن ان يكون مستنده
ما ذكره في غير ذلك كاحتجاج العلامة بموثقة عمار المتضمنة لان ما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله
العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين ووجه الاستدلال ان الحية يكون فيما اكثره العصفور والاكثر في
القلة بالعصفور وانما اوجب الثلث لمساواتها الفارة في قدر الجسم تقريبا او برواية اسحق بن عمار المتضمنة لان الدجاجة ومثلها
تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة ووجه الاستدلال ان الحية لا تزيد على قدر الدجاجة في الجسم ولا يخفى ضعف المأخذين مع
ابتنائهما ايضا على ما ذكره من التعليل اذ لو لم يكن لها نفس فلا يوجب نزحا لما ورد انه لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة
وان كل ما ليس له دم فلا بأس به والاستدلال في المعتبر بصحيحة الحلبي قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها
فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه اقل محتملاته وفيه مع بنائه ايضا على ثبوت النفس انها مطلقة فيجب تقييدها بصحيحة ابن سنان
المتضمنة لنزح سبع دلاء ان سقط في البئر دابة صغيرة الا ان يمنع وجوب حمل المطلق على المقيد ويقال انه ليس اولى
من حمل المقيد على الاستحباب فتدبر قوله عدم استلزامه للمدعى هي الثلث الا ان يتمسك بانحصار القول فيهما على تقدير النجاسة
ان تم ويشكل ذلك بما نقله العلامة في المختلف عن علي بن بابويه في رسالته انه قال اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او
بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء ونقل المحقق في المعتبر عبارة الرسالة وفيها موضع سبع
دلاء دلو واحد وعلى الوجهين فيشكل دعوى الانحصار المذكور وان كان على الثاني يمكن حملها على ما اذا خرجت حية لكن ذكر صاحب المعالم
ان فيما عندنا من نسخ الرسالة القديمة التي عليها آثار الصحة دلاء بدون السبع ولا ينطبق على الثلث فتدبر قوله
ولان هذه لها كما عرفته المصنف آه هذا من الشارح ره غريب جدا فان الشيخ ره قد روى في التهذيب والاستبصار في الصحيح عن
معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وفي الصحيح عن ابن سنان

ووجه نزح الماء وان كان [illegible] الاجماع لا اعتداد [illegible] على ما لا يؤكل لحمه

عن ابي عبد الله ... مثله ومع وجود ... ان او ... يحكم بانه لاشك ... عن هذه الاعراف لكن ... ايضا ... التاسع ... في الذكر

... للوزغ عند ... وقد ... والنجس واتباعهما لقول الصادق ... في الدروس ... للوزغ والعقرب ... لها وكانه وقع سهو في الكتابة وكان

من قصده ان يكتب ذلك في العقرب فسهى وكتب في الوزغ وكذلك ان ... في الذكرى ... نقلنا والعقرب عند الشيخ واتباعه ...

وقيل فيهما بالاستحباب لعدم النجاسة وجوز ان يكون لعذر ... انتهى فقد عرفت في الذكرى في العقرب ... لكن يبقى انه ... في الدروس لم يعرف

... في العقرب ... بل عبارته هي ما نقلنا **قوله** وقوله وربما قيل بالاستحباب اي في الوزغ والعقرب لعدم النجاسة لعدم النفس ... الاستحباب

لدفع وهم ... **قوله** وهو ما دون الحمامة لا يخفى ان هذا ليس معنى العصفور لغة ولا عرفا اذ ذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جماعة انه

لاهل ... الدور فلعله تفسير لمرادهم بالعصفور هنا فانهم ارادوا العصفور وشبهه كما صرح به اكثرهم لكن فيه ان النص مخصوص

بالعصفور والتعدي منه الى ما شبهه في القدر والجثة لا بد له من دليل وشهرة مجردة لا تكفي دليلا فلا يبعد ... اختصاص الحكم بالعصفور و... خاله

ما شابهه في الطير او في الشيء الصغير وقد ورد في كل منها نزح ... وقد ورد ايضا في الطير ... بالسبع والخمس ثم على تقدير ...

التعدي الى ما شابهه ... التعدي الى ما شابهه في الجثة بحسب النوع لا باعتبار صغره ونقل عن الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح

النهاية التعدي الى اصغر ... اذا كان بقدر جثة العصفور **قوله** وقيده البيان بالمسلم والا فلا يكفي الواحدة لنجاسة كونه

وبناه على ما ذكرنا من الاحتمال في بول الرجل فتذكر **قوله** فان اللازم من اطراحه كونه مما لا نص فيه هذا على تقدير اطراح جميع ما ورد

في الباب لكن في بعضها ربما ورد مقدر آخر ويكون العمل به ارجح مما عليه المشهور فينبغي النظر في ذلك التامل فيه **قوله** كل اثنين

منهما يكال ... بان ينزح اثنان في وقت بان يكون احدهما فوق البئر والآخر في البئر وعلى ... الدلو وينزح الآخر ثم يستريحان

فيقوم الآخران مقامهما كذا ذكره بعض الاصحاب وذكر ... في شرح الدروس انه لا دليل على لزوم كون احدهما فوق البئر

والآخر فيها ولا يبعد ان يحقق كونهما فوق البئر ... **قوله** من اول النهار الى الليل اي يوم الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس

كما صرح به ... في الذكرى مستندا بانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل وفي المعتبر جعل ذلك احوط قال صاحب المعالم وما ذكره

المحقق من الاحوطية حسن واما كلام الشهيد ففي موضع النظر لان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجزاء باليوم الذي يفوت منه اوله

جزء وان قل وعباراتهم لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية يحتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان فات منه بعض

الاجزاء اذا كان قليلا وبالجملة هذا التدقيق اللازم من جعله يوم صوم مستبعد وقد تبعه على ذلك المتأخرون فاوجبوا التوزيع على

القول بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا وآخرا من باب المقدمة الواجب وجعله في الذكرى اولى ... حفظ النهار وربما اوجب

بعضهم تقديم ... تهيئة الآلات قبل الجزء المجعول مقدمة وهذه الوجوه كلها غير واضحة كالاصل انتهى وهو حسن **قوله** ولا يجزي

مقدار اليوم ... وجها من النص وعدم العبرة بالقياس **قوله** ويجزي ما زاد على الاربعة ... في الذكرى ... ما فوق الاربعة

لانه من باب مفهوم الموافقة فلم يتصور ... بالكثرة ... حسن ... لا ... المفهوم ... حديث الاولى في الروايات ... مستحكم

بل فيهما كذا ... علي ... يوما الى الليل ... عليها وقد تراوحوا اثنين اثنين فيعرفون يوما الى الليل وقد طهرت ... ما

من اثنين اثنين كما ... اذا حمل الكلام على ما هو الظاهر من الزيادة على الاربعة ... اثنين اثنين ويمكن حمله على الزيادة على الاربعة بمعنى الزيادة

على الاثنين في كل نوبة او في بعض النوبات ... بما ذكره من التمسك بمفهوم الموافقة لانه اذا اكتفى الاثنان فالزائد عليهما اولى ... ولو ... ما ذكره من ... بعدم

قصور ... فكانه لا يخرج عن ... اذا كان زائدا لا زيادة ... لاحتمال قصور ... الكثرة على الوجه الاول باعتبار قطع كل اثنين ... بها وتشاغل ...

بدلها ... فضلا ... على النزح فاذا الكثرة هذا ... باعتبار ان كثرة المباشرين قد يمنعهم عن العمل ويوجب البطوء **قوله** ولا يجزي ... ما نقص ... على

بظاهر الرواية وفي شرح الدروس و... في التذكرة الاجزاء بالاثنين القويين الذين ينهضان بعمل الاربعة وفيه اشكال وان كلام ... في الذكرى ... الخ

واما الثاني ... انتهى كلامه وكانه ... حمل الدليل على الاثنين يقومان بعمل الاربعة ... الاجزاء الاكتفاء بالاثنين اذا نهضا بعمل الاربعة ...

والظاهر انه اراد بالاثنين المجتهدين الذين ... بالنقيضين ... الاعمال فينهضان بعمل الاربعة من غير تعب ... فليس فيه ... في التذكرة ... نعم لكن

الاولى على سبيل الاولوية ... **قوله** ويجوز لهم الصلاة جماعة ... الخاصة لا يحصل الا بها واما الصلاة جميعا فلا وجه لتجويزها فان كلا منهما ...

ومنع بعضهم من الاول ايضا وهو احوط **قوله** والاكل ... وفي الذكرى ... ذلك ايضا وعلله ... العرف وفيه اشكال ... الا على ما ذكره صاحب المعالم

من التوسعة في باب التقدير لليوم ... **قوله** وهو حسن على مفهوم القوم ... انه ... لم يصرح به ... غير الكتاب ... الرجال للاشتراط المذكور

والبلوغ جميعا ... بمفهوم القوم ... لو له في كل منهما اذ قالوا انه لا يتبادر منه في العرف الا الرجال ونص جماعة من اهل اللغة على ذلك ... في الصحاح القوم

الرجال دون النساء وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع ... القوم في الاصل مصدر قام ... فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذلك ... به

يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وقد قال ... في قوله القوم ... المحقق في المعتبر ان ... بالقوم ... المتقضي ...

القوم ... النساء والصبيان وكانه ... اطلاق القوم على ... اما الاول فلا ... في ذلك ... القاموس القوم الجماعة من الرجال

والنساء معا او الرجال خاصة او يدخله النساء على التبعية واما الثاني فلانه وان لم يظهر من اهل اللغة تصريح بذلك لكن ما ذكروه لا ... ان يكون

مرادهم بالرجال هو الذكور بقرينة المقابلة بالنساء فلعله ظهر له ما دل على دخول الصبيان ايضا والاحوط اعتبار الرجال ... بعض الاصحاب ... مع

قصور ... عن نزح الرجل وكذا الصبيان والخناثى وكانه نظر الى ... العلة وفيه ... **قوله** ولو تغير ماء البئر ... في المسألة اقوال منتشرة جدا

والتفصيل في شرح الدروس ... **قوله** جمع بين المقدر وزوال التغير ... كل منها على حدة بان ينزح حتى يحصل ... زوال التغير ثم ينزح المقدر

كما هو احد الاقوال في المسألة لكن ... القول بوجوب اكثر الامرين او ... وربما يؤيد ذلك تقديم المقدر في ... على زوال

التغير اذ لو كان المراد الجمع بينهما على ... تقديم زوال التغير ... **قوله** ففي الاكتفاء ... التغير ... القول

اختاره صاحب المعالم وصاحب المدارك و... اسم ... محمد بن ... الرضا ... البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه

9

او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة ابي اسامة وفيها وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة سماعة وفيها
وان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى تذهب النتن في الماء ورواية زرارة وفيها فان غلب الريح نزحت حتى تطيب
ان في هذه الاخبار طهارتها بعد زوال التغير مطلقا لكن فيما له مقدر اذا دل الدليل على وجوب نزح المقدر بمجرد الملاقات فيدل على وجوب نزح
مع التغير ايضا بطريق اولى فيحكم بالجمع بينها بنزح اكثر الامرين فان حصل المقدر وبقي التغير نزح ايضا حتى يزول التغير بالكلية وان زال التغير
ولم يتم المقدر نزحت ما بقي من المقدر فيخصص عموم تلك الاخبار فيما له مقدر بما عدا هذه الصورة واما فيما لا مقدر له فيبقى عموم تلك الاخبار
سالما عن المعارض فيحكم بطهارتها بزوال التغير بها والظاهر ان مرادهم بالمقدر ما يشمل نزح الجميع ايضا فيما لم يرد ذلك كالخمر فهذا ايضا لا يكتفي
بزوال التغير بل يجب نزح الجميع ~~ايضا فيما له قدر ذلك~~ وان زال التغير قبله وذلك لجريان ما ذكر فيما له مقدر فيه وايضا فانه اذا وجب فيه
نزح الجميع بمجرد الملاقات فمع التغير بطريق اولى فاما لا مقدر له وهو ما لا نص فيه على القول بوجوب نزح الجميع له فان ذلك عندهم ليس مستندا
الى تقدير شرعي حتى يجري فيه ايضا ما ذكر من الدليل بل باعتبار العلم بنجاسة البئر على القول بها وعدم العلم بمطهر فينزح الجميع ليحصل اليقين
وعلى هذا فمع التغير لما مر الدليل الشرعي على طهارتها بالنوع الموجب لزوال التغير وهو الاخبار المذكورة فيعمل به ولا حاجة الى نزح الجميع
ليحصل اليقين لكنه يلزم في كون امر التغير اهون من الملاقات في هذه الصورة اذ مع التغير يكتفي بزوال التغير بنزح دلاء ومع الملاقات
لا بد من نزح الجميع فيكون امر الملاقات اشكل لكن لا محذور فيه اذ الحكم بوجوب نزح الجميع مع الملاقات ليس لحكم الشرع بانه مطهر
يستبعد من زيادته على حكم التغير بل من انه مع عدم علمنا بالمطهر فلا ضرر في زيادته على ما علم من الشارع حكمه مع التغير اذ
عدم العلم كثيرا ما يوجب صعوبة الامر نعم يتجه ان يقال في صورة الملاقات بنجاسته اذ قدر تغيرها بها ونزحت حتى يعلم زوال التغير على تقدير
التغير فهو به بطريق اولى وكانهم لا يتحاشون عنه لو فرض حصول هذا العلم هذا والظاهر ان الروايات المذكورة سوى رواية محمد بن اسمعيل
ظهورها في حصول الطهارة بعد زوال التغير مطلقا بل لا يبعد حملها على انه مع التغير لا بد من النزح حتى يزول التغير مطلقا ~~لا المقدر~~
~~على انه مع~~ ونهاية في وجوب شيء آخر ايضا بعده كما اذا زاد مقدره على ما يوجب زوال التغير وح فيبقى الاخبار المذكورة على عمومها
في الجميع ولا يستفاد منها فيما لا نص فيه بعد النزح المزيل للتغير الا حصول ما وجب بسبب التغير لا الطهارة البئر مطلقا فيتوقف الحكم بالطهارة
على حصول ما هو مقتضى احد الاقوال فيما لا نص فيه ~~بعد النزح المزيل للتغير~~ واما رواية محمد بن اسمعيل فهي وان كانت ظاهرة في ذلك وفي حصول الطهارة
بعد زوال التغير لكن في ذلك باعتبار دلالته صدر الخبر على عدم نجاسته الا بالتغير والكلام ههنا على القول بنجاسة البئر بالملاقات وح فيجب تاويل
تلك الرواية وبعد تاويلها كانه لا يبقى ظهور في ما ذكرنا وبما قررنا ظهر ان القول الثاني ههنا كما اختاره المصنف على تقدير القول بوجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه
لا يخلو عن وجه فتامل **قوله** ولو اوجبنا فيه ثلثين او اربعين آه وذلك لان القول باحدهما لا بد ان يكون عن مستند شرعي اذ عدم العلم بالمطهر لا يوجب
الحكم بتعين الثلثين او الاربعين وح فحكمه حكم ما له مقدر شرعا فيعتبر في التطهير اكثر الامرين وح فيخص عموم الاخبار المذكورة في الجميع الا اذا زال التغير بعد

حصول المقدر او معه ولا يكفي مع بعده والاظهر حملها على ما ذكرنا من توقف حصول الطهارة بعد التغير على زوال التغير لا كفاية ذلك في حصولها ح
لا يحتاج الى هذا التخصيص فتامل **قوله** مع صدقه عليه مع القيد يستفاد هذا من عموم عبارة المصنف بناء على ما هو المشهور من ان النفي للقيد يرجع الى
القيد ويقتضي اثبات الاصل فلا يتوهم في تعريفه بدون القيد لصدقه على كل ما لا يصدق عليه الماء مطلقا ولا حاجة الى ما اختاره ارباب التعريف اللفظي
ولا يضر فيه كون المعروف اعم كما ذكره المحقق الشيخ علي ره ولا الى حمل عبارته على الماء بقرينة ان الكلام في المياه ويراد بالصدق عليه
في الجملة لما فيه من التكلف **قوله** اختيارا واضطرارا او يلوح من كلام ابن ابي عقيل جواز استعماله في رفع الحدث مع الاضطرار **قوله** بل رفع مطلقا
اي مطلق المضاف ماء الورد الذي ذكره الصدوق **قوله** مع اتصاله بالكثير المطلق اي على الوجه السابق في تطهير المياه مع زيادة هي امتزاجه بحيث
يصل الى الماء جميع اجزائه او انه عرفا لو قيف صيرورته ماء مطلقا عليه كما يشير اليه الشارح في دفع القولين فافهم **قوله** ويطهر بطهره باغلبية الكثير المطلق
عليه آه قال المصنف في الذكرى ويطهره في المبسوط باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة والعلامة
تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير بجسم طاهر كماله وتارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا يقبل النجاسة الكثير لو تغير بالنجاسة
وقد حصل والثاني في شبه انتهى وقال العلامة ره في المختلف قال الشيخ المضاف اذا وقعت فيه نجاسة نجس قليلا كان او كثيرا على ما قدمناه ولا يطهر الا
بان يختلط بما زاد عن الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه الاطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه الاطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه
اما لونه او طعمه او ريحه لم يجز ايضا استعماله والذي عندي خلاف ذلك في موضعين احدهما انا لا نشترط امتزاجه بما زاد على الكر بل لو مزج بالكر
طاهر جاز استعماله والثاني ان التغير باحد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج المطلق عن الطهورية لان المضاف النجس
لا بالاول لا له فهو في اصله طاهر وتغير المطلق باوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان تغيرا بالنجس واحدهما غير الاخر والمقتضي لرفع الطهارة
انما هو الاول لا الثاني انتهى ولا يذهب عليك ان في مذهب الشيخ ره على ما صرح به شرطان لا يسلب الاطلاق اسم الماء عن الكثير الوارد
عدم تغيير شيء من اوصافه واما المصنف فيمكن ان يكتفي بالملاقاة الكثير لك في الجملة وان بقي اسمه ووصفه او انه يعتبر فيه ايضا ما اعتبر في الكثير وكون مراده
من الاختلاط هو الاختلاط على وجه لا يبقى الامتياز بينهما في اهو الظاهر اذا عرفت هذا علمت ان ما نقله الشارح من القول الاول لا يحتمل منهما في المذاهب المنقولة
سوى هذا المذهب ولا يطلق عليه ايضا اما على الوجه الثاني الذي هو الظاهر فلانه وان امكن حمل ما نقل عليه بان يحمل قوله وزوال اوصافه على اوصاف المضاف
ويدعى ان زوال اوصافه يستلزم زوال التسمية ايضا وان زوال الماء المضاف يستلزم عدم اتصاف المطلق بها بالطريق الاولى او بناء على ان المراد
الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما لكن ح لا يتجه عليه ما اورده حينئذ بل شرائط هذا المذهب ح اكثر من شرائط مذهب المصنف كما لا يخفى واما على الوجه
الاول فلانه بعد التكلف في حمل المنقول على ذلك بان يحمل قوله وزوال اوصافه على زوال اوصاف المضاف عن المطلق اي عدم اتصافه بها
ويدعى ان ذلك يستلزم عدم سلب الاسم عنه يتوجه عليه ايضا انه ح لا يتوجه ما اورده عليه من اصالة بقاء النجاسة اذ على هذا الشرائط مذهب المصنف
ومذهب الشيخ عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا يمكن لاحد منهما ان يتمسك باصالة بقاء النجاسة الا ان يتكلف ويحمل مراده الرد على الشيخ في صورة بقاء المضاف

على حاله واما ان وقع صورة صيرورته خطيئا وتغير المطلق باحد اوصافه يوهم على مذهب المصنف الحكم بالطهارة وعلى مذهب الشيخ عدمه فالحاصل ان محل النزاع
في رد مذهب الشيخ وخروجه عن اصل الشي آه وليس كلامه منافيا لما في المطلب الاول وهو بعيد جدا والظاهر ان مراده بزوال الاوصاف هو زوال
اوصاف المضاف وظن ان هذا المذهب انه يكفي غلبة الكثير المطلق وزوال اوصاف المضاف وان بقي الاسم بناء على ان زوال الاوصاف يستلزم
زوال الاسم والاظهر ان يكون قوله وان بقي الاسم متعلقا بكلا المذهبين وكانه ظن ايضا ان زوال الاسم يستلزم زوال
الاوصاف وعلى هذا انما اورده متوجها عليه لكن يرد عليه ان هذا المذهب لا ينطبق على شيء من المذاهب المنقولة في هذه المسئلة كما لا يخفى هذا ويمكن
توجيه كلام المبسوط بوجه ينطبق على مذهب المصنف وهو ان يحمل الاختلاط فيه على ما ذكرنا من الاختلاط الرافع للامتياز بينهما ويحمل تغير احد اوصافه
على تغير المضاف ما فيه من النجاسة احد اوصاف المطلق والحاصل انه يشترط عدم سلب الاسم المائي عن هذا المختلط وعدم تغير احد اوصافه بما في المضاف
من النجاسة اذ مع تغيره كذلك لا ريب في نجاسته ويمكن ان نقرأ سلبه وسلبه وغيره على المجهول ويكون المعنى ثم ينظر بعد الاختلاط فيه المضاف
فان ذهب عنه بعد ذلك ايضا اسم الماء او تغير احد اوصافه بما وقع فيه من النجاسة لم يجز استعماله وان لم يتغير احد اوصافه
ولم يسلب عنه اسم الماء جاز استعماله وح فينطبق على مذهب المصنف اذ الظاهر ان المصنف وغيره ممن لم يشترط عدم تغيره كذلك احال
على الظهور وح يندفع عنه ما اورده العلامة من الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه انما يتوجه لو حمل الاختلاط على الاختلاط
الرافع للامتياز واما لو حمل على الاختلاط الغير الرافع وجعل ضمير استعماله راجعا الى المضاف لا الى المطلق فلا اتجاه له كما لا يخفى واما ما اورده
اولا فالامر فيه هين اذ اعتبار الزيادة يمكن ان يكون لرعاية الاختلاط وانه ما لم يزد على الكل لا يحصل التفتيش بكثرته غالبا فتدبر ثم ان
في تطبيق ما نقله المصنف ره في الذكرى ايضا عن الشيخ على ما ذكره اشكالا ولو كان حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني الذي ذكرناه مراده انه
طهره بغلبة الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه اي اوصاف المضاف لزوال النسبة التي هي متعلق النجاسة وقد اشترط زوال الاسم
والوصف معا لكن الشيخ رأى ان مناط زوال الاسم هو زوال الاوصاف وبناء الكلام على ما اشرنا اليه من ان زوال الاسم المضاف
يستلزم عدم اتصاف المطلق بها بالطريق الاولى او ان المراد الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وهو الظاهر وح ينطبق على ما ذكرناه في الوجه
الثاني لكن فيه ان جعل مناط زوال الاسم هو زوال الاوصاف مما لم يذكره الشيخ وليس مسلم ايضا بل الظاهر انه يمكن ان يزول الاسم دون زوال
الوصف كما يستفاد من كلامه ايضا فلا وجه لحمل كلام الشيخ عليه ولو قيل انه توجيه لاشتراط زوال الاوصاف بعد زوال الاسم اذ ليس له وجه آخر
ففيه انه ليس كذلك بل الشيخ استدل على ذلك الاشتراط بوجه آخر كما يظهر بالمراجعة فتامل هذا وفي تطبيق ما نقله عن العلامة ايضا على ما ذكره
المصنف والاظهر في توجيهه ايضا ما اشرنا اليه من حمل بناء الكلام على ان المراد الاختلاط بينهما بحيث يبقى الامتياز بينهما وح فالمراد انه
طهره بزوال الاسم المضاف عن هذا الماء المختلط وان بقي الوصف ثم فيما استدل به على ما نقله عن العلامة ثانيا ايضا تامل فتامل فانه
لا يدل عليه عدم تنجيس الكثير واما طهارة المضاف المتصل به فلا وكان هذا المذهب العلامة ره كما يظهر من كتبه التي اختار فيها كالمنتهى والقواعد هو

اشتراط

اشتراط اختلاطه بالكثير بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وان بقي الوصف والحكم بان النصف في هذا الماء المختلط بها وح فلعله لما استدل به
عليه وجها وذكر ان الكل على ما ذكره في الذكرى ايضا على هذا بان يحمل الاتصال على الاختلاط والامتزاج كما وقع في عبارة المنتهى والقواعد ايضا
واعلم انه على مذهب الذي للعلامة لا يحصل الا طهارة المضاف لا طهوريته كما صرح به العلامة والمائع القول بالطهورية لا في نص ظهر
ايضا وهو كذا وايضا ذكر المحقق الشيخ على ره انه على المذهب الثاني انما يحصل الطهارة اذا القي المضاف المتنجس في الكر لا ماء النجس
لنجاسته مكانه من الاناء ونحوه بالمضاف المتنجس ومنع المضاف وصول الماء اليه فكيف يطهر المضاف مع نجاسة مكانه لكن كلام العلامة ره
في المنتهى صريح في خلافه فانه ذكر طريق تطهيره في الفاء ذكر فانزاد عليه من الماء المطلق الى آخر ما ذكره فلعله يحكم بطهارة الآنية
ايضا تبعا فتدبر قوله شرطه وصول الماء الى كل جزء من النجس ارخ الاجزاء اي كل جزء منها فيه عرفا والمراد وصوله الى كل جزء يمكن
فرضه بحسب العقل الا وقد تصور الكل لم الدخل فافهم قوله وهو الماء القليل الذي باشره آه كانه ليس المراد ان هذا معنى
السور لغة بل انه المراد بالسور ههنا اذ السور في اللغة بمعنى البقية كما في القاموس والنهاية وما ذكره في المعالم من ان السور في اللغة
ما يبقى بعد الشرب قاله الجوهري كانه توهم منه فانه في الصحاح سؤر الفأرة وغيرها وجمعه الاسئار وقد اسأر اي ابقى اذا شرب فاسأر
ان ابقى شيئا من الشراب في قعر الاناء ولا يخفى ان هذا الكلام منه لا يدل على تخصيص السؤر لغة ببقية الشراب نعم ذلك ثم في تخصيص
المراد ههنا بالماء ايضا تامل بل لا يبعد تعميمه بحيث يشمل المضاف ايضا والمراد بالقليل ما يقابل الكثير والبئر كما هو
مصطلح الفقهاء لا ما يقابل الاول فقط نعم على مذهب العلامة ليس اي فرق اعلمه فتدبر قوله الذي باشره جسم حيوان
وفي المعالم بعد ما ذكر المعنى اللغوي تلك والمبحوث عنه ههنا ما يكون من الماء القليل مع مباشرة فم الحيوان له وكان هذا
هو الشايع المتعارف وقد يكون كلامهم على ما ذكر مثل الماء باشره جسم الحيوان مطلقا ونظر الشارح انما هو اليه فافهم قوله
في الطهارة والنجاسة والمراد بها ما هو والكراهة يعني انه اذا كان الحيوان يكره لحمه فسؤره مكروه اي يكره استعماله في الطهارة
والاكل والشرب وهذا الاطلاق ذكره جماعة من الاصحاب وخص بعضهم كراهة السؤر بالبغال والحمير مما يكره لحمه وحكي
بعضهم الكل ايضا فات في المعالم وعلل على التقدير بان فضلات الفم التي لا تنفك عنها تابعة للحم ولم ينقل في ذلك حديث انتهى ولا يخفى
انه لو تم دليلهم افاد العموم وخص بالسؤر بعضا مما لا ما في حسبه مطلقا على ما ذكره الشارح وفي الذكرى خص التبعية بالطهارة والنجاسة
ثم عد في مكروه السؤر سؤر الدجاج والدواب والبغال والحمير لكراهة لحمها وتعليله يفيد التبعية في الكراهة ايضا مطلقا لكن لا
يظهر له مستند صالح نعم يمكن الاستدلال لمن خصها بالبغال والحمير والخيل بما روي انه سئل عن فضل سؤر شيء من الدواب
ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر فلا باس كذا في بعض وفي الكافي زاد والغنم ايضا بعد البقر فتدبر قوله ويكره سؤر الجلال حكم
جماعة من الاصحاب بتحريمه مع ان بعضا منهم حكم بعدم حرمة لحمه والمشهور كراهة السؤر وحرمة اللحم قوله او مسخ او الموطوء مثلا ان هذا هو الظاهر

اذ التعويل فيما لا تقدير فيه شرعا على العرف واما ما ذكره اولا فلا يدل عليه الا ان يحمل على ان النظر الى العرف فافهم قوله مع تحقق
بالجلال واكل الجيف جميعا قوله وسور الحايض المتهمة واطلاق جماعة من الاصحاب كراهة سور الحايض من غير تقييد والاخبار لا تدل الا على كراهة الوضوء فيهما
اما مطلقا كما في اكثرها او اذا لم تكن مأمونة كما في بعضها لا على كراهة سورها مطلقا ومنه يظهر ان مع قيد ما كان الاولى ان يقيد بغير المأمونة
كما في الخبر ليشمل مجهوله اي ايضا الا ان يحمل المتهمة ايضا على ما يشملها فافهم قوله وهو حسن استظهارا واحتياطا وفيه ما مر
الحنفية السمحة السهلة خلافه وفي الفقيه وسئل عليه السلام ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل
من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة خلافه ~~وفي الفقيه~~ والله تعالى يعلم قوله لا كما كان الكراهة فيهما ان لا كراهة
فيهما فرضت عليهما ما كره كراهة السور ايضا او ما كره كراهة سورهما باعتبار زمان دل على كراهة سورهما مع قطع النظر عن الكلية المذكورة وقد
عرفت حال الكلية المذكورة فيمكن ان يكون المراد ههنا لم يذهب اليها ويكون غرضه بالتبعية في الطهارة والنجاسة كما هو ظاهر وصرح في الذكرى
وح فلا حاجة الى هذه ارفقه به قوله وسور الفارة الحكم بطهارة سور الفارة هو المشهور وفي المعتبر عدم كراهته وفي المبسوط في موضع من النهاية واذا
وقع الفارة والحية في الآنية وشربتا منها ثم خرجتا منها لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل حال وفي موضع آخر واذا اصاب
ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه فان لم يتعين الموضع وجب
غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه وان لم يتعين رش الثوب كله وكذلك ان مس الانسان بيده احد ما ذكرنا
قوله وكل ما لا يؤكل لحمه وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز استعمال سور ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي مما لا يمكن التحرز عنه كالفارة والحية والهرة
وغير ذلك وجواز استعمال سور الطاهر من الحيوان الوحشي وسور الطير مطلقا قوله وولد الزنا قبل بلوغه يفهم منه نجاسة سوره بعد بلوغه اذا لم يظهر
الاسلام سواء اظهر الكفر ام لا لانه يحكم بكفره ما لم يظهر الاسلام وذهب السيد المرتضى وابن ادريس الى كفر ولد الزنا مطلقا وادعى ابن ادريس عليه
الاجماع وتبعه نجاسة سوره ايضا كذلك وظ كلام الصدوق ايضا نجاسة سوره مطلقا قوله التي يجري فيها ماء الغسالة الاولى ما في شرح الشرايع
ان المراد بالبالوعة ما يجري فيها ماء النزح او غيره من النجاسات المايعة واما تخصيصها بالنزح كما فعله هنا فوجهه غير ظ كما اشار اليه
العلماء قوله والحية قرار البالوعة بان يكون البالوعة اعمق منها كذا في المدارك ورواية ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام التي هي مستند الحكم
هكذا ان كانت على البالوعة يكون فوق البئر فسبعة اذرع وان كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية
وذلك كثير وانت خبير بان الفوقية والتحتية ظ انهما ليستا باعتبار رأس البئر والبالوعة على وجه الارض لعدم مدخلية ذلك في الحكم فاما باعتبار
القعر او باعتبار سطح الماء او باعتبار مجموع ما يستقر فيه الماء بان كان جميع ما يستقر فيه الماء من احدهما فوق سطح الماء من الآخر ولا ريب في
اعتبار الفوقية بالمعنى الاخير لكن حمل الرواية عليه بعيد بل الظ منها احد الاوليين وبعض المحققين في الثاني او الاول لان ما كان سطح الماء فيه فوق
سطح الماء في الآخر فهو مسلط على الآخر والظ انه لو دخل شيء فانما يدخل منه الى الآخر لا من الآخر اليه واما فوقية القعر بالنسبة الى القعر فلا يظهر

(الماء)

لها اثر بين في الحكم وان الغالب التوازن في كلام الاصحاب تحديد الوجوه المذكورة وما ذكرنا من المدارك من حمل الوجهين الاولين في قوله لو كانت البالوعة فوق البئر
لا يخفى ان حكم صورة التساوي لا يظهر من الرواية المذكورة قطعا لتعارض المفهومين فيه لكن المشهور اعتبار السبع فيها وكلام الكل
يدل على اعتبار الخمس فيها والاول احوط ويمكن ان يستدل عليه ايضا بان رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة
فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع تدل على اعتبار السبع في السهل مطلقا لكن خص منها صورة تحتية
البالوعة برواية ابن رباط فبقي في الثاني على حالها فافهم قوله وان استوى القراران فيه اشارة الى انه لا يكفي للاكتفاء بالخمس
فوقية البئر بحسب الجهة مع فوقية البالوعة قرارا والا لكان هو اولى بالتنبيه عليه لكن ذلك يحتمل ان يكون بناء على ترجيح الفوقية
على الجهة لكونها اقوى وان يكون باعتبار تعارضهما وتساقطهما فيرجع الى التساوي واعتبار ان في الاول الحكم بالسبع لان ما ذا عارض
بالخمس في عكس الفرض المذكور بان يكون البالوعة فوق البئر بحسب الجهة والبئر فوقها حسا مع رخاوة الارض ترجيحا للفوقية الحسية
وعلى الثاني الحكم بالسبع لانه اذا تعارض الفوقيتان وتعارضت بمنزلة التساوي فيعتبر السبع لرخاوة الارض
فان والذي ظاهر تراه في شرح الدروس واعلم انه على اعتبار فوقية الجهة يحصل في المسألة اربع وعشرون صورة باعتبار
وقوع البئر من البالوعة في جهة الشمال او الجنوب او المشرق والمغرب وصلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين
وعلو احدهما وعليك بالتأمل في استخراج الجميع واستنباط احكامهما وفي كلام جمع من الاصحاب هنا نظر اذ ذكروا ان
التباعد بسبع في سبع وبخمس في الباقي والاعتبار يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان او ست لان فوقية القرار اما ان عارض فوقية الجهة
ولصير بمنزلة التساوي اولا فعلى الاول وعلى الثاني الثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فيحكم انتهى ونوقش بان
جماعة من الاصحاب منهم المحقق الثاني في شرح القواعد حكموا بان من سبع عشرة منها يكفي الخمس وكل صورة يوجد فيها صلابة الارض او فوقية
البئر باحد الاعتبارين فالسبع في الباقي وهي كل صورة ينتفي فيها وحاصل ايراده والذي ظاهر تراه ان مع اجتماع الفوقية بحسب الجهة
والفوقية بحسب الاطلاق يحكم بتساقطهما والرجوع الى التساوي فالخمس مع صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين
اذا لم يعارضهما فوقية البالوعة بالاعتبار الآخر فصورها ست عشرة صورة اثنا عشر صورة الصلابة مع الرخاوة
فيما اذا وقعت في الشمال مع علوها حسا او مساواتها وكذا اذا وقعت في المشرق مع العلو او المغرب كذلك وفي الجنوب
وهي ثمان او سبع وان لم يعتبر المعارضة بل يحكم بالخمس مع علو البئر باحد الاعتبارين وان عارضه علو البالوعة بالاعتبار الآخر
تم صور الخمس ثماني عشرة باضافة صورة اخرى من صور الوقوع في الشمال وهي علو البالوعة حسا لثبوت الخمس في صورة الوقوع
في الشمال مط واضافة صورة ايضا من صور الوقوع في الجنوب وهي علو البئر حسا اذ الفرض عدم معارضته علو البالوعة بحسب الجهة له
فيبقى صور السبع ستا واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فيحكم وذلك بان يحكم بالخمس مع علو البئر بحسب الجهة مطلقا وعدمه

وفيه قرار البالوعة لمعارضتهما ولم يحكم بعلو البالوعة مطلقا باعتبار علوها بحسب الجهة بل يحكم مع علو البئر حسا بالتساقط في
يزيد في صور الخمس صورة اخرى ويستقيم ما ذكروه ادنى يحكم بمعارضة علو البئر جهة لعلو قرار البالوعة ولتساقطهما حتى
يثبت السبع ولم يحكم بمعارضة علو البالوعة جهة لعلو قرار البئر بل يحكم بعدم اعتبار علو البالوعة جهة اصلا وان
الاعتبار بعلو قرار البئر فيثبت الخمس ويزيد صورة على صور الخمس وهي ما اذا وقعت البئر في الجنوب مع علو قرارها فان فيها الخمس
ايضا لعدم قوة علو البالوعة جهة لمعارضة علوها قرارا وكان بناء ~~هذا الكلام~~ كلام هذا الجمع من الاصحاب على الاحتمال الاول
الذي ذكرنا وهو ترجيح الفوقية الحسية وان الفوقية بحسب الجهة في حكمها فيؤثر اثرها اذا لم يعارضها وهو اما مع معارضتها فلا
حكم لها وح يستقيم ما ذكروه اذ يحكم بالخمس في جميع صور الصلابة وهي اثنا عشر ومع الرخاوة فيما اذا وقعت البئر
في الشمال مع تساوي القرارين او فوقية قرار البئر او وقعت في الجنوب مع فوقية قرارها او وقعت في الشرق لكن
او في الغرب لكن فهذه سبع عشرة صورة ويحكم بالسبع في صور الرخوة فيما اذا وقعت البئر في الشمال مع فوقية
قرار البالوعة بناء على ترجيح الفوقية الحسية او وقعت في الجنوب مع فوقية قرار البالوعة او تساوي القرارين او في الشرق
لكن او في الغرب لكن فهذه سبع صور ومما يؤيد حمل كلامهم على ما ذكرنا ان المحقق الثاني بعد نقل حديث الفوقية
بحسب الجهة ذكر انه انما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار وظاهره يؤيد ما ذكرنا من ان اعتبار الفوقية بحسب الجهة انما
هو فيما اذا لم يعارضها الفوقية حسا والا فهي اقوى اذ ح لا يستقيم ظاهر اثر اعتبار الفوقية بحسب الجهة الا مع التساوي
في القرار فمحصول ايراده انه ان اعتبر التعارض والتساقط كما ذكرته اولا فصور السبع ثمان وان قطعنا النظر
عنه واعتبرنا في الخمس احد العلوين مطلقا فالصور ست وحاصل ما ذكرنا انه لم يعتبر شيئا منهما بل اعتبر الفوقية بحسب الجهة
فيما لم يعارضها الفوقية الحسية والا فهي اقوى فالمعتبر في الخمس اما الصلابة او فوقية البئر حسا او فوقيتها جهة مع عدم
فوقية البالوعة حسا وح يستقيم ما ذكروه ولا يخفى انه لو اعتبر الفوقية بحسب الجهة ورجحت على الفوقية الحسية مع تعارضهما
فلا تظهر فائدة اعتبارها الا مع التساوي في القرار فمحصول ايراده فيستقيم ايضا ما ذكروه من السبع في السبع لثبوت الخمس
في اثني عشر صور الصلابة وفي صور وقوع البئر في الشمال مطلقا وهي ثلث وفيما اذا وقعت في المشرق مع العلو او
المغرب فهي سبع عشرة وفي الباقي لا بد من السبع وهي سبع فيصح ما ذكروه لكن ترجيح الفوقية بحسب الجهة لا يخلو عن
اشكال وايضا ما نقلنا عن المحقق الثاني يابى عنه وبما قررنا يظهر ان ما ذكره والدي طاب ثراه من ان اعتبار الجهة في البئر
دون البالوعة تحكم محل مناقشة اما على الوجه الاول فلان من اعتبر الجهة في البئر مطلقا وان عارضها فوقية قرار البالوعة
لا يحتاج في تصحيح حكمهم بالسبع في السبع الى ان يقول مع فوقية قرار البالوعة بالتعارض بين الفوقيتين ليحكم بالسبع حتى يلزم عليه الحكم

بحسب القرار اذ مع فوقيته حسا ايضا يكفي
لكن الفوقية ومع فوقيته الا حسا لا اعتبار
لتلك الفوقية فلا يظهر فائدة اعتبارها في صورة
تساويهما في القرار ولعل والدي ره حمله
على انه اشارة الى التعارض والتساقط
بين الفوقيتين مع تعارضهما فلا تظهر فائدة
اعتبارها الا مع التساوي منه

بل ان يقول في صورة فوقية البالوعة ايضا بحسب الجهة باعتبار الجهة وعدم معارضة فوقية قرار البئر لها فيحكم بالسبع لذلك وح فلا
يحكم واما على الوجه الثاني فلان من اعتبر علو قرار البئر ولم يقل بمعارضة علو جهة البالوعة لا يحتاج في تصحيح الحكم بالسبع الى ان يقول في
صورة علو قرار البالوعة فيلزم السبع ويستقيم حكمهم بالسبع به هذا ولعل نظر والدي ره حيث لم يبين كلامهم على ما ذكرنا
من ترجيح احد الفوقيتين الى ان ترجيح كل منهما مع ضعف سند كل منهما لا يخلو عن تحكم بل الذي يشهد به الاعتبار لو عمل بهما ان
يحكم اما بسقوطهما مع التعارض او بحكم بكفاية كل منهما في الحكم بالخمس كما انه يكفي فيه الصلابة ايضا وعلى الوجهين فلا يستقيم ما ذكروه
من السبع في السبع فتامل قوله اي الاتصال بما بين الذي في البالوعة ويمكن ان يقرا بما بالمد وعلى التقديرين قوله
من النجس بيان له قوله اي جنسهما واما الشنى [illegible] فما لا كثر من الحصى ومرادهم بالجنس في هذا الموضع ما يشمل النوع لا
مصطلح المنطق ويمكن ان يكون غرض الشارح من الاشارة الى ما ذكرنا الاشارة ايضا الى ان حقيقة النجاسة لا تحمل عليه
المتعدد كالعشرة بل المتعدد انما هو افراده فلا بد من الحمل على الافراد وقد اشار الى هذا في شرح الالفية
حيث قال عند قول مصنفها ثم وجب الوضوء اثني عشر اي جنس الواجب ليصح تعدده فتدبر قوله البرتان واما
المائع منهما فذهب اكثر الاصحاب الى طهارته وعزى في التذكرة الى ابن ادريس المخالفة في ذلك والظاهر هو المشهور
فتامل في عدم صحة السلب
اذ المتبادر من الكلب والخنزير الواردين في الروايات هو البري منهما والاجماع ايضا ليس الا عليه فيبقى ما عداهما على اصالة
الطهارة وتفصيل في شرح الدروس قوله وان لم تحلها الحيوة هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب السيد المرتضى ره الى طهارة
ما لا تحله الحيوة منهما قوله وما تولد منهما وان باينهما في الاسم هذا على فرض وجود الحكم بنجاسته لا يخلو عن اشكال لعدم دليل
صالح عليه وما استدلوا به عليه من انه بعض منهما فيه ما فيه اذ لا اثر للبعضية بعد الاتحاد وانقلاب الاسم اليس كل حيوان
طاهر من المني النجس وقال العلامة في النهاية المتولد منهما يتبع الكلب والخنزير نجس لانه بعضهما وان لم يقع عليه اسم احدهما
على اشكال منشاه [illegible] عن معارضة النص وقال في التذكرة الحيوان المتولد منهما يتبع الكلب والخنزير [illegible]
وعتبار الاسم احدهما قال صاحب المعالم ولا يخفى قوة الاشكال والتوقف في محله غير ان الخطب سهل اذ البحث فيه مجرد الفرض انتهى
وبما قررنا ظهر ضعف الاشكال وان التوقف ليس في محله قوله ولو لغيرهما اي ولو كان اسما تابعا لغيرهما وانما يتبع الاسم اذا كان
الحكم عليه باعتبار ثبوته لمسماه لغة ودخوله تحت افراده فلا عبرة باطلاق اسم عليه افتراء واليه اشار بقوله فان انتفى المماثل اي
ما اثر عن اطلاق اسمه عليه فالحكم قوله من انكر الالهية اراد بالانكار عدم الاقرار ليشمل الشاك وخالي الذهن قوله بعض ما علم
من الدين اي صدقه وحقيقته فيشمل من كان كفره باعتبار اثبات ما علم من الدين ضرورة نفيه كركعة زائدة في احد الصلوة
ثم بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة انما يكون الكفر [illegible] اذا لم يكن في ذلك شبهة كان يكون مثلا قريب العهد بالدين ولم [illegible]

بين اهل الاسلام فلو كان لشبهة لا يكفر بجحوده وذلك لان الحكم بكفر منكر الضروري كالصلوة انما هو باعتبار ان كل من ثبت بين المسلمين

وعاشرهم يعلم بديهة وجوب الصلوة في شرعنا واخبار نبينا صلعم به فانكاره لا يحتمل ان يكون باعتبار انكار اتيان النبي صلعم به بل ليس منشأوه

الا عدم الايمان بالنبي والتصديق به وان كان يظهر الايمان ويقول الحسب الظاهر ان النبي لم يحكم بوجوبه فيعلم بذلك منه لتقية او نحوها واما

في الباطن فلم يؤمن وليس منشاء الانكار الا ذلك فظ ان هذا انما يمشي مع عدم الشبهة كما ذكرنا اذ من كان قريب العهد والصحبة بالاسلام

والمسلمين ونشأ في بلاد الكفر بلا اطلاع منه على عقايد المسلمين فربما خفي عليه بعض ضروريات الاسلام واخبار النبي صلعم به فلو انكره لم يعلم

من انكاره انكار النبي صلعم فتفطن قوله الاصل فيه ان يجد نوعا يشغر الغالب منه يلبك اوان ابتداء حدوثه كافي لكن

احتمال ان يكون معناه لغة اعم منه لا انه حقيقة فيه لغة والا لم يستقم بعد ذلك حكمه بثبوت الحكم لما اطلق عليه اسمه في عرفنا كما هو الظاهر

لتقديم الحقيقة اللغوية على عرفنا وان حمل على ما ثبت اطلاقه عليه في عرف الائمة عم لم يبعد ترجيح العرف على اللغة لكن حمل الكلام عليه

بعيد جدا كما لا يخفى على المتامل ونقل السيد المرتضى رة عن ضمرة انه قال الغبيراء التي نهى النبي صلعم عنها هي الفقاع فخذ الشعير فاذا

نش فهو خمر وقال وعن زيد بن اسلم الغبيراء التي هي السكركة وعن ابو موسى انه قال السكركة خمر الحبشة وظاهر نقله عن ابي

هاشم ان الفقاع هي حقيقة في المتخذ من الشعير وظاهر كلام السيد رة في الانتصار تصديقه له في ذلك وكذا ما نقله عن

حمزة ان الغبيراء هي الفقاع لكن في النهاية ان الغبيراء ضرب من الشراب تتخذه الحبش من الذرة وتسمى السكركة وقال

ثعلب هي خمر تعمل من الغبيراء هذا التمر المعروف انتهى وبالجملة حقيقة الفقاع لم يظهر لنا قوله مع حصول خاصيته وهو النشيش

والغليان على ما نعلوه او اشتباه حاله واما اذا علم عدم ثبوت خاصيته فيعلم انه ليس بالفقاع الذي ورد الاحكام

فيه فلا عبرة باطلاق الفقاع عليه عرفا ولا يذهب عليك ان مع الاشتباه ايضا ثبوت الحكم بمجرد الاطلاق عرفا لا يخلو عن اشكال

للعلم بتغير العرف فيه وعدم اطلاع اهله في زماننا على حقيقته ومعناه فلعلهم اصطلحوا على اطلاق الفقاع على شيء كان ذلك اصطلاحا

جديدا لا عبرة به وليس مما يصح ان يقال فيه ان الاصل عدم تغير العرف ليكون حجة فافهم قوله لعدم وقوفه على دليل يقتضي

نجاسته يمكن الاستدلال عليه بما رواه في الفقاع باطلاق الخمر عليه في موثقة معوية بن عمار وصحيحة قال سألت ابا عبد الله

عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرفه انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه

ويؤيده ايضا ما رواه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يهدى الي البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا

قوله وان دخل في حكمه حيث ذكر الدوانك من لم يذكر العصير بذكره على انه في حكم المسكر لانه مورد الحكم اصالة اذ لا يعلم منه دخوله في

المسكر في كلام من اطلق ولم يذكره الجلة لا لقول هو كونه في حكمه او المراد وان دخل في حكمه حيث يذكر في حكمه كان يقال المسكر وما في حكمه نجس فلا يخلو

لا يدل على دخوله مع الاطلاق بدون هذا التعميم ايضا ويمكن ان يقال ان المشابهة قرينة على انه جعله منهما في حكم المسكر كما فعله في بعض كتبه فتدبر

السعدى او سقط على ما فصلت في موضعه ثم المراد بالوجوب في الثلثة الاخيرة هو الوجوب الشرعي فيما ذكرنا هو الوجوب الشرطي

او ما يعمه اذ لا بد في تصحيح الوجوب الشرعي فيه من اضافة تقييدات لم يشر اليها الا ان يحمل على انه احال على الظهور في فهم

قوله عن الاواني وكذا الماكولات المتنجسة القابلة للتطهير وكذا كل ما يتوقف على تطهيره قوله ولفعل الصلوة من ضروب العفو

قوله وعن دون الدرهم البغلي فيجب ازالته بما بعد رة فيه ظاهر المشهور ورد السيد المرتضى وسلار بالعفو عن قدر الدرهم ايضا وخصهما الايد

بوجوب الازالة قوله وقضية الاصل بعيدي دخوله في العموم الاتي مستك اشرنا اليه سابقا من ان ما دل على استثناء في الصدر لا يدل الا

على استثنائه من حيث النجاسة الدموية لا مط ولذا لم يعف عن هذا القدر اذا اختلط بنجاسة اخرى كالبول مثلا فنجس كنجس العين

اذا نجس الدم بملاقاة نجاسة اخرى والدليل فيه كما مر وبالجملة كاستثناء دم نجس العين مما عفي من استثناء الدماء الثلثة لعدم العفو

فيها ايضا كما اشرنا اليه فيما سبق مر فوعة ابي بصير في خصوص الحيض قوله ليس بحجة وليس فيها دليل اخر نعم يمكن التمسك به

لكن استثناء دم الحيض مشهور بين الاصحاب بل يظهر من كلام جماعة منهم الاجماع عليه والدمين الاخرين واما استثناء دم نجس العين فليس كذلك

الشهرة وان ذكره جمع ايضا كالراوندي وابن حمزة والعلامة فيه بقوله والعفو عن هذا القدر مع اجتماعه اه كما لا يخفى على من نظر

في كلام الاصحاب ان العفو عن هذا المقدار اي ما دون الدرهم موضع وفاق سواء كان مجتمعا او متفرقا وانما الخلاف في قدر الدرهم كما

اشرنا اليه وايضا فيما اذا تفرق الدم وكل واحد دون الدرهم على القول الاول او لا يزيد عليه على القول الاخر وزاد مجموعه على العدد

المعفو فقال بعضهم بالعفو مط وبعضهم بعدمه مط وبعضهم بالعفو الا مع التفاحش وقدره بعضهم بقدر شبر وبعضهم بربع الثوب وبعضهم بما يفحش

في القلب وبعضهم بعدمه مط وبعضهم جعل الترجيح فيه الى الوقوف واقرانه يظهر بما في كلام الشارح رة اذ لو حمل قوله ومع توقفه على توقف المقدار

المخصوص كما هو ظاهره فيقتضيه انه لا اقوال فيه بل لا خلاف في عفوه ولو حمل على توقف الدم مط من غير تقييد بالقدر المخصوص فيصح ان فيه

اقوالا اجودها اي قدر المجتمع بمعنى انه يقدر مجتمعا فان زاد على المقدر المعفو لم يكن معفوا وان كان معفوا وحمل بعفوه مط بالشرط المذكور وقيل بعفوه

مطلقا كذلك الا مع التفاحش على ما ذكرنا لكن في تحليل نظم الكلام كما لا يخفى على من له دربة بالساليبة فتامل قوله اجودها الاول لان

البراءة من وجوب الازالة ولان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه عنه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا يزيد على اصله وسوى العلامة رة في المنتهى وجوب

ازالته لانه ليس مما يوجب ازالته بالاصل لما عن المعارض ولان الاخبار بالشمة المستندة الا كثرة الواقع وذلك غير موجود في

صورة النزاع لندوره وضعف الوجهين ظ كذا في المدارك وكذا فيه انه لو وجد دليل دال على وجوب ازالة كل نجس فالظاهر ما ذكره في المنتهى والعفو

عن الاصل لا يستلزم العفو عن الفرع لجواز ان يكون عفو الاصل باعتبار المشقة في الاحتراز عنه وهي غير موجودة في الفرع كما ذكره العلامة الوجه الثاني وان لم يوجد دليل كما ذكرنا فالظاهر

ما اختاره في المدارك وكذا في الاخبار ما يدل على هذا المفهوم فتدبر قوله نعم يعتبر التقدير بها فان بلغ مجموعها قدر الدرهم او زاد عليه

العفو ليس وجب ازالته والا فلا قوله ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلوة كما في التحمل الا ان علم تعلقه ببدن المصلي وثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يجب

اطلاق حكمه مع انه حكم بوجوب ازالتها عن الثوب والبدن والثوب شرطا لا ايتم فيه الصلاة الا فيه من الملابس لا انه تعنى اللباس فلا بد من استثناء

ما يستثنى منه لكن الظاهر من كلام جمع منهم كصاحب المدارك انهم تمسكوا في جواز الصلاة فيما لا يتم به الصلاة مع النجاسة بعدم دخوله في الثوب

وعليه يلوح استفادة من اخبار اشتراط الطهارة الثوب والبدن وجعل في المدارك الاصل في الاستدلال على ذلك اي ايده بالاخبار الواردة فيه لعدم صحة سنده

ان يكون نظر الشارح ره ههنا الى هذا الرأي المصنف حكم بوجوب ازالتها عن الثوب والبدن والمساجد فالظاهر الذي شرط في الصلاة ان يمكن به ستر العورة كما

في الاخبار ملاحظة الاستثناء فلا يتم عنه لكن مع بعد تحمل الشارح عليه فيبقى النظر الا ان الكفاف في الاستثناء الى ما عدا على الاختصار الى الوجه في تركه كثيرا في الاحكام في هذه الرسالة

ولعله كان له ره بحث عليه كالتجارة ومثل المجاز على ما نقل سابقا والله اعلم قوله وكذا تعين العصر بعدهما ولا وجه لتركه اعلم انه ليس في الروايات

على ما رايناه حديث العصر مرتين الا في رواية الحسين بن ابي العلاء في بول الصبي انه تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره والظاهر حمل الصبي فيها على الرضيع

بقرينة الاكتفاء بصب الماء القليل فيه اذ من اعتبر من الاصحاب المرتين في البول كالمصنف في صدد الخبر لم يكتف بالمرة الواحدة الا في بول الرضيع

ولا عصر فيه عندهم الا ان يحمل على الاستحباب فلا دلالة فيه على وجوب العصر في غيره نعم لا يبعد القول بالاستحباب في غيره ايضا بناء على التسامح في

طريق الادلة وانما استند الاصحاب في الحكم بوجوب العصر تارة بادعاء انه معتبر في مفهوم الغسل وبدونه يكون صبا لا غسلا وتارة بان النجاسة

ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر يعني ان العصر محتاج اليه لا لاخراج اجزاء عين النجاسة التي ترسخت في المحل وتارة بان الماء ينجس بملاقاة الثوب النجس

ازالته بقدر الامكان وكلام الشارح ههنا اشارة الى هذا وكذا في الوجوه على تقدير العمل بها فلعل مقتضى لا يكون مع اختلاف ذلك فان الاول يقتضي اعتبار

في كل ما يجب غسله في كل مرة والثاني يقتضي الاقتصار فيما علم دخول شيء من اجزاء عين النجاسة فيه وتوقف اخراجها على العصر والاكتفاء به في الغسلة الاولى

خاصة اذا علم خروجها به والثالث يقتضي الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين لحصول الغرض به وعدم الفائدة في فعله قبل الغسلة

الثانية لبقاء النجاسة مع العصر وبدونه كذا في المدارك وفيه تأمل اذ يمكن ان يقال ان على القول باعتبار الغسل مرتين يحصل باعتبار الغسلة

الاولى تخفيف في نجاسة المحل وباعتبار الغسلة الثانية تزول نجاسته بالكلية وحينئذ فعلى تقدير القول بنجاسة الماء بملاقاة التي لا يحصل التخفيف في نجاسة المحل

ما دام الماء باقيا فيه لتنجس بتلك النجاسة فاذا ازيل الماء بالعصر حصل التخفيف المذكور وتنجس الماء ثانيا بما بقي فيه من النجاسة ولا بد من ازالته

ايضا حتى يطهر المحل بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض بالعصر بعد المرتين فالظاهر على الوجه الثالث ان يقال باعتباره في كل مرة على القول بنجاسة

الغسالة في المرة الثانية ايضا والاكتفاء بالعصر بعدها الاولى على القول بطهارتها اذا عرفت هذا علمت ان حكم المصنف بعصر واحد بينهما

يمكن ان يكون مذهبا مركبا كما نقله عنه في المدارك بناء على ان اعتماده على ظاهر الوجه الثالث اذ على الثاني مع عدم قوله هنا بنجاسة

الغسالة في المرة الثانية اذ الظاهر الاجماع في المسألة حتى لا يمكن فيها الخلاف ولذا ترى الصدوق قيل حملا للعصر بعدهما وجعل مبنى المدارك بناءه على الوجه

الثالث على ما ذكروه وعلى هذا فلا ايراد على المصنف في تركه العصر بعدهما وقال المصنف ره في الذكرى ولا يكفي العصر في غير القليل في الماء فيكفي لو جرى في ازالة النجاسة

والاولى الظاهر ان نقل الكفاية التي مع الماء كما لا يخفى المجرد وهي انه حسن بما يمكن حمل ما ذكره في التعليل على تعليل الاقل في الوجه الثاني وفيه اشارة الى العصر يفصح ... في ازالة النجا

مع الماء من ظنونها او معلومات الظن في كلا على العلم بل في الغسل والظاهر انه يمكن ان يكون على وجه غير مذكور من غيره

ما نقلنا من الوجه الثاني عليه وهو ان يكون بناؤه على التخفيف اي يحصل لنا ان النجاسة تخف واثره تخرج مع الماء لكن الظاهر عدم ذلك فانه لا يحصل الا في غيرها

ثم يوجد دليل على اعتبار الاول يمكن ان يحمل على اشتراط اعتباره ولعل مراده انه لو حمل ما عليه هو بهذا وانه نوع احتياط بمعنى الحكم على مثل هذا وانه لعله

ثم على تقدير البناء عليه يمكن ان يقال بكفاية العصر للمرة الاولى لحصول التخفيف المذكور به ويمكن ان يقال باعتباره في كل مرة بناء على ان الغسلة الثانية ايضا لازالة

بقية من النجاسة فلا بد فيها ايضا من تحصيل خروج تلك البقية وليس ذلك الا بالعصر فتدبر قوله بل هي اما مساوية او اضعف كما هو في المعلوم انه

فيكفيه الاحتمال ولا يلزم البيان وما ذكره من حكم الدم مؤيد للاحتمال الثاني في حصول الدم وهو يكفي لتقوية المستند لكن يمكن التمسك في دفع المنع

بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول فان قيل الغرض منع الاشدية في غير البول

كما ادعاه المص ويكفي فيه احتمال المساواة والاضعفية في بعض افراده فلا يضر اشدية بعضها كالمني نقول انه لا يلزم على المص دعوى

اشدية غيره مطلقا بل يكفي له اشدية بعض افراده كالمني وحينئذ يثبت الحكم فيه بمفهوم الموافقة ويتم في الباقي بعدم القول بالفصل

ولا يتوهمن انه يمكن ايراد مثل هذا الوجه من قبل الشارح لانه اذا بطل الحكم في بعضها كالدم بطل في الباقي لعدم القول بالفصل اما اولا فلانه

يمكن الاستدلال باشدية النجاسة على اعتبار المرتين في مطهره اذا اعتبرنا في الاخف لمفهوم الموافقة ولا يمكن الاستدلال بالاخفية على عدم

اعتبار ذلك لجواز اشتراك الاخف والاشد في حكم اولا ترى ان المص يعتبر المرتين في غير البول باعتبار الاشدية فلو لم يجز تساوي الاشد

والاضعف في الحكم لما ساغ له ذلك بل كان عليه ان يعتبر في غيره اكثر من المرتين وهو ظاهر واما ثانيا فلان ما ذكره من حكم الدم لا يدل على اخفية

نجاسته اذ ربما كان العفو عن قليله باعتبار عسر التجنب عنه عادة ولزوم الحرج فيه بخلاف غيره وان ورد في النجاسة او كان الدم اشد

نجاسة وما ورد في المني صريح في الاشدية وفيه ان الرواية ايضا لا تدل على الاشدية نجاسته بل ربما كان الاشدية باعتبار

احتياج ازالته الى عمل لا يحتاج اليه في البول وان كان اضعف نجاسته منه ولو سلم دلالتها على انه اشد نجاسة فنقول كونه اشد

نجاسة لا يدل الا على الاشدية في وجوب ازالته وبطلان الصلوة مثلا مع الاخلال به لا في كيفية غسله فتامل قوله وتستثني

من ذلك بول الرضيع لا يظهر فيه خلاف ويدل عليه حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والظاهر

ان المراد باكل الطعام الاكل المستند الى شهوته وارادته كما ذكر في المنتهى لا مطلق الاكل فلا عبرة بلعقه دواء او غذاء في الندرة كما صرح به المعتبر

وينبغي ان يحمل الرضيع في كلام الاصحاب على هذا اي الرضيع الذي لم يتغذ بالاكل مطلقا وان كان رضيعا في الحولين اذ لم يتعلق الحكم في الرواية على الرضيع

وقيده جماعة من المتأخرين منهم المحقق الثاني في شرح القواعد الرضيع الذي لم يتغذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاع

وفيه تامل فان الظاهر صدق الرضيع على كل من كان في سن الرضاع ولم يفطم عنها وان ادى الاكل رضاعه او زاد عليه لكن قد عرفت الحكم في النص لم

يتعلق بل عدم الاكل والنقض منه ما ذكرنا لا زيادة رضاعه على اكله فتدبر ثم المشهور اختصاص الحكم بالرضيع فلا يشمل الرضيعة ونقل عن علي بن بابويه ...

بول الصبي والصبية في ذلك وجوه قوله في الجسد الذي تعلق بالغلام والجارية شرع سواء الا ان الجارية ذلك على التسوية بينهما بعد الاكل والا فلو عن بعد
فطم ولا تعدد غسلها اي تعدد صب الماء عليه اذ الغسل هو الصب مع العصر على ما سبق وقد نفي العصر فيه او لا فالمراد نفي تعدد الصب وذكر العلامة
الفرق بين الغسل والصب بانه لابد في الغسل من جريان الماء على المغسول بخلاف الصب اذ يكفي فيه غلبة الماء على النجاسة واما اصابة الماء بدون غلبة ايضا فهو
النضح وعلى هذا ايضا فليس فيه تعدد الغسل والا لا بل يكفي صب الماء عليه مرة كما يقتضيه حسنة الحلبي المنقولة انفا قوله وتسعه مما سبق انه في
عرض ابتداء كلام اورده ليرتبط به كلام المصنف كلامه على اشارة الى ان الاشياء تتعدد ولعم جميعا في استثناء الكثير والجاري المشهور
بين المتاخرين وظاهر كلام العلامة ره في المنتهى اعتبار التعدد في الكثير والجاري ايضا الا انه يكفي في تحقق المرتين في الجاري تعاقب الجريتين
عليه وفي الكثير الراكد بالخضخضة والتحريك بحيث تعبر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية له اولا ونقل عن الشيخ نجيب الدين اعتبار عدم
التعدد في الراكد دون الجاري وعبارة الصدوق ره في الفقيه ايضا يدل عليه وحكم المصنف ره في الذكرى بانه لا ريب في عدم اعتبار
العدد في الجاري والكثير في الولوغ وحمل الراكد في كلام الصدوق على الناقص عن الكر او الذنب وفي صحيحة محمد بن مسلم في الثوب اذا اصابه البول
اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة تصريح بسقوط التعدد في الجاري واما في الراكد الكثير ففيه مفهوم معارض
والمسقوط للعصر فيهما ففيه على القول بان العصر لاخراج الماء النجس كما هو ظاهر كلام المصنف هنا كما اشرنا اليه سابقا اذ الماء المغسول به في الكثير
والجاري ليس بنجس فلا حاجة الى اخراجه واما على القولين الاولين فالظاهر ثبوته فيهما ايضا الا انه على القول الاول العصر معتبر في مفهوم الغسل
اذا كان بالماء القليل لا مطلقا كما يشعر به قولهم وبدونه يكون صبا كما في الولوغ فانه على عدم اعتبار كثرته واما على القول باعتبار كثرته فحكم
الجاري مع القلة حكم سائر المياه القليلة فيعتبر فيه ايضا ما يعتبر فيها قوله ما لا ينفصل الغسالة عنه بسهولة والا ما لا ينفصل عنه الغسالة بسهولة
كالعجين والطين فلا يكفي الصب فيه لعدم انفصال الغسالة عنه الا بالعصر كالثياب فلا بد فيه من صب الماء عليه حتى علم وصوله الى جميع
اجزائه [illegible] العصر ان امكن وان لم يمكن فلا يطهر بالقليل بل يتوقف طهارته على غسله بالكثير وكان هذا من فروع القول بوجوب
العصر لا فراغ الغسالة قوله وكذا الاناء اي يصب عليه مرتين في غير الكثير والجاري بناء على القول بالمرتين في البول وغيره كما اختاره
المصنف لكن في تعدي الحكم الى الاناء اشكال لاختصاص الصحيح من الاخبار الدالة على المرتين في البول بالثوب وورود بعض الاخبار غير الصحيحة بالثلاث
ايضا فقياس الاناء عليهما لا يخلو عن اشكال وقد ورد في الاناء اطلاق رواية عمار بالاكتفاء بالمرة الواحدة واختاره المحقق في المعتبر
ورواية اخرى ايضا عنه باطلاق الغسل ثلاث مرات واختاره الشيخ في الخلاف فتدبر قوله ولو لا انه لما تقدم والاه جعل صاحب المعالم
هذا الاشتراط مبنيا على نجاسة الغسالة وكان مراده انه على القول بنجاسة الغسالة وهي الماء المنفصل عن المحل بحكم نجاسة الماء
بعد فراغه من الاناء وكبه في الاناء قبلها فيحصل الكفاية ايضا كذلك فلا يتعين ان يعاد الى الاناء الذي قد غسل مرة وحصل تخفيف
في نجاسته والانقص بالالة كما كان اولا واما ما بقي من الماء في الاناء فليس كذلك لعدم نجاسته عندهم ما لم ينفصل بقرينة

المركن بكسر الاجانة التي يغسل فيها الثياب

ان لا يبقى منه بعد الافراغ في الاناء وليعصر في الثوب الحكم بالطهارة وكما يقتضيه اجمال الكلام على ما هو عدم الاحتياج الى الغسل فيه ثانيا الا بعد
ما اصابه من ماء الغسالة الاولى وح لا وجه بعد بناء على نجاسة الغسالة فتدبر قوله وسواء في ذلك المثبت وغيره وشرط بعضهم في جواز
التطهير على هذا الوجه كونه مثبتا بحيث يشق قلعه وحكم صاحب المعالم بانه لا وجه له قوله بالكسر بل انه هذا معنى الولوغ لغة
كما نص عليه الجوهري وغيره وقال بعضهم انه اذا كان له فيه وحركه وهو عام والاول اظهر باعتبار قوله فقدم عليها هذا هو الموافق
لصحيحة ابي العباس عن الصادق ع وذهب الشيخ المفيد الى توسيط التعفير منها وسطه وغير قوله مسحه للتراب الظاهر عدم اشتراط
مزجه بالماء وحل زاد ذلك لشرط ان لا يخرج التراب بذلك عن اسمه على ما صرح به الش ره في شرح الرسالة وظ كلام العلامة ره في القواعد اطلاق
المنع عن المزج ونقل عن الراوندي وابن ادريس اشتراط المزج وقال اليه العلامة ره في المنتهى واما اشتراط الطهارة في التراب
فما ذكره جمع من الاصحاب منهم العلامة ره في المنتهى معللا بان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس وحمله في النهاية
او التنجيس ايضا لان المعهود من التراب الطاهر على القطع وهو كما يصلح لتنجيس ايضا ولا يخفى ضعف الوجهين فالحق ان الاشتراط يحتاج الى
دليل فمن لم يقم دليل عليه فالظ عدم الاشتراط لاطلاق النص ودعوى ان المتبادر الفهم عند الاطلاق هو الطاهر فيه
لا يخلو عن شيء فتامل قوله وان تعذر او خيف فساد المحل ففي التقدير بقاء المحل على النجاسة الا ان يرضى [illegible]
وذهب الشيخ الى انه لو لم يوجد التراب ووجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونظائرها اجزأ ومنهم من الحق بفقد التراب
خوف فساد المحل به وربما حكم بعضهم باجزاء الاشنان ونحوه مطلقا او لانه ابلغ في الانقاء فلا يشترط في اجزائه فقد التراب او
خوف فساد المحل به وحكم الشيخ وجماعة من الاصحاب بانه لو تعذر التراب سقط اعتباره واقتصر على الماء اي على المرتين به
او باضافة مرة اخرى بدلا عن التراب والاقوى ما ذكره الش ره قوله والحق بالولوغ لطع الاناء في شرح الشرائع انه
وانه لطريق اولى وفي شرح القواعد حكم بطهوره لذلك ولا ريب انه احوط ولا يلحق به وقوع لعابه فيه بل هو كسائر النجاسات على المشهور
وقال العلامة في النهاية لو حصل الكلب بغير الولوغ فالاقوى الحاقه به اذ المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب والحق المفيد ومن تبعه مطلق المباشرة
بالولوغ قوله ولو غسله في الكثير وكذا الجاري على المشهور كفت المرة بعد التعفير وللشيخ ره في الخلاف وفي المبسوط عدم التعدد في
الكثير ايضا وبه قطع المحقق في المعتبر واكتفى في تحقق التعدد في الجاري بتعاقب الجريتين عليه قوله [illegible] اوجهها
ابن الجنيد فانه نقل عنه انه حكم في ولوغ الكلب بانه يغسل سبعا احديهن بالتراب قوله في الفارة والخنزير اي
الفارة وولوغ الخنزير وكانه ره سامح في العبارة اعتمادا على ما هو المشهور في كتب القوم وفي الكلام مسامحة
اولى وهو ان السبع في الفارة والخنزير بالماء ولا على التسبيع بدون التراب السبع المستحب في الولوغ ينبغي ان يحمل الا
احدهما بالتراب لما ظهر مما نقلنا عن الموجب وهو ابن الجنيد ولانه لا دليل على الطهارة بالسبع بالماء ولا على الا

بدون التراب كلمنه تولهم مع ورود الامر بالتراب ايضا فضلا عن الحكم بنجاسته مع ان ظاهر العبارة يوهم كون السبع فيهما على نهج واحد

ويؤكد هذا الايهام اضافة قوله بالماء هناك فانه يوهم ان السبع كلها بالماء بدون التراب كما في قوله والاقوى في ولوغ الخنزير

وجوب السبع بالماء فليحمل كلامه هناك على ان الزائد على الثلث المذكورة بالماء حتى لا يتوهم كون الزائد على السبع انما هو مسح

بالتراب فقط تحوّز للامر بها في بعض الاخبار ثم ره الماء رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ

الجرذ ميتا سبع مرات وعدم انتهاضه حجة على الوجوب لعدم صحة سنده باشتماله على جماعة من الفطحية واما الرواية التي وردت

في الخنزير فهي صحيحة كما سيشير اليه في الفارة اجمل في الكلام اولا ليوهم كون الامر في كليهما كك لتصلح وجها لعدم القول بالوجوب فيهما

ثم حقق الامر واشار الى ان الامر في الفارة على ما ذكره رواية الخنزير فهي صحيحة تصلح حجة للوجوب ولا يخفى ما في ذكر الجرذ والفارة

لا يخفى ان مورد الرواية هو الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء والذال المعجمة كبير الفارة فينبغي قصر الحكم على المورد كما اشار اليه المحقق

الاردبيلي الا ان الاصحاب اطلقوا الحكم في الفارة كما هنا وقال المحقق الثاني في شرح القواعد الظاهر عدم التفاوت نظرا الى اعتبار اطلاق

اسم الفارة على الجميع وهذا منه ره غريب جدا اذ لا يلزم من اشتراك الجميع في اطلاق اسم الفارة عليها لا يقتضي اشتراكها في الحكم لجواز اختلاف

بالنوع واختلاف الحكم بسببه ولو سلم اتحادها نوعا فاختلافها صنفا وبالعوارض يكفي لجواز اختلاف الحكم نعم لو علق الحكم على الفارة فاطلاق

الفارة على الجميع يقتضي اشتراك الجميع في الحكم وليس كك بل علق على الجرذ فيتعين قصره عليه ومقتضى اطلاق العبارة وهذا هو الظاهر فانه اذا ثبت لها

حكم خاص ويكون حكمهما حكم سائر النجاسات في وجوب المرتين على راي المص ومن وافقه والمرة على راي غيرهم وذهب بعضهم الى وجوب

الثلث في الفارة ولا يظهر له وجه الا ان يقال بوجوبها في سائر النجاسات كما نقل عن الشيخ وذهب الشيخ الى ان ولوغ الخنزير حكمه

ولوغ الكلب متمسكا بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة وبان الاناء يغسل ثلث مرات من سائر النجاسات والخنزير من جملتها واجيب عن الاول

بمنع اطلاق اسم الكلب على الخنزير حقيقة وعن الثاني بمنع وجوب الثلث في سائر النجاسات انه على مقتضى الوجه الثاني يجب الاكتفاء

بالثلث بالماء وعلى الوجه الاول يجب اعتبار التراب فيه كما في الكلب فبينهما تناف فتامل وقوله لصحة روايته وهي رواية علي بن

جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولا يبعد حملها على الاستحباب لكن

فعله المص لظهور دلالة مضمونها من صيغ الامر على الوجوب ايس بلفظ الامر والحكم بالوجوب بمثل هذه الاخبار بناء على انها بمعنى الامر | م لعدم ع

لانه على مثال فتامل قوله وهذا يتم فيما يغسل مرتين اه كان المراد ان هذا انما يتم فيما يغسل مرتين مثلا لا لخصوصية في النجاسة واما

اذا كان غسله متعددا لخصوصية في النجاسة لا للملك النجاسة نفسها كما في الولوغ فلا اذ لا ريب ان النجاسة فيه ليست الا نجاسة الكلب

او الخنزير مع انه لا يجب السبع فيها او لم نقل بدليل الولوغ فعلم ان وجوب السبع في الولوغ كما هو المشهور من المتاخرين في

الخنزير ونقلناه عن ابي الجنيد في الكلب انما هو لخصوصية فيه وان لم تكن معلومة لنا في الحكم وجوب السبع في غسله مشكل اذ فاتم الا

١٧

ان سلم نجاستها بنجاسة الكلب او الخنزير فيجب فيها ما يجب في اصابة نجاستهما واما كون حكمها حكم الولوغ فلا اذ لا غسله

لا يسمى ولوغا والسبع انما ورد فيه فلا يرد على ان هذا ان يتوهم ان الامر في الغسل له مع كك ولا خصوصية له

بالولوغ اذ غسله الدم ايضا مثل لا يسمى دما وذلك لان كلام الشارح بناء على تسليم ان الغسل له ايضا نجسة نجاسته

الغسل له لكن يقول اذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا دخل للحكم متعدى

الحكم الى الغسل له لعدم وجود الخصوصية فيها هذا وليس في الكلام على خصوص مذهب المص فان الحكم في الغسل له بما ذكر

لا اختصاص له بمذهب المص فلا يرد ان على مذهبه لا يتحقق ما يغسل متعددا لخصوصية النجاسة لوجوب الغسل عنده في

الجميع حتى الولوغ مرتين نعم في الولوغ اضيف لخصوص النجاسة مسح التراب ايضا وذلك لانه اذا لم يبن الكلام على خصوص مذهب المص

فلا ريب ان الولوغ يغسل عنه متعددا لخصوص النجاسة على بعض المذاهب مثلا انه لو بني الكلام على مذهب المص ايضا يمكن ان

انه عند المسح بالتراب ايضا غسل فيتعدد الغسل فيه مثلا كما هو المشهور منهم انه يغسل في الولوغ ثلثا احدها بالتراب وحينئذ فلا

في غسالة الولوغ لا يمكن الحكم بوجوب الغسل بالتراب لا لخصوص الولوغ وغسالة الولوغ ليست ولوغا او يقال ان المراد انه لا يمكن الحكم بايجاب السبع في غسالة الولوغ لخصوصها

بالولوغ فتدبر واعلم ان هذا التحقيق ليس من متفردات الشارح ره بل ماخوذ مما ذكره جمع من الاصحاب كالشيخ ره في الخلاف والمحقق ره في المعتبر

والعلامة ره في المنتهى فانهم حكموا بعدم تعدي حكم الولوغ الى غسالته لاختصاص النص بالولوغ فحمله على الولوغ قياس لا نقول به وحكوا القول بالتعدي

عن بعض العامة واحتجوا بانجاه ما ذكروه على ما اشار اليه الشارح ره والى ذلك اشار المحقق الاردبيلي ره وحكمه ... اعتبار ما يعتبر في الولوغ | الى قاله

في غسله لانها نجاسة الولوغ وكذا المنقول عن العلامة في النهاية من الحاقها بالولوغ لوجود الرطوبة اللعابية فيها ليس بشيء ولكن

ان يحمل كلام الشارح على ان هذا التفصيل والفرق يجب في الاولى والثانية على ما ذكرناه تم على مذهب المص فيما يغسل مرتين لخصوص النجاسة

بل لوجوب المرتين عنده في جميع النجاسات اذ فيه تحقيق القول بوجوب المرتين في المرة الاولى لوجوبها عنده في كل نجاسة وان كتفى

بالمرة في الثانية بحكم العقل لعدم زيادة نجاسة الفرع على الاصل اما المخصوص الذي يكفي فيه الزائد على المرتين كالولوغ فلا فان غسالته لا

يسمى ولوغا فاذا ورد في خصوص الولوغ ما زاد على المرتين لا يمكن الحكم بوجوب ذلك في غسالته وفي هذا الكلام اشارة ايضا الى انه على مذهب من

خص المرتين ببعض النجاسات واكتفى في الباقي بالمرة لا يمكن اجراء هذا الحكم اصلا بل ينبغي عنده الاكتفاء بالمرة في غسالته مطلقا فتامل قوله ما لم يتغير

بالنجاسة اي ما لم يتحقق شيء من جزئي هذه المنفصلة فاذا تحقق واحد منهما فليست بطاهرة قوله من سائر النجاسات التي تقبل التطهير مراده ان الماء

مطهر لجميع النجاسات التي ذكرها في الجملة وان احتاج في بعضها الى شيء اخر فلا يرد النقض بالولوغ لاحتياجه الى التراب وفيه بعد ان بدن الكافر يقبل

التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له كما ذكره سلطان العلماء ره وكذا الكلب والخنزير وسائر الاعيان النجسة فانها تطهر بالاستحالة رمادا

على المشهور بل ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وكذا بالاستحالة ترابا او دودا في المشهور بل لا تطهير حينئذ في صورة الاستحالة دودا وكذا بالاستحالة

(margin note, left page) من الاحاديث الدالة على التعدد النجاسة او الكلام على ان هذا زم بناء على انه يغسل متعددا لخصوص النجاسة واما اذا اوجب شيئا لخصوصية في الولوغ فلا يمكن الحكم في غسالته بالتراب ... فافهم ره

نجا كما هو الاظهر و ذهب اليه المصنف والشهيد رحمهما الله في بعض الكتب ان الماء غير مطهر لها ولو قيل لدفع ما اوردنا ان المراد ان الماء
مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقائه بحقيقته فيرد ان الدم يقبل التطهير مع بقائه بحقيقته بالانتقال كما ذكره في الدروس وغيره مع ان الماء
غير مطهر له كذلك وكذا العصير لا انتقاض على القول بنجاسته كما هو ظ المصنف هنا وفيه تامل الا ان يمنع بقاء الحقيقة في الاول اما
في الاول فلانهم جعلوا الطهارة بالانتقال باعتبار الاستحالة حيث ذكروا تطهير الدم بانتقاله الى البعوضة والبرغوث لسرعة استحالته
الى دمهما واما في الثاني فلان الدبس كانه حقيقة اخرى غير العصير ويمكن ان يقال ايضا ان المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقائه
نجسا وان لم يبق كما له بعد التطهير بالماء وفيه بعد والاظهر في دفع الجميع ان المراد ان الماء مطهر لكل ما يقبل التطهير مع بقاء شيء مما اسمه
الذي كان عليه حال النجاسة ولا يرد ان الكافر وكذا سائر ما اوردنا لا يبقى اسمه بعد التطهير الا في غير الدم فظ واما فيه فلانه وان
بقي اسم الدم فيه ولكن كان اولا دم انسان مثلا وصار بعد التطهير دم بق او برغوث وهو يكفي لعدم بقاء الاسم فتدبر وتدقيق
ان المراد ان الماء مطهر مطلقا لكل الاشياء غير النجاسات لا لاعيان النجاسات وح فلا يضر عدم تطهيره لبدن الكافر ونحوه فانه عين النجاسة
واما قوله التي تقبل التطهير فهو احتراز عما اذا لم يقبل التطهير كالمائعات النجسة التي لا تقبل التطهير الا اذا صارت ماء والمراد قبولها التطهير باعتبار
المحل ان لم يكن في المائعات واراد بكونه مطهرا ان يزيل النجاسة كونه مطهرا منها مع بقاء المحل على حقيقته فان صح التقييد المذكور ولكن نعود
فتدبر قوله مع زوال عين النجاسة عنها بها بمشي آه لا يظهر انه اذا كان للنجاسة عين كيبس زوالها بالارض بمشي ودلك ونحوهما كان يكفي
رطوبته بمجرد الوضع عليها او مع السكون عليها قوله ولو لم يكن لها جرم ولا رطوبة كفى مسمى الامساس في الكل مع وجود العين ايضا كيف ازالتها بالارض
بل لو ازيلت بغير الارض كفى الامساس بعده وفي بعض النسخ بعد عنها بمشي بها ودلك وغيرهما وح يمكن حمل غيرهما على ما يشمل الازالة بغير الارض
فافهم قوله ما لم يخرج عن اسم الارض نقل في شرح الارشاد عن مصنف العلامة انه اكتفى بالرطبة ما لم يصدق عليها اسم الوحل وتحسنه فكان
خروجه عن اسم الارض يتحقق عنده باطلاق اسم الوحل وتحسنه فكان خروجه عن اسم الارض يتحقق عنده باطلاق اسم الوحل عليه فافهم قوله
والاطلاق للنص ولعموم آه صرح المصنف في الذكرى باشتراط طهارتها وظ ابن الجنيد اشتراط طهارتها ويبوستها ونفي عنه في المدارك
الباس فالمراد باطلاق العموم هو اطلاق خبر الاكثر فتدبر قوله وخشبة الاقطع كالنعل في الحكم اشكال الا ان حيث تسميتها نعلا بالنسبة
اليه وهو غير ظاهر عن عبارته تشعر بكلا فيها وضعف منه الحاقها باعتبار دخولها في الوحل هذا ولا يلحق به اسفل العصا ورأس الرمح وما شاكل
ذلك كما صرح به في شرح الشرائع للظهور عدم اطلاق النعل عليها حقيقة ولا مجازا قوله ونقص البئر اراد به ما يشمل نزح الجميع لانه نقص بالنسبة الى
ما يتجدد بعده ايضا فافهم قوله وتطهر لعين الظاهر انه على صيغة التفعيل وباطنها مفعوله فيكون للعين واخواتها ايضا احدى
المطهرات ولا يخفى ما فيه في جعلها مطهرا لبواطنها من التمحل بل الاولى ان يجعل المطهر فيها زوال العين ويمكن ان يقرأ على صيغة المجرد
ويكون باطنها بدلا من الفاعل ويجعل المطهر زوال العين كما ذكرنا اوفق انه ليس الغرض منه بيان مطهر آخر بل يكون الحكم فيها غير عين اعتبار فيها ثم لا يخفى

مطهر

انه لو عمر مطهر فيها فالمطهرات على ما عدها هي عشرة [illegible] فاحد عشر في التقديرين فلا ينطبق على العشرة التي ذكرها اولا الا ان يحمل التراب في الولوغ مطهرا
عليحدة بل واخلافه في الارض ويحمل في ذلك في ان رايته ايضا يحمل المطهر على ما يحتاج اليه [illegible] ويمكن حمل الانقلاب ايضا داخلا في الاستحالة وما يؤيده ان المصنف
رحمه الله في البيان جعل الاستحالة شاملا لهما فانه قال عند حصر المطهرات والاستحالة بالنار كتصيير رمادا او دخانا والانتقال اي الخمر الى الخل [illegible]
والبول ونحوه الى الطهارة وعدم ذكره للانتقال هنا لكن حمل عبارة المصنف هنا عليه لا تخلو عن بعد ويمكن ايضا ان يحمل احد المطهرات النقص مطلقا ليشمل نقص البئر وذهاب ثلثي
العصير ويحمل احدهما الشيئين على انه للتفصيل والاخر المطهر الذي عدم [illegible] ما يشملهما ويؤيد هذا ان في بعض النسخ ليس علامة المتن على لفظ الذهاب فيكون
المتن هكذا او نقص البئر وثلثي العصير فتامل قوله المضمضة مرتين هذا مع العلم بوصول الماء بالمضمضة الى ما وصل اليه النجاسة كان بقاء الدم على الفم بعد دخول
شيء في الاسنان اما اذا دخل شيء نجس فيها فلا يطهر بمجرد المضمضة مرة او مرتين ما لم يعلم وصول الماء اليه بتمامه بحركة ايضا كما انه لا يكفي ذلك فيما يقبل التطهير كالجامدات
واما فيما لا يقبل الا بالاستحالة كالمائعات النجسة فيعتبر فيه ايضا ذلك وكذا اذا لم يحتج على البصر فلو احتاج اليه كالحرق فالظاهر عدم طهره بدون ذلك والله اعلم قوله او حكمه
النجاسة اي الرضا والموجود بالمعنى الشرعي ماخوذ من الوضائة التي هي في اللغة بمعنى النظافة والنضارة قوله والسبب اعم منهما مط فالمراد بالسبب ما له دخل في
وجوده سواء كان سببا تاما ام لا والمراد بالموجب هو السبب التام فالحدث في غير وقته موجب شرط وكذا سبب الصلاة المعين وليس موجب ومنه يظهر اعميته من الموجب
واما اعميته من الناقض فلانه باعتبار ان المراد بعلية السبب هنا صلاحيته لها وان لم يكن له دخل بالفعل وح فالحدث بعد الحدث سبب وليس بناقض بناء على
حمل الناقض على الناقض بالفعل لا ما يصلح لذلك ويمكن ان يقال ليس المراد بعلية السبب هنا صلاحيته لها وان لم يكن له دخل بالفعل وح فالحدث بعد الحدث سبب وليس
بناقض الاسباب هنا هو الناظر على ما هو مصطلح ارباب المعقول بل ما ثبت ذلك كون الشيء معرفا وعلامة وح فالحدث بعد الحدث سبب وان لم يكن له دخل في العلية بالفعل
ولم يكتف بالصلاحية على ما ذكرنا اولا ومن هنا جوز في علل الشرائع توارد علتين على معلول واحد ويرد على الوجهين مع ما في التفرقة بين الناقض والسبب
واعتبار الصلاحية او المعرفية في احدهما دون الآخر من التعسف ان هذا انما يفيد اعمية السبب عن الناقض بوجه اما اعميته منه مط فلا يثبت بذلك بالمرة
لكون كل ناقض سببا مما لا دليل عليه بل لو كان الكلام في السبب والناقض مط او في خصوص الوضوء فدعوى تلك الكلية ظاهرة الفساد اذ الجنابة ناقضة للوضوء وليست
سببا له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم نعم لو اعتبر السبب والناقض بالنسبة الى الطهارة لم يتوجه النقض وكانت الكلية ظاهرة لكن الكلام هنا في موجب الوضوء
لا الطهارة فاعتبارها بالنسبة اليهما لا يخلو عن بعد ويمكن ان يقال ان غرضه اعتبار النسبة بين الثلثة بالنسبة الى الوضوء باعتباره الكلية السببية مط فلا
يرد النقصان فتدبر قوله كان بينهما عموما من وجه وذلك لاجتماعهما في الحدث الواقع بعد الطهارة في وقت المشروط ووجود الناقض بدون الموجب في ذلك الحدث
قبل الوقت وكذا الجنابة العارضة للمتطهر بالنسبة الى الوضوء لكن ليس بطهارته اليها والاحكم باعمية السبب مط في الناقض كالاشارة اليه ووجود الناقض الموجب
بدون الموجب في الحدث الواقع بعد الحدث بناء على ان المراد بالموجب ما يصلح ان يكون موجبا وان على الشرع علامات ومعرفات فكل منهما موجب بالفعل على
قياس ما ذكرنا في الوجهين في السبب ويمكن ان يحمل ايضا الموجب والناقض دخول وقت المشروط ونحوه كالبلوغ بالسن لكن يخدش في ذلك عدم ملايم [illegible]
في الموجبات فتدبر قوله فكان التعبير بالسبب اولى اذ لا مناقشة في كون هذه الامور اسبابا بالمعنى الاعم على الاطلاق بخلاف كونها موجبات له اذ لابد من التقييد بكون غير ذلك في وقت وجوب

اما الاول فظ واما الثاني فلانه يمكن
حمله على انه من اسباب الطهارة
فافهم منه ره

من شرطه وحيث انه لو لم اوله الا انه يا ضمير في اطلاق الوجوب عليهما باعتبار الحاجة بعض الاوقات او يمكن ان يكون في وجه التسمية لا للزوم في صحة التسمية كذا في منها قوله فقوله

في تفصيل كمال المراد ههنا حصر ما يوجب الوضوء خاصة لا ما يوجبه ان كان مع الغسل ولهذا لم يذكر الحيض والنفاس و ظ ان مطلق الاستحاضة ليس مما يوجب الوضوء خاصة فلهذا

قيده الشارح بالوجه الذي يا شاره الى القليلة او يشمل الاخرين ايضا باعتبار الملة وقت لا يوجب فيه الا الوضوء كما عدا الصبح في المتوسطة وبعض ... في الكثيرة قيد به

قوله المعتبر شرعا وهو اول كانه غرضه دفع ما يتوهم على عبارة المصنف انها يقتضي صحة النية المقارنة لابتداء غسل الوجه مطلقا وان كان الابتداء من اسفل الوجه

وليس كذلك بناء على ما هو المشهور ومختار المصنف في ساير كتبه من وجوب الابتداء بالاعلى فدفع ذلك بان المراد بغسل الوجه الذي وجب مقارنة النية له

هو الذي ابتداء من اول جزء من اعلاه اما بناء على حمل الغسل الشرعي وغسل الشرعي للوجه هو ذلك او بناء على الظهور ان النية لا بد من مقارنتها

لاول افعال الوضوء وغسل الوجه لا على ذلك الوجه ليس من افعال الوضوء ولا يخفى سخافة التوهم وعدم الاحتياج الى دفعه في مثل هذا الكتاب اذ ظ

ان المراد بغسل الوجه ههنا ما كان مجزيا شرعا فيبنى على المذهبين في المجزي منه واما الايراد على المصنف بانه لم يتعرض هنا لوجوب الابتداء بالاعلى

مع ان مذهبه ذلك كما يشهد به ساير كتبه فيندفع بانه اكتفى عنه بذكره الى في تحديد الوجه كما اكتفى بمثله في اليدين كما سيشير اليه الشارح فافهم قوله

لانه خارج عن الوضوء بالكلية اي عما هو المفروض من عدا لواجبات اذ لا بد فيه من تخصيص الوضوء بالوجوب فلا يتصور فيه الندب ويمكن ان يجعل الغرض منه

الثواب وان يكون بالغسل المتجه وقال الحكيم وجه ايضا فافهم قوله او موافقة للطاعة او لكونه تعالى اهلا للعبادة او لان العبادة شكر للنعمة قوله او طلبا للرفعة

عنده ونيلا لما لديه من الثواب وفي حكمه خوفا من عقابه على تركه ونقل المصنف رحمه الله في قواعده بطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب والخوف من العقاب

وبه قطع السيد رضي الدين بن طاوس ايضا محتجا بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم فانه

عبد لئيم والظ كما اختاره المصنف في القواعد والذكرى صحة العبادة على هذا الوجه ايضا لدلالة الآي والاخبار عليه وشعار ترغيبات الكتاب والسنة به وان

كان فعلها لامتثال امره وموافقة رضاه اولى واعلى رتبة والتفصيل في شرح الدروس لوالدي طاب ثراه قوله تشبيها بالقرب المكاني كان جعل القرب

حقيقة في المكاني فاشار الى ان اطلاق القرب بالقصد المذكور على احد الوجوه الثلثة باعتبار تشبيه ما يترتب عليه من القرب المعنوي بالقرب المكاني ويمكن

ان يجعل ذلك متعلقا بالاخير فقط كما هو ظاهر عبارة الذكرى بناء على جعل الرفعة حقيقة فيما يكون بالقرب المكاني فاطلاقها ههنا باعتبار التشبيه فافهم

قوله او مجردا عن ذلك فانه تعالى غاية كل مقصد اي مقصود يقصده فعله لله يجعل الغاية ذات الله تعالى مجردا عن قصد ما ذكر من امتثال امره وغيره بناء على انه تعالى غاية كل مقصد

وانت خبير بان قول الحكماء انه تعالى غاية الغايات وغاية كل مقصد باعتبار ان مرادهم بالغاية ما يكون سببا لفاعلية الفاعل و ظ ان السببية فاعلية كل فاعل منتهى

اليه تعالى كسببيته وجوده وظ ان الغاية التي يعتبر قصدها في العبادات ليس فيها مجرد ذلك فالصواب انه لا بد من قصد فعله لله على احد الوجوه التي ذكرها

اولا فتدبر قوله والاستباحة مطلقا اي في جميع افراد الوضوء وذلك اما لان الكلام في الوضوء الواجب بحسب اصل الشرع وكل وضوء كذلك فهو مبيح وانما

قيدنا الواجب بحسب اصل الشرع لئلا ينتقض بنحو وضوء الحائض الذي للذكر وقت الصلاة اذا وجب بالنذر مثلا واما لان الكلام في الوضوء الذي هو

من اقسام الطهارة والاباحة معتبرة في الطهارة على اصطلاح المصنف والمشهور والمراد الاباحة بالجملة اعم من التامة والناقصة ليشمل وضوء الحائض مثل الصلاة لانه له

دخل في الاباحة فتدبر قوله والرفع حيث يمكن كما في غير دائم الحدث من المستحاضة والمبطون والسلس واعلم انهم قالوا المراد بالحدث هو الحالة التي لا تبيح معها الدخول في الصلوة

ونحوهما مما يتوقف على الطهارة فان اريد انه لا تبيح معها الدخول فيها اصلا فالحدث في دائم الحدث يرتفع بالطهارة لاستباحة الدخول في الصلوة له فانه مع استباحة الصلوة

يستلزم رفع الحدث ايضا وان اريد انه لا يباح معها الدخول فيها الا لضرورة ونوع رخصة فيمكن ان يقال في دائم الحدث وكذا المتيمم انه لا يرتفع عنه الحدث وان ابيح

الصلوة بوجود ... فيه لا يمكنه الدخول في الصلوة الا باعتبار عذره من كونه دائم الحدث او انه لا يجد الماء فحينئذ في التيمم مع دعواه استباحة الصلوة لا يستلزم

رفع الحدث وكلام الشارح مبني على هذا الوجه وكذا ما حكم به المصنف رحمه الله من ان المبطون والمستحاضة والسلس ينوون الاستباحة او رفع ما مضى ويجوز

نية رفع ما مضى كانه باعتبار ان الحدث الذي يرتفع فيه بالطهارة بعد بالكلية بحيث لو لم يكن الحدث الى الان لم يكن فيه مانع من الصلوة حينئذ واما حدث الحال فلم يرتفع

عنه بالكلية وانما ابيح له الدخول في الصلوة معه للضرورة فلا يجوز له نية رفعه بل في خلية الطهارة السابقة في رفع الحدث اللاحق غير ظ اصلا لجواز اغتفاره من غير

مدخلية لها في تخفيفه ورفعه في الجملة وانما المعلوم دخلها في رفع السابق ولا يكفي نية الرفع الا بالنسبة اليه هذا ولما كان القول بوجوب التعرض في نية الرفع

الحدث بدل الاستباحة ايضا ضعيفا ليس عليه دليل صالح فلا حاجة الى تفصيل الكلام في هذه المباحث قوله والمراد رفع حكم الحدث كانه

حمل الحدث على ما صدر عنه من موجبات الطهارة فحكم بانه بعد وقوعه لا يرتفع فيحتاج الى التجوز في رفع حكمه وقد عرفت ان مرادهم به هو الحالة المذكورة وهي

رفعه مجرد تعالى هو ولان رفع ما مضى منه في الزمان السابق ليتوجه ايضا انه اذا وقع لا يرتفع بل معنى انه تزول تلك الحالة بعد الطهارة وينقطع استمرارها

فتدبر قوله حيث يكون الفعل مشتركا اي جاز وقوعه في ذلك الوقت في الواقع على وجهين كمن عليه صلوة ظهر اداء وقضاء فعليه ان يعين ما يفعله هو الاداء

او القضاء واذا لم يكن عليه الاداء او القضاء فيكفي قصد صلوة الظهر من دون تعرض للاداء او القضاء وحينئذ فما لم يكن في الوضوء اشتراك حتى في الوجوب او الندب

على ما ذكره الشارح فيكفي فيه قصد الوضوء قربة الى الله ولا حاجة الى التعيين انه واجب او ندب وما ذكره سلطان العلماء رحمه الله من ان الحق فيه وان الظ لزوم

التعيين في نظر المكلف في حال النية فيه تامل اذ لا دليل على لزوم تعيين المكلف تلك الخصوصيات اذا لم يكن اشتراك في الواقع لانه اذا قصد ذلك

الفعل قربة الى الله تعالى ولم يقع الا على وجه واحد فقد نوى ذلك الفعل ولا دليل على وجوب ان يعين ويلاحظ انه اداء او قضاء واجب او ندب

كما لا دليل على تعيين ساير الخصوصيات الاخر مما يتصف به الفعل سلمنا عدم كفاية التعيين في نفس الامر ولزوم التعيين في نظر المكلف لكن نقول ان

ذلك انما هو مع عدم علمه بالتعيين وتجويزه الاشتراك كمن احتمل كون الغد من رمضان وعدمه او ان كان من رمضان مثلا في الواقع فحينئذ سلمنا لزوم

التعيين عليه واما اذا لم يكن عنده ايضا اشتباه واحتمال اشتراك كما في الوضوء لمن علم ما ذكره الشارح من عدم الاشتراك فيه فلا دليل على عدم كفاية قصد ذلك

الفعل مط ولزوم قصد انه اداء او قضاء واجب او ندب فتامل قوله حتى في الوجوب والندب بل كان عدم الاشتراك في الوضوء بين الافراد المختلفة

المختلفة في الكمية او الكيفية او هما معا ظاهر بخلاف غيره من العبادات كالصلوة وانما الاشتراك الذي يتوهم في الوضوء هو الاشتراك

بين الواجب والندب فجعل ذلك فردا خفيا واستدل على نفيه بما ذكره قوله لانه في وقت العبادة الواجبة الخ وكذا مع وجوبه بنذر

او شبهه وقال سلطان العلماء رحمه الله فيه نظر لانا لا نسلم ان في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل

يستحب ولا يكفي بما فيه لانه اذا اوجب عليه الوضوء بوجوب الصلوة مثلا كيف يكون مستحبا ولعل مراده ان الوضوء في كل وقت غاية
يستحب الوضوء لها كالكون على الطهارة مثلا فيجوز للمكلف الاتيان بالوضوء المندوب لها وان وجب الوضوء عليه لغاية
اخرى وح فقصد الندب فيه ليس معنى كونه مندوبا في نفسه حتى يكون فاسدا باعتبار كونه واجبا بل بمعنى كونه مندوبا للكون
الخ والحاصل انه يقصد الوضوء ندبا للكون على الطهارة مثلا لكون الوضوء مندوبا له من غير قصد الى كونه واجبا عليه من جهة اخرى ولا دليل
على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه ويصلح الاشتراك في الوضوء ايضا واعلم ان القول بان الوضوء لا يكون في حال واحد واجبا
وندبا معا بل مع اشتغال الذمة بمشروط به واجب به دونه مذهب مشهور بين الاصحاب والظاهر ان مرادهم انه لا يجوز الوضوء
بقصد الندب مع اشتغال الذمة بمشروط به ويتوجه عليه ما اشرنا اليه الا ان يقال ان بناء كلامهم على اشتراط قصد الوجه
والندب في النية بمعنى وجوب قصد حال الفعل في نفسه مطلقا من غير نظر الى خصوص غاية غاية اذ ح لا يمكن في وجوب الوضوء
عليه عند اشتغال ذمته بمشروط به فاذا اوجب عليه قصد ذلك فلو لم يقصد ذلك وقصد الندب باعتبار حصول بعض الغايات لم
يصح وضوئه لكن اثبات اشتراط قصد الوجوب والندب على هذا الوجه دونه خرط القتاد وكيفما كان فكلام الشارح
هنا ليس بمبني عليه اذ غرضه عدم اشتراط الوجوب والندب في النية وانه لا يشترط فيها الا القربة والتميز حيث يقع
فيه الاشتراك لكن لا يتصور الاشتراك في الوضوء حتى يميز بين الوجوب والندب فيتوجه عليه ما ذكرنا من انه يتصور الاشتراك
ايضا بان ينوي الوجوب او ينوي الندب بقصد غاية يندب لها الوضوء ولا دليل على عدم جواز الوضوء ندبا على هذا الوجه
فاثبات عدم الجواز بناء على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية مما لا يغنيه في توجيه كلامه هنا او قد تصدى والدي طاب ثراه
لابداء وجوه من الاستدلال على عدم جواز الوضوء المندوب مع وجوبه لسبب من الاسباب وزيفها كلها منها ثم
حكم بان هذا الحكم مما يشكل اثباته فان لفظ جواز الوضوء ندبا حال اشتغال الذمة بموجب الوضوء فان جوزنا التداخل كان
هو الكل كما فيما عن الواجب ايضا والا فلا بد ان يفعل وضوء آخر للواجب فمن اراد الاطلاع على الوجوه المذكورة وما اورد عليها
فليرجع الى شرح الدروس واما ما ذكره سلطان العلماء ره في حاشية الاخرى الظاهر ان بناء ما يقوله الشارح على مذهب من يقول
ان في وقت العبادة الواجبة لا يصح الاتيان المستحب منها ففيه ان هذا البحث ذكره الشارح وغيره في خصوص الوضوء وجعل بناؤه على ما ذكره
فلا اختصاص له بالوضوء وهو ظاهر قوله وبدونه ينتفي او رد عليه سلطان العلماء ره منع انه في غير وقت الوجوب لا يكون واجبا لجواز حصول الوجوب
بالنذر وشبهه الا ان يقال الوجوب بالنذر وشبهه ايضا داخل في الشق الاول او يقال قد يكون في غير العبادة الواجبة فلا يصح المندوب فيها اولى
اراد انه ينتفي الوجوب بحسب اصل الشرع ولا يخفى ان توجيه الثاني لا ينفعه انتهى ولا يخفى ان هذا المنع يندفع بما اشرنا اليه من اضافة النذر وشبهه ايضا
في الشق الاول واما ما ذكره هو ره من ادخاله في الشق الاول لان وقته يكون وقت العبادة الواجبة ففيه ان الشق الاول ليس وقت العبادة الواجبة مطلقا

واعلم ان ما ذكره الشارح ... في بعض الغايات ... الوجوب ... والندب ... فعلها

بل وقت العبادة الواجبة المشروطة به في صورة النذر وشبهه ليس عبادة واجبة مشروطة به الا ان يحمل كلامه ره اليه على ما ذكرنا من ان حكمه ايضا حكم ما ذكره اذ لا يصح
ايضا الوضوء المندوب وقتئذ قوله ره بل ينتقل كل جزء من الماء اه اي يجب ان ينتقل كل جزء من الماء من محله الى غيره بعينه اذ في الغسل لا بد من المسح فان في كل جزء
من الرطوبة لا يجب ان ينتقل الى جزء آخر واورد سلطان العلماء كلام عدم حسن التعبير فان الحق يجب انتقال الماء على كل جزء من المغسول لا ايراد كل جزء من
ومراده ان انتقال كل جزء من الماء انما يعتبر اذا قصد ايراد كل جزء من الماء وليس كذلك بل يجب ايراد الماء على كل جزء من المغسول وهذا
لا يلزم فيه انتقال الماء من كل جزء الى آخر وهذا انما هو على انه حمل الانتقال على الانتقال بالفعل واما اذا حمل على الانتقال بالقوة كما اشار اليه فيندفع
ذلك كما لا يخفى قوله ره على ما دار عليه الابهام والوسطى اي احاطا ووقع بينهما حين تفرجهما واعلم ان مستند الحكم صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال الوجه
الذي قال الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من
قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال الصدغ من الوجه فقال لا
الرواية على ما فهمه الاصحاب يستفاد منه تحديدهم للوجه ان قوله ع ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الرأس الى الذقن بيان لطوله
وقوله وما جرت عليه الاصبعان اه كانه تاكيد لبيان العرض وقد دقق المحقق البهائي ره فيه وحمله على وجه آخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه
ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات
وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله قال في الحبل المتين وذلك لان الجار والمجرور في قوله ع
من قصاص شعر الرأس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا الى الذقن
واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظ ما ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان
حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام على آخر الذقن ثم اثبت وسط الانفراج
ودار وسط الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى الاسفل ودار طرف الابهام على الجانب الايمن الى الفوق تحت الدائرة المستفادة
من قوله ع مستديرا وتحقق ما نطق به قوله ع وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه انتهى وانت خبير بان هذا المعنى وان كان اوفق
بلفظتي دارت ومستديرا لكن مع ذلك كان حمل الرواية عليه بعيدا جدا واما ما استدل به على عدم صحة توجيه القوم للرواية
من انه يقتضي خروج بعض الاجزاء عن حد الوجه مع دخوله في التحديد الذي عينه ع فيها ودخول البعض فيه مع خروجه عن التحديد المذكور
وكيف يصدر مثل هذا التحديد الناقص المخل الموجب لهذا الاختلاف عن الامام ع ففيه تفصيل ذكرناه في شرح الدروس قوله ره والذي
تؤكد مواضع التحذيف سميت بذلك لحذف النساء والمترفين عنها الشعر قوله والعذار والعارض العذار
على ما ذكره المصنف في الدروس ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض والصدغ هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف
الحاجب والعارض على ما فسره ايضا في الدروس هو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن والمراد هنا

فالتفصيل

محله ثم في دخول العذار ونحو العارض في الوجه وجوب غسلها فصلا من الاكتفاء بغسل القول فيه في شرح الدروس قوله والمراد بتخليله آه ان النزاع

بين الاصحاب حيث حكم بعضهم بوجوب التخليل في الخفيف وبعضهم بنفي وجوبه انما هو في غسل البشرة المستورة بالخفيف اما الظاهرة خلاله

فلا بد من غسلها بلا خلاف فيه ولا يخفى انه على هذا يصير النزاع قليل الجدوى لانه اذا وجب غسل الظاهرة في الخفيف ولا شك ان عند ايصال

الماء اليها يصل الى البشرة المستورة ايضا غالبا ونادرا ان لا يصل اليها لحصول العلم او الظن بالوصول الى الظاهرة قلما ينفك عادة

عن حصول العلم او الظن بالوصول الى المستورة والذي يظهر بالتامل في كلام الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال

الشعر في الخفيف والتفصيل في شرح الدروس فليرجع اليه قوله وهو مجمع عظمي الذراع آه اي الموضع الذي تجتمع فيه عظما الذراع والعضد وبه اخل

كل منهما في الاخر مجموع العظمين والظاهر من كلام جمع من الاصحاب انه نفس المفصل حيث حكموا بانه ان قطعت اليد من دون المرفق وجب غسل ما بقي وان

قطع من المرفق او من فوقه سقط غسلها لفوات المحل لكن المصنف ره في الذكرى صرح بانه مجموع العظمين فانه قال ولو قطع من مفصل المرفق فالاقرب

وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ره في شرح الالفية فانه حكم بانه ان جعل

المرفق داخلا في الحد لوجوب اصالة فاذا قطع من المرفق لم يسقط غسل موضع القطع لان المرفق هو العظمان المتداخلان فاذا ذهب احدهما وجب

غسل الاخر والعلامة ره ايضا في التذكرة فصل كلامنا حيث فسره بالمجمع واراد به المجموع فانه قال وان قطع من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقية وهو

عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع ثم المراد بمجموع العظمين ما يسمى من راس كل منهما انه مجموع ما دخل في كل

منهما من الاخر ولعله اقرب بعبارة شرح الارشاد وكذا حمل المجمع عليه كانه اقرب من حمله على المجموع بالمعنى الاول هذا والمعروف بين اللغويين انه

الموصل فانه فسره في المغرب بموصل العضد بالساعد وفي الصحاح بموصل الذراع في العضد وفي القاموس بموصل العضد في الذراع ولا يخفى

انه لا دلالة لكلامهم على انه المجموع اذ الموصل يحتمل المفصل احتمالا ظاهرا لو لم يكن حمله عليه اقرب لكن وقوع الخلاف بين العلماء في دخول المرفق

في الغسل وعدم دخوله ربما يؤيد كونه بمعنى المجموع لانه اذا كان هو الحد المشترك وكان داخلا فيلزم ان يكون فوقه آه او يكون حدا

مشتركا خارجا من الطرفين فيلزم تداخل الحدين الا ان يكون بناء كلامهم على القول بالجزء الذي لا يتجزى كما هو المشهور منهم ادنى انما يلزم تداخل

الحدين لو وجب الابتداء في الغسل بالحد ولم يجب غسل ما فوقه واما اذا جاز ذلك بل وجب من باب المقدمة فلا يلزم ذلك لجواز الابتداء في الغسل بجزء

فوقه فيكون بين الحدين فاصلة ولا يلزم تداخلهما غاية الامر ان يكون غسل جزء من العضد مقدمة عقلية لغسل اليد الى المرفق لا مقدمة

عادية فقط كما يتوهم نعم يمكن ان يقال ان الحد بمعنى الخط لا يصلح للغسل الا بالعرض بمعنى غسل السطحين المحيطين به فكونه داخلا في المحدود يرجع

الى لزوم غسل المجموع لكن هذا انما يتوجه اذا اريد بالمجموع مجموع المسمى من راس كل منهما لا مجموع العظمين المتداخلين اذ يكفي في غسل

الخط غسل المسمى من طرفيه فلا يلزم غسل مجموع القدر المتلاقي اللهم الا اذا كان لازما لغسل المسمى عادة وكذا ما ذكر من الوجه

الاول فان التداخل يرتفع بادخال جزء من العضد فلا يلزم ادخال كل العضد القدر المتلاقي الا ان يوجه اللزوم المذكور فتفطن قوله

وان كان هذا وحكم في المختلف بوجوب غسل اليد الزائدة مطلقا تمسكا بصدق اليد عليها وهو ضعيف في المتبادر منها هو الاصلي قوله من باب المقدمة

هذا اذا علم كون احديهما اصلية والاخرى زائدة ووقع الاشتباه بينهما كما هو الظاهر ومن هنا انه ولو احتمل كونهما اصليتين فالامر اظهر لصدق

اليد عليهما فيشمل الامر بغسل الايدي الايدي لهما قوله لا يخرج منه عن حد ومن خرج للحرج على القدر الخارج اما محله الذي يخرج بالمد فحكمه

الغير الخارج قوله ولو بجزء من اصبع هذا هو الاظهر وظاهر جمع من الاصحاب المتقدمين في الذروس بل الذكرى الاشهر عدم الاجزاء

بعض من اصبع قوله نعم يكره الاستيعاب اي استيعاب جميع الراس كما يفعله العامة اذ المشهور كراهته بل نقل عن ابن

حمزة حرمته لا الاستيعاب بالمقدم اذ لم يعده مكروها قوله الا ان يعتقد شرعيته اي وجوبه او استحبابه فيحرم فعله بهذه النية لحرمة

كل عبادة لم يكن متلقاة من الشارع او يحرم ذلك بالمقدم اذ لم يعده مكروها الا ان يعتقد الاجتهاد وفيهما بحث اما في الثاني

فلان الاعتقاد لا بد ان يكون ناشيا من اجتهاد او تقليد واذا كان كذلك فلا وجه لحرمته غاية الامر ان يكون خطاء ولا اثم على المخطي

عندهم الا ان يجعل هذا الحكم من قبيل الضروريات وفيه مع ايش كذلك انه يلزم منه الحكم بكفر معتقده لا بتاثيمه فقط مع ان

الظاهر انه لا يقول به احد واما في الاول فلعدم ظهور حرمة العبادة الغير المتلقاة مع اعتقاد شرعيتها باجتهاد او تقليد وان

فسد الاعتقاد الا ان يعلم خلافه ضرورة من الدين والا لكان الحكم في كثير من الاجتهاديات وبكل الاعمال المشروعة امثال

هذه الامور التي يناء على فساد اصل الدين والاستناد على الطريقة الفاسدة فيه كما اذا اعتقده العامة فحكما كرم

عليها اعتقده من اصل الدين لظهور تقصيره فيه فيحرم حرمة اعتقاد ما يتفرع عليه من الفروع وفعله ايضا لتقصيره في الاصل وان كان مع صحة

اصل الدين كما اذا اعتقد الامامي فهي من ظهور نص دعا طريقة بحيث لا يعتقد الاخر فصرح بتقصير الا ان وان اجتهاد

واذا كان كذلك فلا بد في الحكم بحرمة اعتقاد في فعلها عبادة وحكمهم بعدم الاثم على المخطي انما هو اذا لم يكن بهذه المرتبة من الفساد

وهذا التجويز لحكمهم بالحرمة ورفع الاشكال عنهم واما مستندهم فيه فيمكن ان يكون ما ورد في الاخبار في باب البدع وان كل بدعة ضلالة وكل

ضلالة في النار اذ الظاهر شمول البدعة لاعتقاد شرعية مثل هذه الامور وكذا فعلها عبادة سواء كان من فساد اصل الدين

او بدونه فتامل ثم مسح الاستيعاب مع اعتقاد شرعيته هل يجزي بحيث ذلك لاشتماله على الواجب لا ينافيه حرمة الزائد ويحتمل

عدم الاجزاء به لانه قصد المجموع بنية واحدة امتثالا للامر وقد حرم ذلك فيلغو اما فعله ويحتاج الى اعادة المسح والله تعالى يعلم

قوله واكمل الفضل في مقدار ثلث اصابع مضمومة هو ظاهر كلام الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية وجوب ذلك ونسب ذلك الى السيد المرتضى ايضا وعلم ان الذي

في شرح الدروس حمل النزاع بين الاصحاب كذلك للمسح على ما اشار اليه بالنسبة الى الطول فانه يكفي فيه الاكتفاء بامرار البلة الجملة بما يسمى مسحا نعم لا يكفي وضع

الاصبع من دون امرار لعدم صدق المسح عليه كما اشار اليه الشهيد ره ايضا هنا ولعل هذا ظاهر عبارات الاكثر لكن الشهيد ره في شرح الشرايع قال عند قول

مصنفه مقدار ثلث اصابع عرضا اي في الاصابع والمراد مرور الماسح على الراس بهذا المقدار وان كان باصبع لا كون آلة المسح ثلث اصابع مع

عرض مقدم الرأس قدر ثلث اصابع مضمومة

مع مرور ما هو اقل من مقدار ثلث واما على ما هو الظاهر من كلام الاكثر فينبغي ان يكون آلة المسح ثلث اصابع او قدرها من اصبع واحدة
لو قيل بكفاية المقدار وعلى التقديرين فيكفي مسمى المرور هذا وقال رحمه الله في شرح النفلية بعد ما عدّ من المستحبات المسح بثلث
اصابع مضمومة عرضا ان في عرض الراس وجها على خلاف ما اوجبناه وظاهر الاخبار المعتبرة الثلث كونها في طول الراس
بان يمر منه على مقدار ثلث اصابع وان كان باصبع انتهى وما وجدناه من الروايات في هذا الباب روايتان احديهما
رواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الراس ان تضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وانت خبير بان الظاهر
منها وان كان كفاية المقدار لكن كون ذلك في طول الراس مما لا ظهور له اصلا بل يحتمل الطول والعرض جميعا بل الظاهر من الرواية
الثانية هو العرض بقرينة التشبيه بالرجل فافهم واما احتمال كون ذلك دفعة ملصقة بان يضع ثلث اصابع على الراس بان يقع عرض اصابعها
على طول الراس وطولها على عرضه وكون المرور في الجملة فانه حينئذ يقع مسح ثلث اصابع من الراس دفعة فاني لك الى العرض من زمان
المرور وقع مسح ثلث اصابع جميعا ولا تقدم لاحديها على الاخرى وكذا اذا وقع طول الاصابع او الاصبع على الراس بقدر
ثلث اصابع عرضا وامرها في الجملة فانه حينئذ ايضا يتحقق كمال المسح ثلث اصابع جميعا ولا تقدم لاحديها على الاخرى وكذا اذا
وقع طول الاصابع او الاصبع على الراس دون وقوعه على التدريج بان يضع من الاصابع او الاصبع ما لا يبلغ عرض ثلث اصابع على طول الراس
سواء وقع عرض الاصابع على عرض الراس وطولها على طوله كما هو المتعارف او بالعكس وامرها حتى يمسح بقدر ثلث اصابع في طول الراس
اذ لا شك ان حصوله حينئذ على سبيل التدريج ولعل حكمه بكون الاول نادرا والثاني غالبا بناء على المتعارف في مسح الراس انما هو الطريق الثاني ثم ما رجحه
من كون الزائد عن المسمى مستحبا لا يخلو عن اشكال فان المسمى لا حد له فكل ما فرض واجبا يتحقق المسمى باقل منه الا ان يبنى الكلام على القول بالجزء الذي
لا يتجزى وهو كما ترى نعم هذا الاحتمال انما يتوجه فيما لو تميز الزائد عن المزيد عليه كما في مواضع التخيير بين القصر والاتمام وتكرار التسبيحات
الاربع في الركعتين الاخيرتين على القول بكفاية المرة وكذا تكرار التسبيح في الركوع والسجود واما هنا فالظاهر الحكم بكون
الجميع فردا من الواجب المخير فهو مخير بين ايقاع المسح بقدر اصبع مثلا وازيد فكل ما فعله فهو فرد من الواجب المخير نعم لعله لا ينافي الاثم الذي رتب شيئا
الندب ولو قيل بهذا الوجه في سائر المواضع المذكورة فلا يخلو من وجه ويمكن ان يوجه فيها بانه ان قصد الامتثال بالكل اولا او لم يقصد
وقلنا بكفاية الاتيان بالمأمور به في الامتثال وان لم يقصد به امتثال لذلك الامر فالواجب هو الاقل والزائد مستحب والا فالواجب هو المجموع
ثم ان المصنف رحمه الله قال في الذكرى لو مسح بثلث اصابع فالاقرب ان الزائد موصوف بالاستحباب لجواز تركه ويحتمل الوجوب لانه احد جزئيات
الكلي هذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا هذا كلامه ولا يخفى ان بناء كلامه على ما هو الظاهر من كون الكلام في عرض الراس
احتمال الدفعة ظاهر واما التدريج فهو بان يمسح بعض اصبع بعد بعض وحينئذ ان بناء كلامه على ما اختاره من وجوب الاصبع فلا يتوجه على ما اختاره
من استحباب الزائد في الصورتين ما اوردناه على الشارح رحمه الله هنا كما لا يخفى لكن فيه ان حمله اقرب في صورة الدفعة حمل كلام الكل على ان الامتثال انما يتحقق بالمجموع فيكون

[Margin note:] ... ان المسح بثلث اصابع ... المقدار ... في طول الراس ... اقل مقدار ثلث اصابع ...

٢٣

اذ الواجب وجواز تركه مع الاتيان بغيره لا يقدح وكذا في فرد الواجب المخير والتمسك بالقطع بتحقق الواجب بالقدر المسمى فقد ظهر مكان
المناقشة فيه مطلقا ويتوجه ايضا فيمكن فيه ان الحكم باستحباب الزائد لا يكون كذلك للزوم تكرار المسح والحكم بالسنة وذلك عند الامر الا ان المسح بثلث اصابع
مشكل جدا الا ان ظاهر المسح ومقصده لنظائره ولا يجري في الزائد هنا فتامل قوله ثم مسح بشرته ظاهره وان في شرح الشرائع فيه وفي مقعد ويجب المسح على بشرة
المقدم او على شعره المختص به قوله في الراس مسح بشرة او شعره عدم اجزاء المسح على الشعر المختص به اذا خرج بمده عن حد المقدم [illegible]
الاشتراط وخط المسح [illegible] الاستقامة فيصدق مع المسح على الشعر [illegible] وذكره في شرح الارشاد ايضا [illegible] قوله بشرة او شعر مع قوله في
تلك ار الشعر المختص انه لا يجزي المسح على الشعر في الحائل بل يتحتم البشرة [illegible] ولم اجد في كلام غيره [illegible] على التصريح بذلك [illegible] الاحتمال بالمسح على الشعر
لصدق المسح بالاطلاق [illegible] ان كان طويلا [illegible] السماء [illegible] على الالصاق كما في شرح [illegible] على قراءة الجر
بتقدير [illegible] قراءة الجر والمتوهم في حكم المذكور [illegible] ان الظاهر قراءة النصب صدق [illegible] بالمسح على [illegible]
كفاية المطلق [illegible] مقتضى النصب [illegible] على قراءة الجر [illegible] الواجب [illegible] الرواية [illegible] النصب [illegible]
ويؤيده ذلك ايضا عدم التعرض لذلك في الاخبار [illegible] الشعر [illegible] ان الظاهر [illegible] المسح بالشعر بين اطلاق الامر بالمسح على الراس
مع عدم التعرض [illegible] الاستحباب [illegible] القدر [illegible] المسح على البشرة [illegible]
الاستيعاب [illegible] ولعل الاحوط [illegible] مع الملاحظة والاحتياط التام كما في شرح [illegible]
[illegible] وضع الكف [illegible] المعتد به [illegible] لصدق المسح على البشرة [illegible] الملاحظة [illegible]
لم يعتبر فيه الاستقامة [illegible] الخط [illegible] كما نقل عن شرح الشرائع [illegible] عدم التعرض لذلك في الاخبار [illegible]
المسح في حكمه غير ظاهر لانا نقول [illegible] المسح [illegible] بالمسح على الشعر [illegible] بكفاية المسح على الشعر [illegible]
احتمال [illegible] بالمسح على الشعر [illegible] ان يتعرضوا لذلك [illegible] المسح على البشرة [illegible] كفاية ذلك [illegible]
مسح المسح على اي وجه كان [illegible] لحصول المسح على البشرة [illegible] وضع الكف او القدر المعتد به منه [illegible]
بحيث [illegible] عليهم السلام [illegible] على [illegible] الشعر [illegible] المسح على البشرة [illegible] فدل ذلك على كفاية المسح على الشعر
[illegible] بوضع الكف [illegible] لحصول المسح على البشرة [illegible] الملاحظة والالتفات [illegible] على تقدير كفاية مسح المسح عرضا
كما هو المشهور [illegible] اصابع [illegible] الظاهر [illegible] مع عدم [illegible] الملاحظة [illegible]
بوجوب المسح بالكف كما يدل عليه صحيحة البزنطي [illegible] بعدم كفاية المسح على الشعر [illegible] صحيحة البزنطي [illegible]
كان بوضع الكف [illegible] لحصول المسح على البشرة [illegible] المسح [illegible] الكف [illegible] الاخبار الدالة على كفاية مسمى المسح عرضا
مع [illegible] بعدم التعرض في الاخبار [illegible] الصحيحة المذكورة [illegible] الاستحباب والله يعلم هذا وانما [illegible] البشرة

[Margin note:] ولا يلزم [illegible]

[Margin note:] من العسر والحرج [illegible]

في كلام جمع من الاصحاب فلا ظهور له فيما ذكره بل يمكن ان يكون الاجتزاء بالمسح على الخف ونحوه رواية العامة كما يشهد به سياقها وهم يرون صحة التقية
واما الموضع في الراس للشعر المختص دون الرجلين فيمكن ان يكون [illegible] الراس [illegible] بخلاف الرجلين فانه ورد به التقية بالمختص الا عدم جواز المسح
على غير المختص من الشعر واما الرجلين فلم يوجد عادة فيه شعر مختص [illegible] او كان حكمه حكم البشرة كما ذكره في الراس فلا حاجة الى التعرض له اشار
اليه في شرح [illegible] ان [illegible] تجوز المسح على الشعر المختص في الراس [illegible] المسح على الراس في ذلك ايضا
[illegible] التي [illegible] كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه ولم [illegible] ايصال المسح الى البشرة مع [illegible] المسح
على الشعر المختص ايضا ولم يجوزوا ذلك في غير المختص لعدم [illegible] ذكر فيه واما [illegible] الوارد لجواز المسح على الشعر في الراس دون الرجلين [illegible] ذلك [illegible]
الجواز في الرجلين لعدم وروده فلم يطلع عليه والله [illegible] **قوله** الى الكعبين قد مر [illegible] الآية الشريفة حيث [illegible] الكعب [illegible] الرجلين في كل [illegible]
الا رجلين [illegible] الكعبين [illegible] كل رجل ليس الا كعب واحد عندنا [illegible] الكعبين [illegible] عند [illegible]
[illegible] ان [illegible] الافراد او ذكر التحديد [illegible] ايضا **قوله** [illegible] هذا هو المشهور [illegible]
للعلامة [illegible] فيه [illegible] شرح [illegible] **قوله** [illegible] الرجلين [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين [illegible] واحدة [illegible]
في [illegible] ذلك [illegible] ان يكون [illegible] اصابع [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الاستيعاب [illegible] اصبع واحدة [illegible] اول [illegible] الاصابع [illegible]
من [illegible] في صحيحة [illegible] سالت ابا الحسن عليه السلام عن المسح [illegible] على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين [illegible]
من اصابعه [illegible] الكعبين [illegible] الكف [illegible] وجوب المسح [illegible] الكف [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] على [illegible] الوضوء [illegible] من الاصحاب [illegible] المسح [illegible] اليه [illegible]
والارشاد [illegible] الاخذ بهذه المواضع [illegible] الوضوء [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] اليدين [illegible] الاخذ [illegible] المسح [illegible] الوضوء [illegible] الارشاد [illegible]
[illegible] الصادق عليه السلام [illegible] مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه [illegible] اللحية [illegible]
[illegible] ذكره [illegible] في الكافي [illegible] وجوب كون المسح [illegible] رسول الله
[illegible] ثم مسح [illegible] راسه ورجليه [illegible] الوضوء مع الاستيناف [illegible] الوضوء المحكوم عليه بانه لا يقبل الصلوة الا به
ان الاخبار الواردة في الوضوء [illegible] المسح [illegible] عدم جواز الاستيناف [illegible] ان يستدل بها على عدم جواز الاستيناف
[illegible] ان يستدل بها على عدم جواز الاخذ من غير [illegible] الاخذ [illegible] الجميع في كونها من بلة الوضوء

[illegible] لكن [illegible] الاخبار [illegible] وجوب [illegible] المسح [illegible] من [illegible] الاطلاق [illegible]
او [illegible] ليس [illegible] من الحكم على صورة
[illegible] الا [illegible] من [illegible] في [illegible] ان [illegible] مسح [illegible] على [illegible]
[illegible] ان لم يكن [illegible] المسح [illegible] ان لم [illegible]
[illegible] المسح [illegible] ان لم [illegible] الوضوء [illegible] ان [illegible] لم يكن [illegible]
وان كان [illegible] اشتراط جواز الاخذ من اللحية [illegible] قوله [illegible] مسح عليه [illegible]
[illegible] كفاية المسح [illegible] الوضوء [illegible] الاشتراط المذكور [illegible] عدم [illegible] في اللحية مع عدم [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] يمكن ان يكون [illegible] ذكره من الاكتفاء بالمسح [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] المسح [illegible]
[illegible] المسح [illegible] ان يكون [illegible] الاخذ [illegible] عدم جواز [illegible]
في عدم جواز الاستيناف [illegible] الاجماع او الشهرة العظيمة [illegible] الاجماع والشهرة [illegible] الاطلاق [illegible]
المذكورة [illegible] المعروف [illegible] الاصحاب [illegible] المسح [illegible] كان ذلك [illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] الاستيناف [illegible] وان كان ذلك [illegible] الاستيناف [illegible]
للجرح وفيه [illegible] التيمم [illegible] الجرح [illegible] وذكر العلامة في التذكرة انه [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] من يده اليسرى ثم اخذ [illegible] المسح على الراس والرجلين ولم [illegible] الاستيناف [illegible] عدم امكان [illegible]
[illegible] وجعله [illegible] الاحوط مع عدم امكان ذلك [illegible] التيمم ايضا ولو كان [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الاحوط [illegible] الوضوء [illegible] المسح [illegible] الوضوء **قوله** [illegible] بعض [illegible] خارج [illegible]
[illegible] المسح بها **قوله** [illegible] مسح الراس والرجلين [illegible] في الراس ايضا [illegible]
[illegible] متعلقا [illegible] الكعبين [illegible] المسح [illegible] الرجلين وان كان [illegible] متعلقا
[illegible] ذلك [illegible] الكعبين
وان كان [illegible] ذلك كان [illegible] من [illegible] الرجلين
[illegible] **قوله** [illegible] المسح [illegible] وجوب الترتيب [illegible] ذلك [illegible]
على خلافه وليس ذلك في [illegible] الآية الشريفة [illegible] عدم وجوب الترتيب في [illegible] في ذلك

لوجود ما يعارضه من الاخبار فيحمل ما فيه على انه لحقه المسح لا المسح ولم يجر عادة المصنفين بايراد الكلام الاول [illegible] واعلى الاخبار
بخلاف ذلك في الايات والروايات فافهم **قوله** وهو كذلك فيهما اي في المسحين على اصح القولين والقول الآخر الفرق بين الراس والرجلين وهو
ايضا منقول عن [illegible] ومع ذلك لو قال على اصح الاقوال لكان اظهر اذ [illegible] القول بجواز النكس فيهما ايضا وهو صريح ابن ادريس
[illegible] في الرجلين ويحتمل ان يكون المراد ان الحكم كما ذكر في الغسل والمسح منعا وجوازا [illegible] ان الاولى [illegible] الاقوال الثلاثة [illegible]
قوله وفي الراس يرجح منع النكس آه فيه ان ترجيحه مع منع النكس في الراس غير ظاهر فانه قال في الراس لا يجوز استقبال الشعر فيه على المشهور فمع نسبة الحكم الى المشهور
الحكم بترجيحه له غير ظاهر وقال في الرجلين ولا يجزي النكس على الاولى فان حمل الاولوية على الاحوطية والافضلية فلا مرجح لنسبته الى المشهور وان حملت على انه
اقوى واظهر فيدل على ترجيح المنع فيهما وربما كان مراده في الكتابين مؤيد [illegible] ان ظاهره في هذا الكتاب مؤيد للاول فتأمل
مرتبا تاكيد لما دل عليه سابقا بلفظ ثم للظهور في الترتيب **قوله** تحت الكيفية ان تبقى على الاعضاء الاختلاف بين الاصحاب في اشتراط الموالاة وعدمه
وانما الخلاف في معناها فذهب جماعة منهم [illegible] الى انها مراعاة الجفاف ثم اختلفوا فظاهر اكثرهم اعتبار عدم جفاف البلل على الاعضاء
في العضو الذي هو فيه تماما فيكفي رطوبة البعض ونقل عن ابن الجنيد انه اعتبر عدم جفاف شيء من الاعضاء السابقة فيجب رطوبة الكل ودون
المرتضى وابن ادريس الى اعتبار رطوبة العضو السابق على ما هو فيه بلا فصل فلا اعتبار بجفاف ما سبق عليه ولا بالرطوبة ولا يخفى ان
عبارة الكتاب بدون قوله مطلقا ينطبق على كل من المذهب المذكور ولو قوله مطلقا فيمكن حمله على معنى جميعها فيصير صريحا في القول المشهور
ويحتمل حمله على التعميم في السابق اي الكف شيء من الاعضاء السابقة بلا فصل فينطبق على مذهب ابن الجنيد ولا يصح الحكم عليه بالاشهرية ويمكن ان يحمل
على التعميم في صورة العذر وعدمه اي يعتبر عدم جفاف السابق في بطلان الوضوء معه سواء كان لعذر ام لا وحينئذ فالعبارة السابقة تحتمل كلا من المذهب ويجعل
على القول المشهور بقرينة الاشهرية وذكر من الاشهرية وذهب جماعة الى ان الموالاة هي ان تتابع بين الاعضاء ولا يفرق بينها ثم اختلفوا في كلام الشيخ
في المبسوط ان مجرد الاخلال بهذا المعنى مبطل للوضوء وان لم يجف جميع الاعضاء ومع الاضطرار راعى الجفاف وذهب المحقق والعلامة الى
ان الاخلال بالموالاة بهذا المعنى لا يبطل الوضوء وان كان حراما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء ثم مع رعاية الموالاة بالمعنى الثاني هل يراد الموالاة
الحصول الجفاف في كلام ابن بابويه عدمه وانه انما يبطل مع الجفاف اذا لم يوال بهذا المعنى سواء كان لضرورة ام لا وظاهر موافقة ابنه ايضا حيث
نقل كلام ابيه في الفقيه ولم ينكره وذهب البصروي في الذكرى والدروس الى بطلان الوضوء مع الجفاف وان حصلت الموالاة بمعنى
المتابعة الا مع افراط الحر وشبهه والظاهر ان مع رعاية المتابعة لا يتحقق جفاف جميع الاعضاء الا مع افراط الحر ونحوه ومعه لا نزاع بينهم
والظاهر عدم وجوب المتابعة ولا اشتراطها لكن مع حصولها لا يضر الجفاف على اي وجه كان واما بدونها فالمعتبر الجفاف على القول الاشهر
فلا يبطل الوضوء الا بجفاف جميع الاجزاء السابقة مع جفاف جميعها يبطل سواء كان لعذر ام لا وتفصيل القول فيه في شرح الارشاد
والدروس **قوله** والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر وجود البلل حسا وفي كلام جمع من الاصحاب

ان الآية

ان الآية بالجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل فلو كان بحيث يجف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كونه متصلا في الهواء
الحار جدا لا يضره لكن البصروي في الذكرى حكم بان وجود البلل حسا يكفي وان لم يجف على تقدير اعتدال الهواء
وحمل كلامهم على ان مرادهم بالتقدير اخراج طرف الافراط في الحرارة وصرح ايضا بانه لو اسبغ الماء
بحيث لو اعتدل الحر لم يضر وكان قادرا على عدمه فيهما والله اعلم **قوله** ويستحب السواك بالكسر هو السواك دلك
الاسنان من البعيد لان كثيرا في الروايات وغيرها وعلى هذا تفسيره بالدلك تفسير لما هو المراد والسواك بمعنى الالة
لغة الخ وايضا لما ذكره فقد نستفيد من الاخبار كما روي في الفقيه عن السكوني عن الصادق عن رسول الله
قال السواك من الايمان والمستحب عنده الوضوء السواك وما روي في الكافي مرسلا وفي السواك ان تدلك باصبعك الا ان عدم الالة يجزئ
الا للضرورة في رواية عن ابن حمزة عن ابيه في الرجل يستاك بيده اذا قام الى الصلاة وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا
بأس به **قوله** وفضله لفضل الحضرة لم اقف فيما رأينا على ما يدل على افضلية الحضرة لا في الروايات ولا في كلام الاصحاب نعم ذكر الاستحباب
كونه بقضبان الاشجار كما في الذكرى لكن بقضبان الاشجار على الافضلية ويدل عليه ما رواه في الفقيه ان الكعبة شكت الى الله ما تلقى
من انفاس المشركين فاوحى الله تعالى اليها قري كعبة فاني مبدلك منهم قوما يتنظفون بقضبان الشجر فلما بعث الله نبيه نزل عليه الروح الامين
بالسواك والظاهر انه لا دلالة فيه على اعتبار الحضرة وانما دلالته على الاراك فلهذا في الذكرى افضله الاراك **قوله** ومحله قبل غسل الوضوء الواجب والندب
كالمضمضة اي قبل الغسلات الواجبة والمندوبة للوضوء والمضمضة تمثيل للغسل المندوب وعلى هذا فالظاهر تقديمه على غسل اليدين ايضا كما
في الذكرى والظاهر انه يقدم على غسل اليدين لرواية المعلى بن خنيس عن الصادق ع الاستياك قبل ان تتوضأ ولو فعله عند المضمضة جاز
ولو تداركه بعد الوضوء فالقول الصادق ع في ناسيه قبل الوضوء استاك ثم تمضمض ثلث مرات ولا يخفى انه اذا كان قبل الوضوء اي افعاله
الواجبة والمندوبة كما هو الظاهر من الرواية وفهم الكل فينبغي تقديمه على التسمية ايضا لانها من افعاله وبما قررنا ظهر انه لو حكم بتقدمه على سائر
افعال الوضوء لكان يفهم من المثال لكان اولى وبعد ما حكم بتقدمه على الغسلات فلو مثل بغسل المندوب بغسل اليدين لكان اولى لانه قبل المضمضة
الا ان يقال ان التمثيل بالمضمضة لتاكده عنده كما يلوح من نقله من الذكرى ايضا ويحتمل القول بتقدم غسل اليدين على سائر الافعال حتى
السواك بناء على انه لرفع النجاسة الوهمية كما يفهم من الرواية على ما سيجيء فالاولى البداءة به لئلا تسري النجاسة المذكورة منه **قوله**
وصورتها بسم الله وبالله ظاهره ان الفضيلة ادخال خصوص وبالله عند التسمية اما اعتبار خصوص بحث فيه ولم يقف على ما يدل على شيء
منهما وقد ورد هنا روايتان بعض منها وبالله لكن مع شيء آخر احديهما صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله
وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين والثانية ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
انه كان يقول بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل

[illegible] الحسن [illegible] الذي [illegible] الحراث [illegible]

[illegible] صرح التشبيه هنا [illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible] روايات اخرى [illegible] ذلك **قوله** [illegible] ابتداء [illegible]

[illegible] يسقط [illegible]

[illegible] ضعف [illegible] ذكر [illegible]

[illegible] **قوله** من الذين [illegible]

[illegible] **قوله** على المشهور [illegible] المراد ان التقية [illegible] المشهور [illegible]

[illegible]

[illegible]

بهما ولم يقيدها بصورة الشك في اثناء الوضوء او بعده كالخلاف في سائر الاخبار فيتوهم منه شمولها لما
في الحصة فتدبر **قوله** بما يقدم كذا لما يقدم بالمسائل ويرتب وكان علمه ان يذكره وان لا يخرج لما ذكره
من حكم الخلاف ايضا اعتمادا على ما ذكره سابقا من وجوب الترتيب والموالاة فتفطن **قوله** بعد تيقنه ان عنه وفراغه منه
ظاهره انه تفسير للانتقال عنه بمجرد الفراغ منه فلا يعتبر فيه شيء آخر ويؤيده الحكم في الشك في اثنائه بعدم الالتفات
بعده اذ لا يصدق البعدية بمجرد الفراغ لكن كلامه في الدروس والذكرى يدل على اعتبار امر زائد على الفراغ
حيث قال في الدروس ولو شك في فعل وهو على حاله اتى به وبما بعده ولو انتقل عن محله ولو تقديرا لم يلتفت وقال في الذكرى
لو شك في الوضوء وهو على حاله اتى بالمشكوك فيه وبما بعده للترتيب والموالاة لا ان عدم غسله ولرواية زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك
لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت الى حالة اخرى في الصلاة او غيرها وشككت في شيء مما سمى الله عليك وضوءه فلا شيء عليك
وهذه الرواية كما ترى تدل على عدم اعتبار الشك بعد الانصراف وذكر القيام والقعود من باب التمثيل وكذا القعود
التي فيه القيام المفهوم من قوله وفرغت منه وصرت الى حالة اخرى ولكن الاحتياج لا يكفي بمجرد الفراغ بعض الروايات
كرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ورواية بكير بن اعين قال قلت له الرجل
يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ورواية زرارة وان كانت صحيحة كانت الروايات
لا تصلح لمعارضتها من حيث السند لكنها لا تخرج عن الاحتمال لاحتمال ان يكون التعميم والتفريع والصيرورة الى
حالة اخرى كل منهما معتبر لا آخر ويكون المراد التعبير عن الفراغ بعبارات مختلفة والله يعلم **قوله** والحكم اي بعدم حكم الشك في الاثناء
وبعده منصوص متفق عليه وان كان في معنى البعد ما اشرنا اليه من الكلام وحكم في المدارك بان عدم الالتفات الى الشك في شيء من
افعال الوضوء بعد الانصراف مجمع عليه وان لم ينقل عن محله اجماعي وتدل عليه روايات منها صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم
صحيحة بكير اوضح دلالة فانها صريحة في عدم الالتفات الى الشك بعد اكمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى وبها يقيد
عن الثقة في الدروس والذكرى بحذفه والله يعلم **قوله** وان شك في الطهارة فيه تنبيه على عدم الاختصاص الحكم بالوضوء وجريانه
في مطلق الطهارة ثم الظاهر من كلامهم ان حكم الشك في المستفيض حكم الشك في الطهارة مع تيقن الحدث محدث وبالعكس وقد ورد
على هذا المقام اشكال وهو ان الشك بعد اليقين في نقض اليقين بالشك الآخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الطهارة مع تيقن الحدث
وبالعكس كما اشار اليه والد الشيخ في شرح الدروس ان المراد تيقن الحدث المقارن في حال توقع الحدث في زمان سابق
كالعادة وبالشك في الطهارة الشك في انه هل تجدد طهارة بعد ذلك الزمان وكذا في العكس ولا ريب ان اجتماع اليقين

والشك بهذا المعنى ممكن في زمان واحد لعدم اشتراط تعلقهما باختلاف الزمان ومال الى هذا الذكرى وقال اليقين لا يرفعه
الشك ولا يخفى ان اجتماع اليقين والشك في زمان واحد لا يتصور لذلك ضرورة ان الشك في وجه النقيض يرفع اليقين
الآخر بل المعنى ان اليقين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول
الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبارات انتهى ولا يخفى ان فيه ان الشك ما حد
النقيضين كما بين في اليقين بالنقيض الآخر كيف يبقى الظن به ايضا فكيف يمكن اجتماع الظن والشك في زمان واحد ولعل
مراده بالشك الوهم وغرضه ان اليقين في زمان والشك بعده وبهذا يندفع الاشكال لكن مع ذلك اشار
الى وجه ترجيح حكم اليقين السابق على الشك اللاحق وهو ان الاصل بقاء ما كان فيرجح مقتضى اليقين السابق
مظنون ومقتضى الشك اللاحق موهوم فيرجح الظن على الوهم وفيه انه اذا وقع الشك بالنقيض الآخر في الزمان
اللاحق بمعنى تساوي الاحتمال وقوعه على السواء فبعد ذلك لا يبقى الظن في جانب بقاء النقيض الاول الذي هو متعلق اليقين في الزمان
الاول بل يصير بقاؤه وعدم بقائه مشكوكا فيه والظاهر في ترجيح اليقين على الشك ليس الا ان الشارع جعله الظن
ولو لم يكن حاصلا واما بحسب الاخبار كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر ويظهر بما ذكرنا ان ما كان الظهور
اذ ذاك من الكلام في مسألة اليقين بالحدث مع الظن بالطهارة فان حكمهم فيه هو حكم اليقين والشك كما اشار اليه في الذكرى وصاحب
المدارك ثم ان في دفع الاشكال المذكور ان المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة لا نفس السبب الا ان الحدث بهذا المعنى
يتيقن حصوله بهذا المعنى الا في الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما انتهى وفيه تامل لانه ان اراد بحصول وقت الحدث
والطهارة وجد الحصول وقت اليقين ووقت الشك واحدا فلا يكون اجتماع اليقين والشك ابدا سواء جعل الحدث والطهارة
عبارة عن النفس الاثر وان لم يحصل وقتهما واحدا فالجواب على ما ذكرنا سواء جعلا عبارة عن السبب او الاثر
في الجواب على ان المراد بالحدث السبب لا الاثر مما لا اثر له فتامل **قوله** لمكان في الاخبار ليس مع ذلك لا يمكن
والطهارة فلا يجوز له الدخول في الصلاة ولا غيرها من شروط الطهارة ان مع الاشتراط لا بد في الدخول في المشروط
من العلم بحصول الشرط والشك ينافي ذلك في هذه المسألة وحكم الاب على هذا ثبت ان بقاء الضد ثابت بكونها طاهرا
في محل صورة لم يحكم فيها بالحدث ولم يجوز احد منهم الا الشيخ في اجتماع الطهارة فالمراد الحكم بكونه محدثا ان الحكمة
حكم المحدث في عدم جواز دخوله في المشروط بالطهارة لا نوسع في الاطلاق الحدث على ذلك اي انه اتى فيه الشارع لم
الدخول في الصلاة ونحوها فتامل **قوله** ان لم يستفد من الاخبار والتعاقب اي قيد بما ذكر من الحكم بكونه محدثا لمكان في الاخبار ليس الشارع بها
لم يستفد من القرائن الخارجية كالاخبار والتعاقب على الاسم اي انه ان يتقدم حكم آخر والاجماع يستفيد لكنه يخرج عن مسألة الشك

الاكتفاء ببقائه وارادة الاكتفاء باستدامتها في زمنه وما يتعلق به فيه كحدث والطهارة ومعه شيء وطهارة بين ونما التوقف كون الطهارة
عقيب الحدث والحال لا يجد الحدث عقيب الطهارة فارض لها الا حدث بعد حدث اذ لا شك ان مع العلم به من الشك لحالة الاتفاق
بحصل له اليقين بشيء انه انها بتقدم الطهارة والحدث **قوله** ولا فرق بين ان يعلم حاله اي في موضع النزاع وهو ما اذا لم يستفيد الاستصحاب
الاختلاف حكما اتحد ... فلا ريب في الفرق بين الصورتين وهو ظاهر **قوله** وان كان لم يعلم شيئا اه ورد عليه انه
يمكن ان اراد مثله في الصورة الاولى ايضا فيلزم الحكم فيها ايضا بالطهارة وذلك بانه ثبت ان الطهارة الموجودة
رافعة للاحداث لست بقاء على الطهارة والحدث الموجودين قطعا بمعنى ان ارتفاعها لم يعلم قطعا لانها ان كانت تجديدية
او رافعة وعلى التقديرين لا يبقى لذلك الاحداث اثر بعدها ولكن في ارتفاعها بالحدث لجواز توقف الاحداث
فلزم الحكم بالطهارة وكذا يمكن اجراء مثله في صورة عدم العلم بحالة انه اتت بقاء ايضا فيلزم الحكم بالطهارة فيهما
ايضا بعين ما ذكرنا فيهما **قوله** اما الاحتمال المتيقن وقوعه فلا دليل ان الاحتمال وان كان وقوعه متيقنا لكن ما شيه عن متيقن
ان يكون عقيب الحدث والحدث بدون يقين انه شيئه لا اثر له ولا يحتاج الى رفع يقين لانا نقول الحدث المذكور
ان كان مؤثرا فلا كلام وان لم يكن مؤثرا فكذلك ان يكون عقيب الحدث فح الحدث الاول مؤثر وعلى التقديرين فحصول الاثر
الحدث عند حصول الحدث الثاني متيقن فلا بد له من رافع يقيني وليس اذ الطهارة المفروضة يجوز توسطها بين الحدثين الا ان له
بتيرا ومثل هذا اليقين المتعلق بالامر المردد فيه بين الاعتبار والاتفاق اليقين بالشخص كالحدث في الصورة الاولى والطهارة
في الصورة الثانية لكن لتوقفه لا يخرج عن كونه في محل يتم الدليل في تدفع جميع ما اورد عليه هذا وقد اورد ونظيره الله
في الشق الاول ايضا فان الطهارة لست بقدر ان تنقضه بالحدث المفروض لان الطهارة المفروضة مع الحدث
متيقنة الوقوع فلا بد من العلم بناقضها وهو غير معلوم لجواز تقدم الحدث عليها ولعل الشارح لم يتعرض لهذا الايراد لما ذكره
ان المدعي في الشق الاول حق على بحث وما يعنيه بين قبيحه ودليله وا الا انه يمكن تتميم ما ذكره في الشق الاول بما ذكره
الشارح من الترديد في بحث بان يقال ان الطهارة المفروضة وان كانت متيقنة الوقوع لكن الحدث ايضا متيقن الوقوع
فيه حج الامكان في الاحتمالين ومعه لا يصح الحكم بالطهارة كما ذكرنا وظاهر انه لا يجري مثل هذا في الشق الثاني فتأمل
قوله ولو كان المتحقق طهارة رافعة اي علم ان الواقع منه طهارة رافعة ثم نقض لارتفع والمنقوض المضاف اليه القول بان المحدث لا
اي ان الطهارة الواقعة بقصد التجديد لا يرفع اذا ظهر كونه محدثا قبلها بناء على اعتبار قصد الوجوب وعدم كفاية قصد
القربة وامّا اذا علم انها كانت رافعة للحدث بالفعل فلا حاجة الى ضم القول المذكور ليعلم منه وقوعها بعد الحدث وانه
ليس من العلم بكونها رافعة بالفعل لم يحتج الى ضم القول المذكور ليظهر فيه وجه ما ذكره بعده بقوله او قطع بعده على اي

دفتر ... [illegible]

الى عدم كونه مجددا اذ لا يتفاوت بين القطع بكونها رافعة للحدث بالفعل وعلمه بكونها مجددة الا بالمبادرة وهذا انسب لكنه
السبب فيه له ان لم يستفد من الكتاب والسنة حكما اخذه فان في الفرض الذي فرضه المصنف يعلم التوقف ولا بد من علم العلم بالاستصحاب
يستلزم منهما مع العلم بكون حالة انه بعد الطهارة كما يتطهر او انه لم يشترط العلم بالاكتفاء اعتمادا على ما ذكره بقاء
وما لا يرض من الشك في هذا في العلم بالطهارة ورجوعه وحدث وحده كما هو ظاهر فلا حاجة الى ... من الكتاب الضحاك
قوله وقيل ان المجدد لا يرفع هذا اذا كان الشك بعد واما اذا كان من غيره فيعتبر قوله وهذا لا قوله فقط قوله
وبهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة متمسكا بان الطهارة والحدث المتعين فيه تعارض ما قطع برجح
الى الحالة السابقة اذا كانت معلومة ووجه ضعفه هو بطلانه انه فيه تيقن بعد العلم القبلي بالقول الثالث في حكم الاعم
اما فيه اعمى الحالة السابقة فلا معنى للحكم باستصحاب بها وهذا القول ... العلامة في التذكرة والقواعد والمختلف لكن فرض المسألة
بالاكتفاء والتوقف وجه ثم ما ذكره لكن في حكمه باستصحاب مسامحة والمراد انه يحكم عليه بمثل الحالة ولعله ما اورد عليه من انه
على ما فرض لا يصح لك بعد زوال اليقين فانه سهل اذ يكفي في الارادة في مسألة الشك ابتداء كما ترى رأيته وان كان
بعد ان حصل اليقين كما يرد في مسألة الشك في عدد السعي فرض علم الزوجية او النفقة ونحو ذلك في الوصف وكون
مع عدم بقاء الشك هناك ايضا بعد التأمل فتأمل **قوله** بتقادم مدته اذ الظاهر من الاستقبال والاستمرار ما زال الواقع في الروايات
هو ذلك وربما حمله بعضهم على الاستقبال بالنوم فيرد ظاهر المنع بحمله وليس شيء وعبارة الصورة في الالفية ايضا توهم ذلك حيث
قال ويجب على المخلي ستر العورة والانحراف عن القبلة بها وقد تصدى الشارح لتوجيهها وتصحيحها فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع الى الشرح
قوله مع التعدي المخرج اي حشفة وعلم انه ليس في الاخبار الواردة تحديد الاستنجاء بالاحجار ما يدل على التقييد بعدم التعدي لكن العلامة في التذكرة ادعى
الاجماع على التعدي عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر واستدل عليه ايضا بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة
فقال صاحب المدارك ينبغي ان يكون المراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء
وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو حسن وهو الاحوط لانه لما كان مستند الحكم هو الاجماع
فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره صاحب المدارك اذ تحقق الاجماع في غيره غير معلوم وتوجيه الرواية الثانية من الجمهور ايضا ما اورد
الا وما يحملها على التعدي بهذا المعنى يبعد لكنه ليس فيها الامر بالماء ... بل الجمع ... على الاستنجاء ... فحمل
على حمله لا حجة فيها في هذه المسألة وامّا ما ذكره الشارح في تفسير التعدي فيمكن حمله على ما ذكره صاحب المدارك بان يكون المراد
عن المخرج حتى يتجاوز عنها مما لا يعتاد ويمكن الحمل على الواسطة بين ما ذكره صاحب المدارك وما نقله عن الجماعة من ان

[illegible]

[illegible]

لا يصدق النقاء والذهاب وبعض الوارد في الروايات فقدر زواله وجه لبقاء الحكم، لا يكفي اثر زوال العين في الاستنجاء بالحجر
النقاء والذهاب. الدال على ان النقاء والذهاب في العرف مختلف بالنسبة الى المسح والغسل ففي المسح يطلق النقاء والذهاب بمجرد زوال العين في
العقد وبعضهم فسر الاثر باللون ومنهم في وجوب ازالته بانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به والاعراض لا تنتقل على
وجوده دليل على بقاء العين فيجب ازالته وفيه اولا انه ينتقض بالرائحة مع انه لا يجب ازالتها عنده بما لا يبقى لا يجب
دليل خارج من الاجماع والاخبار ولا يلزم منه خروج ما لا دليل فيه كاللون وثانيا ان امتناع انتقال الاعراض لا يدل على وجود
العين مع وجود اللون لجواز ان لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يكون لونا آخر منه حدث بالمجاورة مثل الاثر الذي يبقى
ان بقي في اليد مثلا بعد غسله مرارا كثيرة والمبالغة في ازالة عينه ما احاط بجميع سطح اليد مثلا احاطة اللون وثالثا ان الظاهر من النقاء
والذهاب الوارد في الروايات هو النقاء والذهاب عرفا وظاهر ان النقاء والذهاب عرفا قد يتحقق مع بقاء اللون فيكفي ذلك
ولا يضر وجود الدليل على بقاء العين ح اذ المعتبر زوال العين عرفا لا زوال كل ما قام الدليل على وجوده منها ورابعا انه لو وجب ازالة اللون
لكونه دليلا على بقاء العين لوجب ازالته في صورة المسح ايضا الا ان يتمسك بما ذكرنا من الفرق عرفا في الازالة في المسح والغسل وظاهر المصنف في الذكرى
في كتاب الاستنجاء بالاحجار ولا عبرة بالاثر كالرائحة بخلاف الاطعمة وهو يوهم ان الرائحة من الاثر مع انه كلامه في الدروس صريح في خلافه
حيث ذكر انه يكتفي في مخرج الغائط مع التعدي حتى يزول العين والاثر ودونه لم يعتد الاحجار ثلث مسحات بجسم طاهر مزيل للعين لا الاثر
ثم قال ولا عبرة بالريح فيهما فلعل ان مراده في الذكرى انه لا عبرة بالاثر كما لا عبرة بالرائحة وما ذكره الشهيد في شرح الدروس من شاكلة
من نسبة الوجه الذي فسر عدم اشتراط زوال الرائحة بانها اقوى من الاحجار مما لا يظهر له وجه وكان الاولى ان يوجه بما يعرف عدم اعتبار
الرائحة في الماء الذي هو اقوى فلا وجه لما ذكره من عدم اعتبارها في الاحجار التي هي اضعف فيتوجه الكلام عليه ولا يخفى ان الامر فيه سهل لما يعلم
اعتبار الرائحة في الماء انما ذكره في الذكرى بعد هذه العبارة على الغسل لم يتوقف ان يمس العين باعتبار التسمية تارة ولما ظهر به عدم اعتبار الرائحة
فيهما وذلك لما ذكر من عدم اعتبارها في الماء الذي هو اقوى ووضع هذا الكلام في الاستنجاء على ذكره هو ايضا لا محل الكلام على انه لا عبرة بالاثر
في الاحجار كما لا عبرة في الرائحة فيهما على ما حمله حتى يستقيم ما ذكره بل عكس حمله على انه لا عبرة بالاثر في الاحجار كما لا عبرة بالرائحة اصلا لا فيها
ولا في الماء وح لا يستفاد من الاولى شي. قوله ويكفي ما فيه مدوية اي ما يحصل به ازالة العين وان لم يبلغ الثلثة لحصول الغرض وهو ما ذكره الشيخ
وازالة العين والاثر ولا يخفى ان ما يتساوى عبارة المصنف وفي نقطع في الرواية حيث يستفاد منها الاستنجاء بالماء بعد ثلثة احجار التي هي المطهر
غالب ثم انه لم يرد المص بما يفي دلالة الرواية على استحباب الجمع المطهر مع الاستنجاء بالماء من فيه لكن في هذه الصورة كما لا منافاة
مع الطهارة وبين المستحب الاستنجاء بالماء مطلقا وكما يزول به الاثر بعد زوال العين بالحجر اذ يكفي لازالة العين والاثر جميعا وان انضم الحجر الاول
لا يدل الا على الاول على ما ذكره الشيخ من استحباب الجمع احتياطا وظاهر عبارة المص هو الثاني. قوله وترك استقبال جرم النيرين مختص بالحكم لا الاستقبال

المضوق

بمضمون صحيح ابن سلامة في البيت ثم بعدم كراهة الاستقبال والاستدبار وقد سبق في شرح الارشاد لا كراهة في الاستدبار مع احتمال انه اذ انهما
في الاجمة ام النهي في النفي يحتمل حمله على استحباب المنع عن استقبالهما حال الاستدبار. قوله والنهي والقمر والريح فلا كراهة مع
تحريك الريح وان استقبلها بالجهة ويقاوم به كذلك في القبلة على ما سبق ولا دعة بعض الكراهة بما اذا لم يكن حائل
من سحاب او ستر ونحوه. قوله لاطلاق الخبر وهو مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره قال سئل الحسن بن علي عليه السلام ما حد الغائط
قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وظاهر ان الاطلاق فيهما مع صريح مورد في الغائط لكن
ان قيل بشمول الحكم للبول ايضا بناء على ان المغفرة فيه اشد ويحمل الخبر على انه من باب الكتف والدال لكن الغائط في معناه
اللغوي اي المكان المنخفض ويكون به ما يراد للحدث وح ذكره الشهيد من الاطلاق متجه ويكفي كان تخصيص جماعة من الاصحاب
منهم الشيخ والمحقق والعلامة الحكم بالبول نظرا الى خصوص العلة وهي خوف الرد به مع عدم ذكر تعليله في الرواية واستنباطهم
لمجرد المناسبة والاعتبار غريب جدا وكذا تخصيصهم الكراهة بالاستقبال كما في المبسوط والخلاف والاستدبار رد عليه فوه
وان قيده في غيره بالتقييد في كلام جماعة من الاصحاب كما اشرنا اليه وكذا في الكلام المصنف في الرسائل وما في الذكرى والدروس
فاطلق كما هنا وخلاف للاستدبار ايضا. قوله حذرا من تخلف الرائحة الخبيثة الا ما غنه هذا خلاف ما ثبت من الاخبار
فانهم يستقبلون بالراس في اثر رائحة المنتنة ثم رفع التعليل فيعني الكمال على انه يجاب لبعض علل الحكم لو ما يسمى من
والاولى الحكم بالاستحباب الشرعي بمجرد هذا التعليل كما ترى على ان الحكمة المذكورة لا يتوقف على خصوص التغطية بل يحصل بسد الانف
والانف باللثام ونحوه بوجه اقوى وقال المفيد رحمه في المقنعة وليغطي راسه ان كان مكشوفا ليامن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول
الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وفيه اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه انتهى وفيه تصريح بكونه من
سنن النبي صلى الله عليه وآله لا بعد المناقشة في بعض ما ذكره من العلة وما ذكره من الامر بالكشف عند الشيطان كان مضمون حديث الانس لم يوجد الا في
وظاهر كلام الشيخ ره في التهذيب انه عمل بتغطيته للراس على التقنع حيث قال بعد ما نقلنا من عبارة المقنعة فاما ما ذكره من تغطية الراس فهذا
وردت به الاخبار روى علي بن اسباط عن رجل من ابي عبد الله عليه السلام انه كان يعمله اذا دخل الكنيف يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الحديث
وقد تبعه في ذلك الاستدلال جماعة من الاصحاب مع ان هذا لا يتعين ان يكون بالتقنع القاء الثوب كما هو القناع على الراس والوجه بل
عليه ما ذكره من الحذر من وصول الرائحة ولا يكون خلاف متعارف ولعل ما ذكره في الصحاح من اظهار الحياء فيصح ان منه في مجرد التغطية لكن الشهيد ره
جعل التقنع غير التغطية حيث قال هنا ورد التقنع ايضا وقال في شرح الارشاد بعد ما ذكر استحباب تغطية الراس عند التخلي اذا كان مكشوفا
وروي التقنع فوق العمامة ايضا والظاهر من كلام الصدوق ره في الفقيه حيث ذكر اولا انه كان الصادق عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع راسه
ويقول في نفسه بسم الله آه ثم ذكر بعده بلا فصل وينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب لكن الظاهر ان ما ذكره

نظرا الى الاطلاق مع ورود الاستقبال والاستدبار في الرواية
والعمل بها وان اطلق الحكم في النص بالبول
والغائط كالخص بالاستقبال ه ه ه

من التنظيف للتغطيه لوجد علم التقنيع لكان اتم كما اشار اليه في عبارة المقنعه فهذا ربما يؤيد حمل التغطيه في كلامه ايضا على التقنيع وما يؤيد
ما سبق لكن جعلته لو ابهم ورد حمل بعضهم التقنيع على مطلق التغطيه وهو بعيد فتامل قوله ان كان مبنيا والا جعله آه حمل الدخول على
الدخول في خلف بيت الخلاء كما هو الظاهر فاضعف ما ذكره ويمكن ان يحمل على الدخول في موضع يجلس فيه للحدث [illegible]
اما ما ذكره في المقنعه فاذا انتهى الى المكان الذي يتخلى فيه قدم رجله اليسرى قبل اليمنى لكن الظاهر انه على هذا لا يعلم استحباب تقديم
اليسرى في الدخول في البيت كما انه على الاول لا يعلم استحباب تقديمها في دخول الموضع اذ لا دخل في بيت والامر سهل اذ لا
نص فيه يجب اتباعه وانما علله الشيخ في التهذيب كما اشار اليه الشارح من الفرق بينه وبين دخول المسجد فان المسجد لما كان من
المواضع الشريفه استحب ان يدخل فيها اولا بالعضو الشريف وهو الرجل اليمنى والخلاء بضد ذلك فاختير له ادخال الرجل
اليسرى واذا كانت العله ما ذكر فيمكن اعتبارها في البيت وفي دخول الموضع فتامل قوله وعند القعود يدل عليه [illegible]
من انه ص اذا استتر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافيه فاخرجه مني خبيثا في عافيه [illegible] استطلاق البطن [illegible] الصحاح
لكن في القاموس انه استطلاق البطن لشده وعلى هذا فكانه اخص من المدعى قوله وروية الماء آه هذا ما ذكره المصنف
في الفقيه حيث قال وعند روية الماء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا وذكر في بحث الوضوء ايضا الدعاء
عند روية الماء كما تقدم وجعله الشارح في شرحه اشاره الى هذا الدعاء على ما وقفت عليه ليس الا روايه عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع
قال بينا امير المؤمنين ع ذات يوم جالس مع ابن الحنفيه اذ قال له يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضا للصلاه فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده
على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني
على النار قال ثم تمضمض الحديث وقوله فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى كذا في اكثر نسخ التهذيب اي اماله بيده اليسرى ليصب الماء على يده
اليمنى وفي الفقيه وبعض نسخ التهذيب العكس وكذا في الكافي وفيه بدل فاكفاه فصبه [illegible] بانه يمكن ان يكون المراد انه ع اكفاه الاناء
باحدى يديه وصب الماء على الاخرى ثم غسل يديه جميعا فكانه لم يبال اولا ولم يذكره الراوي ثم غسل يديه قبل ادخالهما الاناء وكان هذا هو المستحب
قبل الوضوء ولعله [illegible] الاناء من الوضوء ولذا استنجى [illegible] ثم شرع في افعال الوضوء ولم يغسل اليد وذلك لان الغرض من ذلك تطهير اليد
من النجاسه الوهميه لئلا تسري الى الماء وقد حصل ذلك الغرض بغسلها بعد البول فلا حاجه الى غسل آخر [illegible] توهم نجاسه ولو كان الغسل لقصد [illegible]
فربما حصل [illegible] بالغسل قبل الاستنجاء ولا حاجه الى غسل آخر بعده وربما كان غسل اليد [illegible] قبل ادخالهما الاناء [illegible] مستحب للوضوء [illegible]
الثاني او تركه على عدم وجوبه وربما كان لمصلحه [illegible] تركه في ذلك الوقت ويمكن ان يكون الاكفاء لاخذ الماء للاستنجاء و ترك ذكر الغسل المستحب للوضوء [illegible]
ذكر ما مر الوجهان واخذه بهذا الوجه دون ان يدخل يده في الاناء ويأخذه ربما كان لعدم [illegible] ادخال اليد فيه لكن الظاهر تقديم اليمنى على اليسرى
في الكافي والفقيه [illegible] الاستنجاء [illegible]

٣٠

وايضا لا دلاله فيه على استحبابه عند كل من الاستنجاء والوضوء على ما ذكره الشيخ المفيد ره بل ذكر استحباب ما ذكره في ابتداء الوضوء
حين ينظر الى الماء وقبل ادخال يده فيه لا يخفى ان حمد الله عند رويه كل نعمه عليها حسن [illegible] ذلك [illegible] الحمد في جملته
كانه يصلح سندا للحكم باستحبابه في اي الحالين على انه ربما كان مستند آخر لم يبلغنا فتامل قوله وعند مسح بطنه اذا قام من موضعه آه ظاهر
ان هذا قبل الخروج ولم اقف له على مستند من الاخبار سوى ما ذكره في الفقيه بقوله وكان ع اي امير المؤمنين ع بعد ذلك الا في باب [illegible]
اذا اراد الحاجه او دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيالها من
نعمه لا يقدر القادرون قدرها ولا يخفى انه صريح في انه بعد الخروج وح فيحصل [illegible] الخروج ايضا وان ورد في الخروج ايضا دعاء
في الخروج دعاء آخر ايضا كما سنقله لكن عبارة المفيد في المقنعه توافق ما هنا حيث قال واذا فرغ من الاستنجاء فليقم وليمسح بيده اليمنى بطنه
وليقل الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى الحمد لله الذي رزقني ما اغتذيت به وعرفني لذته وابقى في جسدي
قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها كذا فيما عندنا من نسخ المقنعه ولا يخفى ان قول المفيد يكفي سندا لما ذكره الشارح
لكن لم اقف على سند ما ذكره المفيد من الاخبار والشيخ ره في التهذيب ذكر عبارة المفيد الى قوله وليقل ثم قال وذكر الدعائين اولهما
قد تقدم في الحنفيه والثاني اخبرني به الشيخ واورد باسناده عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن آبائه عن علي ع انه كان اذا
خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلثا والجزء الاول كانه اشاره الى ما رواه عن
معويه بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس
الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى الحديث اذ لم يسبق منهما خبر آخر يصلح
ان يكون اشاره اليه اقرب من هذا الا المقصود ولا يخفى ما فيه فلا حاجه الى بيان فتامل قوله والاعتماد على الرجل اليسرى علله في الذكرى
بالخبر عن النبي ص وقال في النهايه لانه علم اصحابه الاتكاء على اليسرى وكانه اشاره الى ما رواه الجمهور عن سراقه بن مالك انه قال علمنا رسول الله ص
اذا اتينا الخلاء ان نتوكا على اليسرى وتنصب اليمنى واذ لم اقف في اخبارنا على ما يدل على ذلك قوله والاستبراء على ذلك التحتاني
الاستبراء هو الطلب المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار بوجوبه وقد اختلف كلام الاصحاب في كيفيته اختلافا كثيرا وما ذكره
هنا من خرطه ثلثا الى آخره لكن المراد بنتر القضيب والنتر هو الجذب بجفوة اي بشده فهو قريب مما ذكره في الدروس من
انه يمسح من المقعده الى اصل القضيب ثم ينتره ثم عصر الحشفه ثلثا وهو موافق لما ذكره العلامه في المنتهى والتذكره
والنهايه وما ذكره في الذكرى من انه ولكن بالتسع المشهوره لعله ايضا اشاره الى هذا وما وجدنا من الروايات في هذا الباب
ثلث روايات احدها صحيحه حفص البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي
وثانيها حسنه محمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات

ونتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل كذا في التهذيب وفي الكافي بدل لا ذكره لا طرفه وهو اظهر والثالثة رواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي والظاهر ان المراد بالنتر في الرواية الاولى وهو نتر اصل القضيب لا طرفه ويمكن حمله على النتر من اصل المقعدة لا طرفه فعلى الثاني يكون قريبا مما هنا والتفاوت بينهما في اعتبار النتر الدال على شدة الجذب في الرواية والاكتفاء بمطلق المسح هنا ويمكن حمل المسح هنا على ما كان بشدة ليوافق الرواية وايضا قد اعتبر هنا تقطيعه بان يمسح اولا من اصل المقعدة الى اصل القضيب ثلثا من اصل القضيب الى راسه ثلثا ولم يعتبر ذلك في الرواية بل ظاهر الكفاية انتر من اصل المقعدة الى طرف القضيب ثلثا بان يكون كل منها منه اليه من غير تقطيع وايضا ان حمل راسه هنا على الحشفة اي الى الحشفة فيشتمل ما هنا على تقطيع اخر بخلاف الرواية وان حمل على منتهى الذكر فما ذكر هنا من عصر الحشفة ثلثا امر زايد على ما في الرواية اذ ح يمسح الحشفة ثلثا في ضمن المسح الثاني ثم يعصر ثلثا بخلاف ما في الرواية اذ ليس فيها عصر ها ثلثا ثانيا وعلى الاول فليس في الرواية المسح الثلث الاول اصلا بل النتر من اصل القضيب الى طرفه ثلثا وهنا اعتبر ذلك مع تقطيع في الثاني لم يعتبر في الرواية ادمع زيادة عصر الحشفة ايضا ثلثا في الاحتمالين والامر في الفرق بين النتر والمسح على ما ذكر في الاحتمال الاول وكلام الزهري ره موافق لظ هذه الرواية حيث قال ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات واما الرواية الثانية فان حمل العصر من اصل الذكر الى الذكر او الى الطرف فيها على العصر من المقعدة الى منتهى الذكر او الى الحشفة فيوافق ما هنا الا في اعتبار ما ذكر من التقطيع الاول هنا دون الرواية ولعل العلامة ره حملها على هذا المعنى حيث استدل بها على مختاره وان حمل على العصر من ابتداء القضيب كما هو الظاهر الى اخره او الى الحشفة فليس فيها الثلث الاول المذكور هنا واما في الباقي فيتوافقان اذ نتر الطرف هو عصر الحشفة المذكور هنا هذا ان حمل نتر الطرف ايضا على الثلث بقرينة سابقه وان حمل على الاطلاق فبينهما الفرق من هذا الوجه ايضا واما الرواية الثالثة فذكر فيها الثلث الاول المذكور هنا واما غمز ما بينهما المذكور فيها فان حمل على غمز ما بين المقعدة والانثيين ايضا بعد خرطه كما هو ظاهره واما ثلثا او مطلقا فهو شيء لم يذكر هنا ولم يذكر هنا من الثلثين الاخرين فيها اصلا وان حمل على غمز ما بين طرفي الذكر اكتفاء بقرينة المقام وسهيا نا بذكره فيوافق ما هنا الا في اعتبار التقطيع وعدمه او في اعتبار مسح الحشفة ثلثا هنا ثانيا بخلاف ذلك في الرواية على ما ذكرنا من الاحتمالين سابقا فيما ذكر هنا هذا والظاهر ان الغرض من الاستبراء الاستظهار لاخراج بقية البول وعلى هذا فيمكن الجمع بالقول بحصوله بكل ما ورد في الروايات لكن ينبغي في العمل حمل كل منها على الاحتمال الذي هو ابلغ في ذلك من الاحتمالات التي ذكرناها فيها والوجه الذي ذكر هنا كانه جامع لما في الروايات سوى غمز ما بينهما المذكور في الرواية الثالثة على الاحتمال الاول الذي ذكرناه فيه وهو وان كان ظ اللفظ لكن

اعتباره

اعتباره بدون اعتبار مسح القضيب اصلا كما هو مقتضى الاحتمال بعيد جدا فالاعتبار ويمكن حمل النتر المذكور هنا على نتر ما بين المقعدة واصل القضيب ثلثا بعد مسحه وح فيطابق الرواية الثالثة على الاحتمال الاول المذكور فيهما مع زيادة هي اعتبار عصر الحشفة ثلثا هنا بلا الرواية وهي ماخوذة من نتر الطرف المذكور في الرواية الثانية لكن عدم اعتبار مسح اصل القضيب اصلا ايضا بعيد عن الاعتبار والله يعلم بقي الكلام في وجه السؤال الوارد في الرواية الثانية فانه لا يخلو عن خفاء فنقول قد تعرض والدي طاب ثراه في شرح الدروس لتوجيهه فقال كان مراده بل انه اذا بال ولم يكن الماء فكيف يصنع بقطعه ليمكنه الوضوء ولم ينتقض بخروج شيء وحاصل الجواب بانه يستبرئ فاذا خرج بعد الاستبراء شيء فليس من البول ولا ينتقض الوضوء ولا انه ظاهر فان قلت اي خصوصية لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجود الماء ايضا يجري السؤال قلت كان السائل كان عالما بان مع وجود الماء اذا استبرئ وغسل المحل فلا باس بما يخرج بعده ولكن لا يعلم الحال في حال العدم ويكون بناء على ما يتوهم من ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة في المنتهى اذ هو وجه الاختصاص ظ انتهى ويمكن ان يقال ان السائل لم يعرف حكم الاستبراء وكان زعمه انه اذا وجد رطوبة بعد البول والغسل كما يجب في ذلك السؤال سال عن رجل بال ولم يكن معه ماء اي يتقدر ان يغسل بالغسل كلا وجد رطوبة فكيف يصنع فاجابه ع بتعليم حكم الاستبراء ليعلم ان ما وجد بعده وبعد الغسل فهو طاهر ولا حاجة له الى غسله فتامل **قوله** لانه من الجفاء وهو جوز ورود هذا في روايات العامة كما نقله العلامة في المنتهى **قوله** لانه من الجفاء اذ الجفاء عدم الوفاء والبر كذا في النهاية والصحاح **قوله** حذرا من تخبيل الشيطان كذا في بعض النسخ والخبل بفتح الباء فساد العقل او عضوه كذا في القاموس **قوله** وتطميح البول في الهواء المنهي عنه ففي رواية مسمع عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص يكره للرجل او نهى ان يطمح ببوله من السطح في الهواء وفي العقبية نهى رسول الله ص ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من الشيء المرتفع وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال نهى النبي ص ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء وذكر والدي طاب ثراه في شرح الدروس ان التطميح بالبول كتحميل وبهين الاول البول الى فوق وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة في الصحاح طمح بصره الى الشيء ارتفع وطمح ببوله اذا رماه في الهواء ويناسبه ايضا التعليل الذي ذكره العلامة في النهاية والمحقق الثاني في شرح القواعد من خوف الرد عليه لكنه لا يناسب ما ورد من التطميح من السطح او من الشيء المرتفع لان هذا المعنى لا دخل له فيه لكونه من السطح او من الشيء المرتفع كما هو الظ والثاني في الرمي به في الهواء من موضع مرتفع وهذا وان لم يكن مناسبا لكلام اهل اللغة والتعليل المذكور لكنه اظهر نظرا الى الروايات ثم على الوجه الثاني يتراءى التنافي بينه وبين ما ورد من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول وان رسول الله ص اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض ويمكن دفعه بحمل المستحب على ارتفاع يسير يوجب عدم النضح والرشش والمكروه على ما زاد عليه من الارتفاع الفاحش ثم على الاحتمال الثاني في ارسال البول في البلاليع العميقة من التطميح في الهواء وقال طاب ثراه لا يبعد القول بعدم لعدم الظن بدخوله عرفا في التطميح من الشيء المرتفع والله تعالى يعلم **قوله** وفي الماء جاريا وراكدا اما الراكد فلصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الراكد

وما ذكره في التعقيب انه روي ان البول في الماء الراكد يورث النسيان واما الجاري فلرواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا وفي رواية مرسلة عن ابي عبد الله ع فقلت يبول الرجل في الماء
فقال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان وهي تشمل الراكد والجاري ومع هذا يحمل نفي البأس في الجاري كما في الرواية الاولى وفي عدة روايات اخر على
خفة الكراهة فيه او على عدم التنجيس فيه مطلقا بخلاف الراكد والروايات مختصة بالبول فلا يتعدى الى الغائط ولذا قصر الشارح الحديث عليه وهو اشارة
الى تعميم الحكم فيه واختصاص ما سبقه بالبول لكن بعض الاصحاب كالمص في الذكرى عمم الحكم في الغائط بطريق الاولى وفيه ضعف نعم ربما يمكن التمسك فيه عمم الحكم
بالتعليل الوارد في خبر سماعة فتامل **قوله** وهو الطريق المسلوك فسره في الصحاح بالطريق الاعظم وهو اخص مما ذكره الش لكن لم اقف في هذا الباب
على نص ورد بلفظ الشارع بل انما ورد بلفظ الطرق النافذة وهو صحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قال رجل لعلي بن الحسين صلوات الله عليهما
اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب
الدور فلعله بهذا فسره الش هنا بالطريق المسلوك ليوافق الرواية وفي بعض الاخبار كما في الفقيه لعن الله المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب
والساد الطريق المسلوك ويمكن ان يحمل الطرق على ما يعم المتغوط فيه وربما كان تفسير الش ناظرا اليه ثم ان المراد بالطريق النافذة والمسلوك
اما الطريق العام الذي يسلكه كل احد كما قال في الا مس طريق نافذ عام يسلكه كل احد او المقابل للمهجور والمتروك كما هو الظاهر من المسلوك فعلى الاول
التقييد بالنافذة كانه للاحتراز عن الطرق المختصة بواحد او جماعة لكونها ملكا لاربابها فيحرم الحدث فيها بدون اذنهم وعلى الثاني
كانه لعدم الكراهة في المتروكة باعتبار ان علته هي اذى المترددين فلا كراهة مع الترك والهجر فتامل **قوله** وهو طريق الماء الواردة
الى المواضع التي يأتي منها الوارد دون لاخذ الماء من شطوط الانهار ورؤوس الابار وقد ذكر الاتيان الى شطوط الانهار في الرواية
السابقة ويجيء ايضا في مرفوعة علي بن ابراهيم وفي رواية السكوني نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب او نهر يستعذب
او تحت شجرة فيها ثمرتها وعلل الحكم في شرح الشرايع والدروس بما فيه من اذى الواردين **قوله** وهو ما امتد من جوانب الدار
كذا في الصحاح وفي القاموس والنهاية هو المتسع امام الدار وعلى الاول فلم اقف على ما يدل على الكراهة في فناء الدار
مطلقا بل انما ورد الاجتناب عن افنية المساجد في مرفوعة علي بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى ع اذ فيها اجتنب افنية المساجد
وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال وعلى الثاني فهو قريب من ابواب الدور الذي فسر بها مواضع اللعن في
الرواية السابقة وتفسير الش بحريمها خارج المملوك منها كانه باعتبار ان المملوك منها يحرم الحدث فيه بدون اذن صاحبه فالكراهة انما هي في الخارج عنه فتدبر **قوله** وهو مجمع الناس اه انما تفسيره بالاخير كما ورد في الرواية المتقدمة
او التعميم لكل ما يوجب الحدث فيه اللعن على انه يحمل التفسير في الرواية المذكورة على التمثيل وتعليل الحكم بالكراهة مطلقا
بما يوجب اللعن والذم واما التخصيص بالمعنى الاول فلا وجه له على انه لا يحسن تفسيره بالثلاثة مع ما كرهه في النزال سند

ولا بالنابت

ولا بالنابت ومع ما ذكره في الشرايع فانه قال في النهاية فيه نهى عن الصلاة على قارعة الطريق هي وسطه وقيل اعلاه والمراد به هنا نفس الطريق ووجهه
انتهى اللهم الا على ما نقله عن القيل فافهم **قوله** وتحت الشجرة المثمرة يدل عليه الروايات المتقدمة وقوله وهي ما من شأنها ان يكون مثمرة فيه لا بد
ان يكون من شأنها الاثمار وان لم تثمر في الحال ولا في الماضي وفيه تامل فان اطلاق المشتق على ما قام به المبدأ في المستقبل مجاز اتفاقا على ما تقرر في الاصول
ولا قرينة هنا على ارادته واما شموله لما اثمر في الماضي وان لم يثمر في الحال فهو مبني على كون اطلاق المشتق على من قام به المبدأ في الماضي حقيقة
وفيه خلاف بينهم وعلى تقدير تسليم القول به يمكن ان يقال هنا ان الظاهر حملها على المثمرة في الحال بقرينة ما تقدم في رواية السكوني تحت شجرة فيها ثمرتها تامل
فيها ثمرتها وكذا ما رواه في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر ع وقال انما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة
الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجر والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وفيه دلالة على ان حضور الملائكة يختص بوقت الحمل فيندفع ما ذكر اولا
انها من شأنها ان تثمر فيجوز ان يكون موكلة بها دائما فلا دلالة فيها على التخصيص لكن قال في الفقيه بعد ذلك قال ولذلك يكون الشجرة و
والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وفيه دلالة على ان حضور الملائكة يختص بوقت الحمل فيندفع ما ذكرناه من الاحتمال ويلزم حمل المطلق على
المقيد لجواز ان يكون التقييد في رواية السكوني لاجل شدة الكراهة في حال فيها ثمرتها فلا ينافي الكراهة مطلقا على ما هو مقتضى صحيحة عاصم بن
حميد المتقدمة مع صحتها وضعف المقيدة لكن لما لم يثبت القول بكونه حقيقة في الماضي والروايات لا تصلح قرينة في حمله على التقييد والاصل عدم الكراهة
فالاولى الاقتصار في الحكم بالكراهة على القدر المتيقن هذا وقال في القاموس ثمر الشجر واثمر صار فيه الثمر والثامر وفي الصحاح والنهاية مثله الثمر ما لا اكل
ثمره ولم يتعرض للمثمر منه ما خرج ثمره والمثمر ما بلغ ان يجنى انتهى وعلى ما ذكره فمقتضى رواية عاصم بن حميد تخصيص الكراهة بما بلغ ان يجنى ثمرتها ومقتضى مرسلة الفقيه
الكراهة في كل ما خرج ثمرها واما مساقط الثمار الواقعة في مرفوعة المتقدمة فظاهره عرفا كلما يكون مسقطا اي محلا يسقط فيه الثمار وان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل
لكن الظاهر انه لا بد من وجود الثمرة التي يمكن سقوطها عليه بالفعل وان لم يدرك لعدم اعتبار الادراك في مفهوم الثمرة واما انه هل يعتبر كونه مسقطا لها
في الحال او يكفي صدقه عليه في الماضي فمبني على القولين في المشتق كما قيل ودلالة هذه الرواية ايضا على التعميم ايضا بوجود الثمرة فيه ما فيه فتامل **قوله**
وهو موضع الظل المعد لنزولهم يدل عليه ما في الخبر الذي نقلناه عن الفقيه لعن الله المتغوط في ظل النزال ويمكن ان يحمل الخبر ايضا على منازل النزال كما في
عبارة المص ويكون التعبير عنها بالظل بناء على الغالب ويمكن توجيه كلام المص ايضا على تقدير الحمل على الاعم بهذا الوجه ايضا ويؤيد التعميم ما سبق في
مرفوعة علي بن ابراهيم ومنازل النزال فتدبر **قوله** يرجعون اليه وينزلون به كان فيه اشارة الى ان المراد بالرجوع اليه هنا هو النزول به والالتجاء
اليه لا الرجوع اليه بعد النزول به ابتداء كما هو ظاهر لفظ الرجوع ويمكن الحمل عليه ايضا والتنزيل على الغالب وقوله
من فاء يفيء اذا رجع اشارة الى ان اطلاق الفيء على الظل انما هو باعتبار معنى الرجوع من غير ملاحظة الظل
بخلاف الاول لانه باعتبار معنى الظل وان كان اطلاق الفيء على الظل ايضا باعتبار ملاحظة معنى الرجوع كما يشير
اليه في بحث وقت النوافل فتفطن **قوله** والجحرة مسندة ما ذكره العلامة في المنتهى ما ورد في الروايات العامة

بكلها
بما اليك عن بعض العلماء ان ينتهي وقوله من

ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يبال في الجحر وانه لا يؤمن ان يخرج حيوان مليسعه فقد حكى ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت
الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده ولا يخفى ان في الرواية
مع ما عرفت من حالها مخصوصة بالبول ولا يشمل الغائط كما هو مقتضى كلامهم والاستناد بالوجه الثاني في الحكم الشرعي لا يخلو عن
اشكال وحال ما نقل من الحكاية معروفة فتأمل **قوله** والكلام الا بذكر الله تعالى آه الاولى تأخيره عن الاكل والشرب ليتصل بما يرتبط به مما
ذكره بعد ذلك من جواز حكاية الاذان آه ويستدل على كراهة الكلام برواية صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل
آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وفيه انه انما يدل على كراهة الكلام مع الغير لا مطلقا وقال في الفقيه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله
عن ذلك وروي من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته ويستدل ايضا في شرح الدروس بما سيجيء في استثناء آية الكرسي من رواية عمر بن يزيد لم يرخص
في الكنيف آه وهو انما يتم لو حمل على انه لم يرخص في الكلام مطلقا سوى ما ذكره واما لو حمل على انه لم يرخص فيما سأله الا في التسبيح والقرآن
الا فيما ذكره فلا دلالة فيه على المنع من الكلام مطلقا فتأمل **قوله** واللبث وهو ما رواه في الفقيه انه دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر
فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله
فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك لان تأخيره عليه السلام للاكل تلك
اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يدل على مرجوحية الاكل في تلك الحال ففي غيرها بطريق اولى واليه اشار طاب ثراه في الذكرى
حيث قال الصدوق رواية اللقمة عن الباقر عليه السلام وتعلم منها فيه دلالة على كراهة الاكل والشرب مطلقا لاحتمال اختصاصها بالخبز لما فيه من الحرمة بل
بمثل هذا الخبز الذي فيه الكلام من الشرف فلا يدل على الحكم في الشرب والاكل مطلقا فتأمل **قوله** وذكر الله لا الكلها اجمع يعني الحكم بكراهة الكلام
في الخلاء على التسمية الا ذا ان ولم يرد ما يدل على استثنائه الا ما ورد من استثناء ذكر الله وانه حسن على كل حال وهو لا يشمل اجمع الحروف والجهيلات عنه
ولذلك لم يحكم المصنف في الذكرى باستثنائه ونسبه الى القيل واستدل في المدارك على استثناء الاذان بما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت
على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذكره جده بعده في شرح الارشاد حيث قال واستثنى المصنف
ايضا حكاية الاذان وهو حسن في فصل فيه ذكر دون الحيعلات لعدم النص عليه على الخصوص الا ان يبدل بالحوقلة
كما ذكر في حكاية الصلوة ليس بجيد ولا يخفى ان هذه الرواية رواها في الفقيه ايضا عن محمد بن مسلم وسنده اليه
صحيح لكن يمكن المناقشة في دلالتها فان قوله عليه السلام وقل كما يقول وان كان مطلقا في الفصول لكن قوله عليه السلام اولا لا
تدعن ذكر الله على كل حال وكذا قوله عليه السلام فاذكر الله عز وجل كانه قرينة على تخصيصه بما هو ذكر ويمكن ان يقال
انه لا دلالة فيه على تخصيصه بالذكر بل فيه اشعار بدخول تمام الاذان في الذكر وجواز حكايته على الخلاء وروى
الفقيه

ايضا في كتاب العلل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا
تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال ثم قال عليه السلام لما ناجى الله عز وجل موسى بن عمران عليه السلام قال موسى
يا رب ابعيد انت مني فاناديك ام قريب فاناجيك فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى انا جليس من ذكرني فقال له موسى يا رب اني اكون في حال اجلك
ان اذكرك فيها قال يا موسى اذكرني على كل حال وقد ذكر مضمون هذه الرواية بتمامها في الفقيه ايضا في باب رتبة الصلاة للمحدث لكنه لم
ينسبه الى الرواية والكلام في دلالتها ايضا كالكلام في الرواية السابقة وروى ايضا في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر والكلام في دلالتها ايضا كما في الروايتين السابقتين وروى ايضا عن سليمن بن مقبل
المدني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ان
ذلك يزيد في الرزق ولا يخفى ظهور دلالتها على حكاية كل الاذان وعدم قرينة فيها على التخصيص بل هو قرينة على عدم التخصيص في الروايات
السابقة ايضا والله يعلم **قوله** وقراءة آية الكرسي يدل عليه صحيحة الفقيه عن عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن
فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية الحمد لله رب العالمين وهذه الرواية في التهذيب ايضا وفيه ويحمد الله رب العالمين
وح يمكن الحكم باستثناء كل آية وعلى هذا فتخصيص آية الكرسي اولا يمكن ان يكون باعتبار الاهتمام بقراءتها في كل حال لكن لعل ذلك مع وجود
الرواية في الفقيه واما ما رواه في التهذيب في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط
القرآن فقال يقرؤون ما شاؤا فانما يدل بقرينة رواية عمر بن يزيد على نفي الحرمة ولعل على رواية التهذيب حمل رواية عمر بن يزيد على
الرخصة في آية الكرسي وكل آية لا بقيد الوحدة بل باب يكون المراد انه لم يرخص في الكلام مطلقا فيما له الا في غير آية الكرسي وحمد الله
والمراد به ما يشمل الذكر مطلقا وكل آية فيشمل جميع القرآن وح فلا حاجة الى ما قيل في رواية الحلبي فتأمل وكذا اطلاق حمد الله تأكيد لما ذكره
سابقا بقوله الا بذكر الله تعالى وتفصيل له ويدل عليه الروايات السابقة وغيرها **قوله** وللضرورة كما في الامتناع من اعانة الفرر وتحرج المتعلمين **قوله** كالتكلم
لحاجة آه وينبغي ان يقيد بان لا تنقضي تلك الحاجة بغير الكلام من التصفيق ونحوه **قوله** وتستثنى ايضا الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله نظرا الى عموم ما يدل على
وجوبها عند سماع ذكره صلى الله عليه وآله مع دخولها في مطلق الذكر ايضا **قوله** ورجا قيل باستحباب التسمية منه ايضا ان كان ليستحب الحمد له منه
والتسميت بالسين والشين هو الدعاء للعاطس كان يقول له يرحمك الله ونظر القائل الى دخوله في مطلق الذكر وقد
منع بعضهم ذلك وكلام الشهيد آه ايضا مشعر بتوقفه فيه فافهم **قوله** وما في معناه اي في معنى الحكاية مما يدل المذكور
وهو قراءة آية الكرسي وساير ما ذكر بعدها في الشرح واما ما للضرورة فربما كان بعضه مباحا وبعضه راجحا او
مندوبا وعليك باستخراج التفصيل فتأمل **قوله** معناه الاعم اي ما لا يمتنع شرعا الشامل لما عدا الحرام لا معناه الاخص
اعني المباح الذي هو متساوي الطرفين لانه يستحب بل بعضه واجب كما اشرنا اليه فيما للضرورة كالصلوة ورد السلام فلا يجوز

حد الجواز هنا على المعنى الاخص بل يجب ان يحمل على المعنى الاعم ولكون تحققه فيما كان مستحبا في ضمن الاستحباب وفيما كان واجبا في
ضمن الوجوب وفيه تأمل فان الغرض من الحكم بالجواز فيها عدم كراهتها واذا احمل على المعنى الاعم فلا يدل على ذلك فالاولى ان يق
انه صحّ واطلقه على مقابل المرجوح وان لم يكن من معانيه لغة واصطلاحا فتامل قوله لانه عبادة لا تقع الا راجحة
على وان وقعت بكروه فمعنى الكراهة فيها هو قلة ثوابها كما صرح به جمع من المحققين وسيجي في كلام الش ايضا في بحث القران
في الطواف وفيه تامل سيشير اليه هناك ان شاء الله وتفصيل القول في معنى الكراهة في العبادات وتحقيقه فيما علقناه على شرح مختصر
الاصول فليرجع اليه قوله فكيف اذا انتفت الكراهة كما في المذكورات اذ لا ريب انهم لا يقولون بكراهتها والعبادة اذا
لم تكن مكروهة فلا ريب في رجحانها فلا يمكن حمل الجواز فيها على تساوي الطرفين فيجب ان يحمل على معناه الاعم على ما ذكره او على مقابل المرجوح
توسعا على ما ذكرنا فتامل قوله ومس الميت النجس هذا هو المشهور والاقوى وذهب السيد المرتضى ره الى استحباب غسل المس والاخبار المتظافرة
دالة على الوجوب ولا يشترط فيه الرطوبة بل يجب الغسل بالمس مع اليبوسة ايضا لعموم الروايات وقد صرح به في المنتهى وغيره وفي حكم مس
الميت مس قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت قبل غسله او من الحي على ما سيجي تفصيله وكذا العظم المجرد على ما رجحه الش في الذكرى كما سيجي والمراد
من الميت النجس في الجملة وان لم يكن الممسوس كذلك فيشمل ما لو مس عظم المجرد اذا اوضح وظهر في حال حيوته ثم مات فان الظ
عدم نجاسته حينئذ لكونه مما لا تحله الحيوة ووجوب الغسل بمسه كما سيجي تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى قوله فخرج الشهيد والمعصوم
الشهيد من الحكم بوجوب الغسل بمسه مما ذكره جمع من الاصحاب منهم المصنف ره في المعتبر والعلامة في المنتهى وصاحب المدارك معللا بان ظ الروايات
ان الغسل انما يجب بالمس في الصورة التي يجب فيها تغسيل الميت اذا وقع قبل الغسل ولا غسل في الشهيد واما استثناء
المعصوم فلم ار في كلام غيره التصريح به ولا يجري فيه الوجه المذكور مع ما فيه من الكلام كما سيشير اليه في بيان حكم
مس الميت الكافر لكن يمكن توجيهه بعدم وجوب غسل الميت بما اذا كان قبل تطهيره ليشعر بعدم وجوب الغسل فيه لعدم
التطهير فيه كما يدل عليه الرواية الاتية في النبي ص الا ان يحمل التطهير على التغسيل وفي رواية الحسين بن عبيد قال
كتبت الى الصادق ع هل اغتسل امير المؤمنين ع حين غسل رسول الله ص عند موته فقال كان رسول الله ص طاهرا مطهرا
ولكن فعل امير المؤمنين ذلك وجرت السنة ومثله مكاتبة القاسم الصيقل ايضا وظاهرهما وجوب غسل المس في
المعصوم ايضا والمسئلة قليلة الجدوى والله اعلم قوله ومن تمم غسله الصحيح فيه اشارة الى انه لا بد في سقوط غسل المس من كونه
بعد كمال الغسلات او احدها فيكفي اتمام الاغسال بدونها فافهم قوله كمن قدمه ليقتل وهو من وجب عليه الرجم والقود فانه
يؤمر بالاغتسال والتحنيط ثم يقام عليه الحد فلا يغسل بعد ذلك ويجزي غسله عن غسل الميت فان في الذكرى الحاق كل من وجب عليه القتل به احتمالا ذكره
في المبسوط قوله فقتل بالسبب الذي اغتسل له فلو مات حتف انفه او قتل بسبب آخر فلا يكفي غسله الذي كان قبل تغسيله ثانيا ويجب الغسل بمسه كغيره

سواء سقط

سواء سقط حكم الاول ام لا كما صرح به الشهيد ره في الذكرى فانه لو عفي عنه ثم اريد قتله بسبب آخر فالاقرب التجديد
ايضا وخرج ايضا بقيد النجس مسه قبل البرد فلا يجب الغسل به لعدم نجاسته قبل البرد كما اختاره العلامة في الذكرى مدعيا عدم القطع
بالموت قبل البرد وعلى هذا يمكن خروجه بالميت ايضا وقيل بنجاسته قبل البرد ايضا واختاره الشهيد مع عدم وجوب الغسل بمسه وعلى هذا فلا
يفيد قيد النجس لاخراجه الا ان يحمل النجس على ما يعم المشرف على النجاسة او يق انه اجمل الكلام هنا اعتمادا على ما سيجي حيث قطع هناك بعدم الغسل قبل
البرد مع نقله الخلاف في نجاسته وترجيحه القول بالنجاسة فتدبر قوله قبل غسله مطلقا سواء ان لم يكن برطوبة هذا هو القول المقابل للاصح
وذهب اليه العلامة ره في اكثر كتبه واعلم ان نجاسة الملاقي للميتة برطوبة نجاسة عينية يتعدى منه الى ما يلاقيه برطوبة وهكذا ولا يتعدى الى ما
يلاقيه بيبوسة كسائر النجاسات العينية واما الملاقي لها بيبوسة على القول بنجاسته فلا ريب ايضا انه لا يتعدى منه الى غيره مما
يلاقيه بيبوسة واما اذا لاقى غيره برطوبة فهل نجاسته عينية يتعدى منه اليه او حكمية لا يتعدى وجهان قال في المنتهى الاقرب
الثاني فحينئذ لو لامس رطبا قبل غسل يده لم يحكم بنجاسته على اشكال انتهى وعلى القول في الملاقي للميت من الانسان ونحوها اذا
كان برطوبة فالمعروف بين الاصحاب انه نجس نجاسة عينية يتعدى منه الى غيره مما يلاقيه برطوبة ولا بيبوسة واما
اذا كان بيبوسة فقيل انه لا ينجس بذلك وقيل انه ينجس وعلى القول بنجاسته لا شك انه يتعدى منه الى ما يلاقيه بيبوسة وفي التعدي
الى ما يلاقيه برطوبة وجهان اختار الشهيد في شرح الارشاد الاول والعلامة في المنتهى الثاني فانه قال الوجه ان النجاسة حكمية فلو لاقى
بيده بعد ملاقاته للميت رطبا لم تؤثر في تنجيسه لعدم دليل التنجيس وثبوت الاصل الدال على الطهارة ولا يخفى ان عبارته يدل على
ان ترجيحه لكونها حكمية هنا اظهر منه في غيره الا ان ذلك بانه لا وجه له وظ كلام ابن ادريس ان ما يلاقي جسد الميت وان كان برطوبة
لا يحكم بنجاسته وانما يجب غسله تعبدا وهو شريك هذا في النجاسة المخصوصة بالعضو الملاقي واما النجاسة السارية في كل البدن بسبب ملاقاة عضو منه
للميت رطبا او يابسا فهي نجاسة حكمية موجبة للغسل وليست بنجاسة عينية فلو لاقى غير العضو الماس شيئا بيبوسة او رطوبة فلا ينجس بذلك
هذا احقق في المقام قوله وفي حكمه كاطفال المسلمين والكفار ايضا اذا كانوا في يد المسلم على راي غير الشهيد واما المعصوم فيجب غسله قوله كقدر
ما يقطع منها قال في الذكرى ولو قطع بعض الحمد كفى البناء الا ان يذهب المعظم فيعيد بقدرها قوله وابعاضها حتى البسملة ظاهره انه لو قرأ كلها
فاضاف البعض ايضا اشارة الى انكارها في الحكم ويمكن حمل المتن على ما يعم قرائتها كلا او بعضا فلا حاجة الى التتميم فلو قال الش بدل قوله وابعاضها كلا
او بعضا لكان اولى فافهم قوله اذا قصدها البسملة وبعضها لا مطلق ابعاضها اذ لا يشترط القصد في مطلق الابعاض وانما يشترط في المشترك
بين السور وغيرها كالبسملة وابعاضها قوله وهو كلماتها او حروفها فلا تغيره بالاعراب لانه ليس جزءا من القرآن ولذا لم يكتب في المصاحف القديمة قوله
بجزء من بدنه والاختصاص له بحصول باطن الكف على ما احتمله في التذكرة لعدم الاختصاص المس الذي هو مورد الحكم به لا لغة ولا عرفا واما
التخصيص بما تحله الحيوة فقد علله في شرح الارشاد بان الحدث من توابع الحيوة وفيما لا تحله يسقط بالموت فلا يتعلق بما لا تحله الحيوة [illegible] محالاته وكذا لا يجب الغسل

بمس الميت به وان الجنس طاهر الا بحيثية من الميت والتعليل ضعيف لانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فالظاهر وجوبه التحريم و
عدم حلول الحيوة حالا لا اثر له لان الحدث ليس مما يتعلق بجزء جزء من البدن بل هو امر قائم بالشخص بمجموعه نعم يترتب الحكم عليه متوقف على حيوة محله فبعد
موته يسقط حكمه كما يؤيده عدم وجوب غسل الظفر في الوضوء والغسل وان لم يصدق المس عرفا بمس ذلك فهو يكفي وجها للتخصيص ولا حاجة الى التمسك
بما ذكره وكذا الحكم فيما ذكره من التفريع بالاخير قوله او اسم له تعالى مطلقا وان لم يكن مقصودا بالكتابة لعدم الاشتراك فيه بخلاف اسماء المعصومين و
هذا انما يتم في الاسماء المختصة به تعالى واما سائر الاوصاف المشترك كالكريم والرحيم ونحوهما فالظاهر ان حكمها حكم اسماء المعصومين في اعتبار القصد فيها ايضا
والمراد باسم الجنس فيشمل جميع الانبياء ع قوله في المشهور متعلق بما في التقدير بل شك ايضا لا تردد فيه باعتبار اطلاق ما ورد من نفي البأس عن الجنب والحائض
بايديهما الدراهم البيض من شيوع كتابة اسم الله واسم النبي عليها وخصوص رواية ابي الربيع عن ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله
قال لا بأس ربما فعلت ذلك ولا يخفى انه وان امكن الجواب عنهما بحمل الاول على الدراهم البيض التي لم يكتب عليها شيء من ذلك او على غير موضع الكتابة وكذا الاخير
على الاخير لكنه لا يخلو عن بعد سيما الاخير ولذا نقل في شرح الارشاد تلك الرواية وقال انها انما تدل على جواز مس الدراهم المكتوب عليها ذلك خاصة فلا يتعدى
الى غيرها وجاز اختصاصها بالحكم لعموم البلوى ودفع الحرج ويمكن ان يكون متعلقا باسماء الانبياء والائمة ع فقط لعدم ورود نص فيها الا ان الحكم المشهور
بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر قال الشيخان ولا اعرف المستند ولعل الوجه رفع اسمائهم ع عن ملاقاة ما ليس بطاهر وليس يحتاج بموجب
للتحريم والقول بالكراهة انسب ويحتمل تعلقه باسمه تعالى ايضا ويستدل فيه ايضا الا التعظيم لشعائر الله عز وجل وموثقة عمار بن
موسى عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ولا يخفى انه يمكن المناقشة في كل من الدليلين سيما بعد ما اشرنا اليه
من المعارض فتأمل قوله فان اكل قبل ذلك خيف عليه من البرص لم اقف في الروايات على مستند يدل عليه سوى رواية السكوني عن ابي عبد الله ع و
فيها ولا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح فان كان نظره الى هذه الرواية فكان عليه اضافة الشرب
ايضا في الشرط لشمول قوله ع ولا يذوق للشرب ايضا الا ان يقال انه اكتفى بالاكل عنه بقرينة ذكره في المتن والا فكان عليه اضافة غسل اليدين في
الغاية لذكره في الرواية وترك الاستنشاق لعدمه الا ان يقال ان ذكره تبعا للمشهور بناء على احتمال ان يكون المراد بالمضمضة هي مع الا
ستنشاق كما هو شايع بناء على انه كثيرا ما يكتفى في ذكر امرين متعارفين اقترانهما باحدهما فقط واما الحكم ببدلية الوضوء عنهما فلعله لما ثبت
فيه لا بهذه الرواية بل لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع وفيها قلت ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن
ليغسل يده والوضوء افضل اذ لو بقي الخوف المذكور مع الوضوء لما كان ينبغي منه ع الاكتفاء به مع الحكم بكونه افضل وغيره تعليم يوجب دفع الخوف المذكور
ايضا ويؤيده ما رواه في الفقيه ايضا عن ابي جعفر عن ابيه ع انه قال اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ ويمكن ان يكون نظره
الى ما ذكره في الفقيه ان الرجل اذا اراد ان يأكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان
يفعل ذلك خيف عليه البرص فان الظاهر انه مضمون خبر وصل اليه لكن ح ايضا يتوجه على كلامه ما ذكرنا كله سوى حديث ترك الاستنشاق لذكره في عبارة

الفقيه

الفقيه ايضا فتأمل قوله وروي انه يورث الفقر كأنه اشارة الى ما ذكره في الفقيه انه روي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وروي ايضا
في باب ذكر جمل من مناهي رسول الله ص عن امير المؤمنين ع قال نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر ولا يخفى انه ليس في الخبرين بيان
ما يمنع الايراث المذكور فكلام المص ره ناظر الى غيرهما فتأمل قوله ويتعدد بتعدد الاكل والشرب ويحتمل الاكتفاء بالمرة الواحدة
مطلقا وادام لم يتخلل فصل كثير عرفا فلا يظهر تعدده عرفا وعدم انفصالهما ما لم يبلغ الفصل الى ذلك الحد من الكثرة ويحتمل في الوضوء الاكتفاء بالمرة
الواحدة ما لم يتخلل الحدث ولعل الاحتمال الاول اظهر وان كان ما ذكره المص احوط واحوط منه رعاية عدم تخلل الحدث ايضا في
الوضوء مع ما ذكره من عدم التعدد عرفا ولو راعى مع ذلك عدم وقوع تراخ كثير بين الاكل والشرب وبين زوال الكراهة بحيث لا يبقى بينهما
ارتباط عادة لكان احوط فافهم قوله وغايته هنا ايقاع النوم على الوجه الاكمل كأن مراده انه يجوز الوضوء لهذه الغاية من دون قصد
غاية اخرى فيقصد انه يتوضأ لايقاع النوم على الوجه الكامل لعدم توقف جوازه عليه فالمتوقف عليه ليس الا فضله وكماله وفيه اشارة
الى رد ما ذكره العلامة ره في التذكرة وهو انه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ يجوز ان يكون المراد استحباب وقوعه
بعد الطهارة او الطهارة من الطهارات الواقعة في الشرع مما علم كونها رافعة للحدث او مبيحة لما هو مشروط برفعه فليس رفع الحدث او الاباحة
مشروطا به لا ما هو منافيه وهو النوم ثم قال والتحقيق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من
باب الكون على الطهارة وهي غاية صحيحة وقطع في المبسوط بانه ينوي استباحة ما يشترط فيه الطهارة فلا يصح الوضوء عنه بنية غيره لانه مباح من دونه
قلت الاباحة لا كلام فيها وانما الخلاف في وقوع ذلك المنوي على الوجه الاكمل وذلك غير حاصل بدون الطهارة لانهم جعلوا الوقوع فضيلة
تلك الافعال الطهارة فكيف لا يحصل ذلك الا بالطهارة بالجنب كما انتهى ووجه الرد ان الظاهر من الروايات الواردة في باب الوضوء للنوم مثلا
كقول الصادق ع من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده على ما في الفقيه وقوله ع من توضأ ثم اوى الى فراشه بات وفراشه
كمسجده على ما في ثواب الاعمال او في خصوص نوم الجنب كصحيحة الحلبي انه سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك
حتى يتوضأ وموثقة سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل الحديث جواز الوضوء بقصد انه
للنوم بحيث يمكن القول بوجوب هذا القصد في النية كما استدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا على وجوب نية الاستباحة في وضوء
الصلوة بناء على ان المفهوم منه عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما في قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو
فخذ سلاحك ان اخذ الاهبة والسلاح لاجل لقاء الامير والعدو ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه لاستباحتها وهذا وان
كان محل تأمل لان كون هذا المعنى مفهوما من الآية والروايات بحسب العرف مم الا ان كون الوضوء لاجل الصلوة او لغيرها
لا يستلزم ان يقصد في الوضوء انه لاجلها او لاجله الا يرى انه في المثالين المذكورين لا يلزم في امتثالهما ان يقصد حين اخذ الاهبة
والسلاح انه لاجل الامير والعدو ولكن لا ريب في انه يفهم منه جواز فعل الطهارة او الوضوء بهذا القصد من دون قصد غاية اخرى

كما في المثالين المذكورين وليس غرضنا الا ذلك فتامل **قوله** اما لان غاية الحدث وفيه ان كون غاية الحدث لا يوجب ان لا يكون مبيحا
اذ ليس معنى كونه غاية النوم مثلا ان غايته معنى يجامع النوم حتى يقال انه ليس رفع الحدث بل شيء آخر اذ رفع الحدث لا يجامع النوم بل معناه كما اشار اليه المحقق
في المعتبر ان غايته وقوع النوم على الوجه الاكمل اي وقوعه بعد الطهارة وعلى هذا فلا منع من كونه رافعا للحدث مبيحا لما هو مشروط برفعه
ولو قيل انه وان جاز ان يكون رافعا للحدث لكن لا دليل على ذلك اذ يجوز ان يكون الحاصل به معنى غير رفع الحدث يتوقف عليه فضل النوم
وكماله وح فلا يكون مبيحا لما هو مشروط برفع الحدث ففيه ان هذا انما يتوجه اذا لم يعتبر في الطهارة رفع الحدث اما اذا اعتبر
ذلك كما هو المشهور فلا لانه اذا دلت الرواية على ما نقلنا عن الفقيه على جواز الطهارة للنوم فاذا توضا للنوم فهو
طهارة على مقتضى الرواية فيكون رافعا للحدث مبيحا لما هو مشروط برفعه على ان هذا الاحتمال يجري في الغايات الاخر ايضا غير
الحدث كدخول المسجد اذ يجوز ان يكون الغاية فيه ايضا معنى آخر غير رفع الحدث يتوقف عليه فضل دخول المسجد مع انهم لم يذكروا
هذا الاحتمال فيها وجزموا بكون الوضوء لها رافعا مبيحا فكانهم يدعون ان الامر بالوضوء والطهارة لما يتوقف صحته او
جوازه عليها وكذا لما يتوقف فضيلته وكماله عليها انما هو لاجل ان يرتفع الحدث ليمكن وقوع الغايات صحيحا او كاملا الا فيما لا يمكن
ارتفاع ذلك المعنى فيه كنوم الجنب وجماع المحتلم وعلى هذا فينبغي ان يحكم بذلك فيما كان غاية الحدث ايضا كالنوم في غير الجنب فالظاهر
على طريقتهم ان يق انه ان لم يشترط قصد الاستباحة في النية فالوضوء لجميع الغايات التي ذكروها رافع مبيح سوى ما كان مع الحدث كوضوء
الحايض ونوم الجنب وجماع المحتلم وان كان غاية الحدث كالوضوء للنوم في غير الجنب وان اشترط الاستباحة فان اكتفي فيها بالقصد
ما يتوقف جوازه او فضله على النية فالحكم ايضا كما في الشق الاول وان اشترط قصد الاستباحة ما يتوقف اباحته على الطهارة فيجب ان
يحكم بعدم اباحة كل طهارة لا يكون كذلك سواء كان غاية الحدث او غيره فتامل **قوله** والخضاب بالحناء مستنده الحكم اخبار لا تنهض
حجة الا على الكراهة لضعفها مع معارضتها لاخبار اخر مع صحة بعضها وقد علل شيخنا المفيد ره كراهة الخضاب بمنعه
من وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب ولما كان هذا الظاهر يقتضي الحرمة لا الكراهة وجهه المحقق في المعتبر بان اللون عرض لا
ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون لوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك ولا يخفى
ضعف التمسك بمثل هذه الوجوه في الاحكام الشرعية الا ان يجعل ذلك تاييدا لورود الروايات لكن من الروايات ما ظاهره ينافي ذلك وهو
رواية ابي سعيد قال قلت لابي ابرهيم عليه السلم ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا
ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع فانه لو كان الوجه ما ذكره ما تفاوت الحال بين
ان ياخذ الحناء ماخذه او لم يبلغ وايضا فقد حكم المفيد بعدم الكراهة ان يجنب بعد الخضاب مع ان ما ذكره من الوجه جار فيه ايضا وورود الروايات ايضا في
كل منهما ويمكن ان يق ان بعد ما اخذ الحناء ماخذه لعله يصير الاجزاء الحقيقية الملتصقة بالبدن التي لا تزول بالغسل في حكم البشرة فيكفي

يختضب

وصول

وصول الماء اليها فلا يضر توهم عدم وصوله الى البشرة بخلاف ما اذا اجنب قبل ذلك فان عليه ح ايصال الماء الى البشرة وهذا
بعده ربما يمتنع فلذلك يكره لذلك واما حكمه بعدم كراهة ان يجنب بعد الخضاب فلعله ايضا محمول على هذا اي بعد ان يبلغ الخضاب
ماخذه وح فلا ايراد عليه فتامل **قوله** في جميع اوقات جنابته يعني ان المكروه قراءة ما زاد على سبع في جميع اوقات جنابة واحدة
وان كان متفرقا ولا يختص الكراهة بما اذا كان متواليا فلا يكره الزايد مع التفرق ولا يبعد عندي هذا الاحتمال للاصل ولورود
اطلاق الاذن في القراءة في روايات كثيرة بل في بعضها التصريح بما شاء كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال سالته ايقرء النفساء والحايض
والرجل يتغوط القران فقال يقرؤن ما شاؤا وليس بازائها الا موثقة سماعة قال سالته عن الجنب هل يقرأ القران قال ما
بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية ولا يخفى ان بمجرد هذه الرواية يشكل الحكم بالكراهة فيما
زاد مع ظهور تلك الروايات في خلافها وعلى تقدير الحكم فالاقتصار على ما ذكر من الاحتمال اولى لابقاء تلك الروايات على ظاهرها
بقدر الامكان هذا بالنظر الى مقتضى الروايات لكن لما نقل عن سلار تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم ما زاد على
سبع او سبعين فالعمل بما ذكره الش احوط فتامل **قوله** والجواز في المساجد آه هذا مما لم اقف فيه على نص ولم يذكره كثير من
الاصحاب ومنهم العلامة في الدروس وعلل في الذكرى بالتعظيم واثبات الحكم به لا يخلو من اشكال مع ورود روايات كثيرة بجواز
الجواز في غير المسجدين من غير اشعار بالكراهة كحسنة جميل قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها
الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم وحسنة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع الجنب والحايض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرآن من القران
ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ورواية جميل عن ابي عبد الله ع قال للجنب ان يمشي
في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ورواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجنب يجلس في
المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وقد وصف في المنتقى هذه الرواية بالصحة وفيه تامل فان محمد بن حمران
فيما اظن هو ابن حمران بن اعين بقرينة رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عنه ولم يوثق بل لم يذكر واقع مدحه الا ان له كتابا فغايته
ان يكون حسنة **قوله** وفي صدقه بالواحد من غير مكث وبين يحمل دخوله في الجواز فيجوز بلا كراهة على ما ذكره ويحتمل الابقاء على حقيقة الجواز
بما يكون له بابان بلا ذكره فيدخل في اللبث فيحرم ويؤيد الاحتمال الاول رواية جميل السابقة للجنب ان يمشي في المساجد كلها لظهور
المشي في العموم وكذا ما ورد من اطلاق جواز الاخذ منها كما سبق كصحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب والحايض يتناولان
من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما رواه في علل الشرايع في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قالا قلنا له الحايض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحايض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وياخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما ياخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما

بل وثقوه

لا يقدر ان يعيد ما فيه الا منه ويقدر ان يعاود ضع ما بيده هنا في غيره ولا يخفى ان التعليل المذكور ايضا مما يؤيد الوجه المذكور
فتدبر **قوله** ومنه الرقبة هذا مما ذكره المفيد والجماعة ولا يظهر لهم مستند سوى ما في حسنة زرارة المضمرة في بيان كيفية الغسل ثم صب على
رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء اجزأه فان الصب على المنكب بعد الرأس ظاهر في ادخال
الرقبة في الرأس ومثلها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع وفيها ثم ليصب على رأسه ثلث مرات ملاء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف
بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله وفيه انه لو لم يكن داخلة في الرأس لكانت داخلة في الجانبين بحيث يغسل نصفها مع كل جانب ولا ترتيب
بين نصفي اعضاء الغسل فتخير لا دلالة في الروايتين على ادخالها في الرأس اذ لا يجب غسل كل جانب من اعلاه فيجوز الصب على المنكب او على الصدر ثم
غسل كل الجانب من الرقبة وغيرها ولعله لهذا ذكر والد الدراة في شرح الدروس انه ما وجدنا في الروايات ما يدل على ضم الرقبة الى
الرأس سوى مضمرة زرارة وموثقة سماعة فان لها ادنى اشعار به فمقتضى الاحتياط ح ان يغسل الرأس تمامه او لا وتبعه العنق
تمامه ثم يدخل نصفه في غسل الميامن ونصفه الآخر في المياسر انتهى ولا يخفى انه لو غسل الرأس اولا ثم الجانبين بدون غسل الرقبة
معهما ايضا فالظ الصحة اذ غاية ما يستفاد من الاخبار انما هو وجوب تقديم الرأس بدلالته ثم في الرواية الاولى وكذا حسنة
زرارة عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل واما الترتيب بين الجانبين
فلا يستفاد منها اصلا بل الظ كثير منها عدم وجوبه فمستنده ح في وجوب الترتيب بينهما ليس الا الاجماع او الشهرة اذ لا اجماع
ولا شهرة في وجوب الترتيب بين جانب الرقبة بل الشهرة او الاجماع في خلافه فتامل **قوله** ان كان مرتبا
الاولى ان يقرأ على صيغة اسم الفاعل ليوافق قرينته **قوله** لانها فيه عضوا واحد قد عرفت انه لا دليل عليه من الروايات
وفي كثير من الروايات التي وقعت في بيان كيفية الغسل وقع الابتداء بالصب على الرأس غاية ما يستفاد من الروايتين
السابقتين اللتين يحتمل ان يكونا مستنده هو ادخال الرقبة في الرأس وغسلها قبل الجانبين واما الا
بتداء بها فلا فالاحوط الابتداء بالصب على الرأس وان غسل بعده الرأس والرقبة بدون ملاحظة
ترتيب بينهما اذ لا يظهر ايضا دليل على وجوب الترتيب بينهما فافهم **قوله** بل بينهما قد ذكرنا انه لا يظهر
من الاخبار وجوب الترتيب بين الجانبين اصلا وان الظ كثير منها عدم الترتيب فمنها صحيحة احمد بن محمد قال
سالت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم
يدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك
مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهره ومنها موثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء

فتغسل

وعلى هذا فالغسل على ما وصفناه لا حدثية فيه من حيث الاخبار وهو ظاهر ... الاجماع او الشهرة

فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على رأسك ثلث مرات وتغسل
وجهك وتفيض على جسدك الماء ومنها موثقة سماعة المتقدمة الى غير ذلك من الروايات واما مضمرة زرارة السابقة
فقد عطف فيها المنكب الايسر على الايمن بالواو ولا دلالة فيه على الترتيب لكن المشهور بين الاصحاب وجوب الترتيب
بينهما ايضا وادعى عليه الشيخ في الخلاف والمرتضى في الانتصار الاجماع وادعاه ابن زهرة وابن ادريس ايضا
وقال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك
لكن فقهاءنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم
انتهى لكن الصدوق لم يصرح بالترتيب بين الجسد لا نفيه لكن كان الظ انه لا يوجبه والا لاشار به كما صرح
في الفقيه بالترتيب بين الرأس والجسد وظ كلام ابن الجنيد وابن ابي عقيل ايضا عدم الترتيب وح فلا يبقى ظن
بالاجماع المذكور فلا يبعد القول بعدم وجوب الترتيب بين الجانبين للاصل واطلاق الآية وظ الروايات المذكورة لكن الاحتياط
في متابعة الاصحاب **قوله** كما وصفناه اي من دون لزوم الترتيب في نفس الاعضاء بل يجزي الابتداء في كل منها باي جزء شاء **قوله**
والعورة تابعة للجانبين فيغسل نصفها مع الجانب الايمن ونصفها مع الايسر لشمول الجانبين لها فلا حاجة الى ذكرها على حدة وقال في
الذكرى لا مفصل محسوس في الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلهما مع احدهما فالظ
الاجزاء لعدم المفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلها مرتين انتهى ويمكن حمل عبارة الشيخ ايضا على ما ذكره من الاحتمال اي
تابعة للجانبين فيغسل مع كل منها او مع ايهما شاء ثم لا يخفى ما في كلام الذكرى من تفريع اولوية غسل الحد المشترك
معهما على عدم المفصل المحسوس اذ لا بد من غسل الحد المشترك معهما البتة سواء كان محسوسا ام لا اذ لا يمكن عادة في كل
جانب الغسل في الحد المشترك الا بادخال شيء من الجانب الآخر فيلزم غسل الحد المشترك معهما وايضا العورة عضو
محسوس فمن اين حكم باولوية غسلها معهما وايضا ان صح التفريع المذكور فكيف يصح ثانيا جعل عدم المفصل المحسوس
جزءا من تعليل الحكم بجواز غسلهما مع احدهما وايضا ما ذكره آخرا من امتناع ايجاب غسلهما مرتين يتوجه عليه انه لا امتناع فيه لما اشرنا آنفا
من وجوب غسل المفصل مرتين لا محالة ولو من باب المقدمة الا ان يحمل كلامه على اصل اصالته ويجعل بناؤه على القول بالجزء الذي لا يتجزى و
تيقن اجزاء عرض البدن فردا فردا والظ ان مراده بالمفصل المحسوس مفصل يكون له عرض ومراده ان الحد المشترك لو كان له
عرض وجب غسل كل جانب اليه فلا يلزم غسل الحد المشترك واما هنا فلما لم يكن كذلك ولم يتعين غسله مع احد الجانبين فالاولى غسله
معهما وكذا العورة حيث لم يتعين غسلها مع احدهما وح يندفع جميع ما اوردنا سوى الايراد الاخير ويتوجه عليه ايضا في العورة
ما اشرنا اليه من انها قابلة للتشطير فالظ غسل كل شطر منها مع جانب نعم لا يبعد ان يجزي غسلها مع الجانبين على العرف وفيه توسعة فلا يلزم

رعاية احد المشترك الحقيقي بينهما بل لو ادخل ذلك في احد الجانبين بان يزاد فيه على القيف الحقيقي بتقدير تشريق
عرفا انه فرق بين الجانبين ومنه يظهر انه يمكن ادخال العورة في احد الجانبين فتامل **قوله** ويستحب الاستبراء
وذهب جمع كثير من الاصحاب الى وجوبه والاحوط متابعتهم وان كان القول بالاستحباب اقوى واما التخصيص بالمنزل
فلعدم سببيته غير المنزل كما ذكره الصادق في الذكرى وذكر ان هذا يتبعض عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء
اخذا بالاحتياط واما وجوب الغسل بالبلل فلان اليقين لا يرفع بالشك انتهى وربما قيل باطلاق الاستحباب نظرا الى اطلاق الروايات
ولاحتمال خروج المني عن محله ولا باس به واما الوجوب في القول به فانما هو في المنزل ثم ان الاستبراء الذي يذكرونه في بحث الغسل هو
الاستبراء بالبول مع تيسره والا فبالاجتهاد واما الاجتهاد بعد البول كما ذكره بعضهم كالمصنف في الدروس وشبهه فلا تعلق له بالغسل وبما يتفرع
عليه من حكم البلل المشتبه وانه هل يوجب الغسل ام لا بل هو الاستبراء المستحب بعد البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء وعدمه لو وجد بللا مشتبها بعده كما
ذكروه في بحث الوضوء ويجيء في كلام الشارح ايضا فتدبر **قوله** وفي استحبابه اي الاجتهاد للمراة قول لم يستبعده الشهيد بخلاف استبرائها بالبول لكن
وان قيل باستحبابه ايضا بل القائل باستحبابه اكثر القائل باستحباب الاجتهاد فيها لكن الشهيد قطع بعدمه لاختلاف المخرجين وفيه تامل لان المخرجين وان تغايرا لكن
يؤثر خروج البول في خروج ما تخلف في المخرج وخصوصا مع الاجتهاد كما ذكره في الذكرى وهذا الكلام هو عند دفع القائل انه يدفع البول ايضا ان
اجتهد في حفظ بل كالرجل ايضا كما في المرأة لان تخرج منه غير مخرج بوله وان كان فيه شيء تقاربا من مخرج المرأة فتدبر **قوله** والمضمضة والاستنشاق
كما في الوضوء تفسيرهما او ثلثا ثلثا كما صرح به المفيد في المقنعة والمصنف في الذكرى وعلى هذا فيكمل حمل الثلاث في التلاث فيه للجميع واستدل المصنف
في الذكرى بصحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك
ثم تمضمض وتستنشق من لدن قرنك الى قدميك الحديث وبموثقة ابي بصير المتقدمة انفا ولا يخفى انه ليس في شيء منهما حديث التثليث
الا ان يقال ان التثليث معتبر في مفهومهما شرعا **قوله** بعد غسل اليدين ثلثا كان هذا هو الافضل وان استحب مطلق الغسل لها الاول فلصحيحة
الحلبي وروايات اخر المتقدمة في بحث الوضوء واما الثاني فلاطلاق الروايات المتقدمة انفا في بيان كيفية الغسل **قوله** وكلاهما مرويان
فقد ورد الاول في صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير والثاني في صحيحة احمد بن محمد المتقدمة جميعا انفا **قوله** في المشهور
ظاهره وجود قول بالوجوب وعدم وضوح سنده المشهور ولم ينقل فيما رايناه في الكتب قولا بالوجوب بل صرح كثير منهم بعدم وجوب
الموالاة وظاهر الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى والمصنف في الذكرى الاجماع على ذلك نعم لم يتعرض لها المحقق نفيا ولا اثباتا وهو لا يدل
على قوله بوجوبها بل عدم تعرضه لوجوبها يكفي دليلا لعدم قوله بالوجوب واما سنده فواضح وهو الاصل واطلاق الاوامر
الواردة بالغسل وخصوص بعض الاخبار كصحيحة هشام بن سالم المتضمنة لقصة ام اسمعيل وحسنة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام
لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة **قوله** لا انه مامور بنقض لم اقف على نص في نقض المرأة الظفاير

بل ورود النص كذلك كصحيحة الكلبي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة
وحسنة الفضيل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام وموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام مثله وفي رواية الحميري
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام حتى غسل خادم رسول الله صلى الله عليه وآله قال لكن نساء رسول الله كن يقرن رؤسهن مقدم رؤسهن وكان
يكفيهن من الماء شيء قليل ... الا ان يعلم ... الى البشرة في الماء ... حسنة جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما تصنع النساء
في الشعر والقرون فقال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل ... اذا بقي بعد ان يدا
الاولى ... استحباب نقض المرأة الظفائر ... خبر جميل ... ان يصل الماء الى ...
الى ان يصل الماء الى البشرة التي احاط بها الشعر واما الشعر ... استحباب غسل الشعر ... لا يتم الا بنقض الظفائر
فيستحب نقضها لتمام المبالغة المذكورة والاحتياط ... **قوله** لان الواجب غسل البشرة ... ظاهر
ولا توهم وجوبه ... ان الواجب في الاستظهار ... وكون ... تبعا للجمهور ... ان
النقض انما هو لا يصال الماء الى البشرة ... لكن ... تخصيص حكم المرأة في الجنب بالظاهر
في ... الاعتبار ... التخصيص ... الاخبار انما ...
في ... الاختصاص اصلا ... ان يكون دليلا على ... المستند ... لا ...
... واما ... المرأة ... ذكره في الروض ... فتامل
اما ان الواجب غسل البشرة ... المشهور ... الاجماع ...
الروايات ... وان ...
شعرها واما صحيحة حجر بن زائدة عن ابي عبد الله عليه السلام ... فلا ... غسل الشعر ...
ان يكون المراد ... الشعر ... والذي ... في الذكرى ... التجنيب على
... في موضع ... الذكرى ... الشعر ... في الجنابة
... الى ... الاستحباب ...
... الاجماع ... الاصحاب ...
على ... الاخبار ... المندوبات ... الى ...
فتامل **قوله** ... في الذكرى ... الاصحاب ...

المرتبي لا لحقيق ارادة المستعمل غير المؤكد فيه المرتبي اشهر والاكثر ضعف الوصفي والادلي فان الاتباع واستعمال اللفظ كصلة

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

بوجوب الاعادة في الجنابة ظاهرا واما في غيرها فلا حاجة الى الضابطة وجوب غسل [illegible] لتقدم تعريفها فيحتاج الى [illegible]

في رفع حدث الجنابة [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

المرأة تحيض ... الا ان تكون امرأة ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

من جنبا البوارك فيا بالطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا ويكف ثم صرح المصنف المعتبر واعلامه في المتن وغيره فمن الاكتاب انما
لورات عشرة رات العادة له ثلث الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا ولكم في المستثنى ونامه ذكي ذي الاول فيا
الاجماع يكون نفذ الطهر المتخلل بين الحيضتين لا يبق امام حنيفة توضحه واشار في تاول جامعه من الاصل ب نعم
لا بانه في قول الشيخ كنذ لكف وصاحب المستند هو الاكثف بفتحة في جله عشرة الف لكن منهم الاكثر حق لغة لهم في الوضوء
الا في بعض وقته من اي حكم الله ذلك فان حكم الشيخ لا ولا ذلك ذكره وادا رواية المتعولي الاصالة فان حكمه بها في البدن
برواية في اذا لم الامر بعد الالبس رواية ذلك هو من الحيض لان الحيض اذا هو ذلك والامام التقاء الا حرح
فخذ ما بعد من الاجماع على خلاف ما ذكره في نسيس الحيض من كل ان ابعاد ان قوله هو من الحيض زيادة عن زيادة حوى منه ان من قبله الحيض
با عتبار ان ايام النقاء النفاس منه في تحديد القدر من الاجماع على خلاف ما ذكره الحيض الواردة بان ادنى الطهر عشرة ايام
كما بانه والرتبة وما صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر لا يكون القرء اقل من عشرة ايام فما زاد واقل ما يكون عشرة ايام من حين تطهر
على ان من رأى الدم بعد ذكر من الطهر بين الحيضتين المستقلتين هو دليل على دليل عليه لا دلالة لهم ثم ان ظاهر الرواية في كلما انقطع الدم
عن ستة صلت من حين تعتضيه فليس دعيره على ذكره انتهى والعلامة في ذلك اعتبار الحيض ذات قبل انتهى قوله وهو اسود واذا كان
من لحيض الاول في حسنه حفص البختري عن ابا عبد الله ان دم الحيض حار عبيط له اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان
لانه حرارة ودفع واسود فلتدع الصلوة والعبيط هو الطري وعلى الاول ما في رواية يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله اذا رأت
الدم البحراني فلتدع الصلوة فان البحراني في الصحاح والقاموس هو الخالص الحمرة وفي النهاية شديد الحمرة وفي تفسير الاحمر الشديد
الحمرة والسواد والتغير وذلك على اي الاخبار انما قوله قبيد غالب لتصريح فيه اي الاخبار الاتي الصفات المتعينة لغالب الالوان فالحكم بكونه
حيضا ان لم يكن بالصفات وكما يكون في ايام العادة فانه حيض وكان اصفر او اكدر وانما غير دفع ودما انه لا يرجع ما يكن
كونه حيضا فانه ليس حمرة صفرة اذ فيه زيادة الصفات لكشف عنهم معلمه ويتم لا يكون ان الكل وذلك لكن الاشد من الاول
والاكثر في الاكثر الا ان يكون منه الاصفر من الاقل في العينية غالبا ما يفهم منه انه لكل حيضا دون الاوصاف فهو امكانه ولها
وفيه يعتضد ما ذكره من معهود الغالب الكلالي في فاده بيقينه في ظاهر ذكره اكثر الاصحاب منهما على ما ذكره ان امر اذا ذكره
فيه عن الرواية من حكم الحكم ان يرجع الى الاعمار وكلام في بعض قوله وحتى الحكم كونه اي الدم حيضا متى ثبت يجب التعلق به الحكم ذكره
الاصحاب كلهم وذكر ان كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم مشكلا وجب ترك العمل به في الامر بعد ملاحظة مجرد
الامكان ولعله لما لم يتركوا الاخبار الدالة على ان ما يكون الحيض مجرد ان ال الرواية ظاهر في الاعلى حيضا وعلى اعتبار التمييز قوله ومعه الى

ولا يكون اقل من عشرة ايام

ه باب ان اعتبار ه عشره الا انقذ عن ابن الجنيد انه قال دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من جانب
الايمن ويحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر والصحو وقد ورد في الفقيه والشيخ
في المبسوط والنهاية ومن تبعه افتوا في ان جانب يعكس ذلك ومستند الحكم ما رواه محمد بن يحيى مرفوعا عن ابان قال قلت
لابي عبد الله فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا يدري من دم الحيض ام من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على قفاها
ثم ترفع رجليها ثم تستدخل الاصبع الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب
الايسر فهو من القرحة كذا في الكافي وفي التهذيب عكس ذلك وذكر في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب الجديدة موافق
للكافي ونقل عن ابن طاوس انه قطع في بعض نسخ التهذيب الجديدة وانه قطع بانه من تدليس ودلت حيرة فهي للصدوق
ونسبه الى العكس فرتب لكون الخبر عنه انما كما ذكر مع ان نسخ التهذيب الان متفقه على العكس ونقل عن الشهيد وانه قطع في قطعه عنه
في الذكرى انه في البيان انفتى على وفق الصدوق وابن ثم ان الرواية انما تدل على الرجوع الى الجانب عند اشتباه دم الحيض بالقرحة
وذكر من الاصحاب اطلقه هذه فهذه كما لك كلف اورد عشرة ونحوه فهم نظرا الى ان اثبات ان كان له عرض في حقيقة
الحيض وجب اطراده والا فلا بكى الا ان طرح الرواية مطلقا كما فعله المحقق في المعتبر لضعفه وربما كان ذلك اوضح الجانب في الفقه
لاعتبار ان للقروح بحيث يكون فيما كان من الجانبين ومن ذلك الحيض لا بد من الحيض ففيه الرحم وقد ذكره الشيخ بان
الرحم تارة يميل الى الاسفل وتارة الى الايمن وكما ان المحل القرحة في جوف الرحم رده ان لا يمنع الخروج من
انه نه كان اثنا عشرة الا انه اعتبار الجنيف اشاره ولم يتم الجانب المعتبر ليتم على العولي فتامل قوله
ولكن تلك المفقودة الا ان الطهر من الحيض الا انه ولكن كما قلنا على رأي من الاكثر حيض الثاني ذكره في ايام ثلاثة ومن كان دون العشرة
قوله وذلك لا يتعين الامكان في اشتراط ما فيما يوقف الحكم على الاستمرار حيث الاكثر في الاحكام ولو في اول الامر فقيره
بما ذكره ولو حاله الامكان في نفي الامر معنى القول الحد المرتبة ملاحظة انما ذكره اذ الامكان في ايام الاستظهار
ولكن في ادنى رؤية الدم بمجرد الاحكام ونحوه التي وزعم العشرة ان انقطاعه قبل الثلثة ليظهر انه لم يكن الامكان في نفي الامر في ثم مكن
ان العالم ليس بخروج انه من كلام الفقه كلاف انما نقيه من ان المعتبر ليس هو مجرد الاحكام الذي هو يسعه في الامكان من قبيل
الاستمرار الذي ذكره الامكان في بعض الامر بحيث صار كلام المقدمة فتامل قوله ايام الاستظهار وذكر الاصحاب ان المعتادة عددا
دون العشرة اذا انقضت ايام عادتها تستظهر وجوبا او استحبابا بيوم او يومين او ثلثة ايام او الى تمام العشرة على
اختلاف في اقوالهم تبعا لاختلاف الاخبار اي ترك العبادة طلبا لظهور الحال في كون الدم حيضا وطهرا فان انقطع

ظهر اثنا عشر يوما ... والظاهر ... انه قد ... اولوا ... في الاستظهار ...

في العشرة بخلاف الاولى وان كان زمانه بعد الثلث ولقضاء الصوم في التقديرين والاقتصار للصلوة في الاولى ولقضائها في الثلث [illegible]

من حكم بعدم قضائها [illegible] التقديرين [illegible] ايام الاستظهار [illegible] في العشرة [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

تجاوز احدهما بسقوط التمييز راساً لعدم امكان كون ما نقص الحيض حيضاً مع انه يمكن مع القصور ان يجعله حيضاً ونضم اليه بقدر ما ادّى
بالحمل في احدى الروايات [illegible] تقدير الرجوع اليه وكذا في تقدير الزيادة يمكنه ان يجعل الحيض [illegible] احدى الروايات [illegible]
القوي [illegible] عن ذلك كان احوط ثم في تقدير الانواع [illegible] الاقوى [illegible] اشار اليه لو تقدم الاقوى [illegible] الحيض وسقوط [illegible]
[illegible] ذكره [illegible] ان يجعل الاقوى والاوسط حيضاً [illegible] الضعيف [illegible] حيض اذا لم يزد المجموع
عن اكثر الحيض [illegible] الاوسط [illegible] الحيض [illegible] الاوسط [illegible] الحيض [illegible] الحيض [illegible]
لو تجدد [illegible] التمييز [illegible] باعتبار التمييز [illegible] الاقوى [illegible] الحيض وما كان [illegible] ليس [illegible] التمييز لان
التمييز [illegible] الانواع [illegible] الاقوى [illegible] اكثر الحيض [illegible] ذكره لسقوط التمييز [illegible] لو تجدد الحيض في احدى
الروايات [illegible] الاوساط [illegible] [illegible] عشرة [illegible] ايام [illegible]
[illegible] **قوله** دم [illegible] الضعيف [illegible] هذه الاشتراط [illegible] التمييز [illegible]
[illegible] اشتراط [illegible] قول النبي صلى الله عليه وآله دم الحيض اسود [illegible] [illegible] الاسود [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] حيضاً [illegible] الحيض [illegible] الصفرة [illegible] الحيض [illegible]
[illegible] رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ثم الطهر [illegible] ثم الدم [illegible]
ثم الطهر [illegible] عليه السلام [illegible] تترك الصلاة مع الدم وتصلي مع الطهر [illegible] فان انقطع [illegible]
[illegible] رواية يونس بن يعقوب [illegible] ابا بصير [illegible] الشيخ [illegible] الاستبصار [illegible]
[illegible] دم الحيض في عشرة [illegible] ترك الصلاة [illegible] الطهر [illegible]
[illegible] ترك الصلاة [illegible] دم الحيض و
[illegible] دم [illegible] النظر [illegible]
دم [illegible] حكم الطهر [illegible] الضعيف [illegible] النقاء [illegible]
[illegible] مضمون الخبرين [illegible] الامر [illegible]
والصلاة [illegible] الدم [illegible] الطهر [illegible] عادة [illegible] عليهم السلام
[illegible] الطهر [illegible] الصلاة [illegible] عادة [illegible]
[illegible] الاسود [illegible] الصلاة

كلما رات دم الحيض [illegible] كلما رات دم الطهر [illegible] الحيض [illegible] عشرة ايام [illegible] التمييز [illegible]
دم [illegible] الحيض [illegible] الطهر [illegible] حيض [illegible] الطهر عشرة [illegible] على الشيخ [illegible]
[illegible] التمييز [illegible] دم [illegible] الحيض [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] **قوله** [illegible] القوة [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الحيض [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] دم الحيض
[illegible] **قوله**
[illegible] الاثنان [illegible] القوة والضعف
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible] الحيض [illegible]
[illegible] الحيض [illegible] التمييز [illegible]
[illegible] الحيض [illegible]
[illegible]
قوله [illegible] العادة [illegible] التمييز [illegible] العادة [illegible] ايام
العادة [illegible] الصفرة [illegible] التمييز
[illegible] العادة [illegible] التمييز [illegible]

[illegible]

وصلت ... الشهر ... النهاية ... اليوم ... [illegible]

... بالتحري المتقدمة ... الصلاة ... [illegible]

... الاوصاف ... المشهور ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... المضطربة ... [illegible]

... المضطربة ... المضطربة ... [illegible]

[illegible]

وهي لا تتوقف ايام الصفرة الا [illegible] اذا كانت ازيد [illegible] فاكثر [illegible] عشرة ايام
[illegible] ايام الاستظهار مع وجود [illegible] مقطوعة [illegible] الشيخ [illegible] الاجماع [illegible] صحيحة
وموثقة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] فان [illegible] [illegible]
وذلك [illegible] [illegible] الرجوع [illegible] خلاف [illegible] الاقراء [illegible] الرجوع [illegible]
[illegible] الرواية الاولى [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
على الجمع بينها وبين الرواية الاولى [illegible] [illegible]
او اختلاف الاوقات [illegible] الرواية [illegible] الرجوع [illegible] رواية [illegible]
[illegible] ايام [illegible] على الجمع بينها وبين الرواية
الاولى [illegible] الرجوع [illegible] [illegible]
[illegible] الجمع بين الروايتين [illegible] [illegible]
[illegible] بالعادة [illegible] [illegible]
الاخبار [illegible] الروايتين [illegible] الرواية الاولى
[illegible] الرواية الثانية [illegible] [illegible] خلاف [illegible]
لكن الامر فيه [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الحيض او غير المستقر [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] الرواية [illegible] [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] المضطربة [illegible] [illegible]
[illegible] المضطربة [illegible] [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

الاولى [illegible] المضطربة الناسية [illegible] الاول [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
الارشاد [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] الرواية الاولى [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] جميع الاوقات [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] الاوقات [illegible] الرواية الاولى [illegible]
[illegible] الرواية الثانية [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] الاوقات [illegible] الاوقات [illegible]
[illegible] الاوقات [illegible] [illegible]

والحق كيف يحكم بردها الى التمييز مع فقد العادة او انتفاء عن الاول غير الاقارب لا يحكم بردها الى غير جامع من الاول الا من وجود ذا وعدا
فلا يرد عليهم انه مع اختلاف الاقارب كيف يحكم بعدم اعتبار النظر بانه كما مر الاستنان وذلك لانه لا يعد فيه لان الاختلاف
اثره بيانه ذلك لانه بعد ان قيد بالاقران ومن الاقارب بعدم تقارب سنها ويشبهها بيتقرر في الحكم بتقديم الرجوع الى الاقارب
على الاقران مع ان الوكان بما ذكره على الاقارب لا يكون كالشك اما لو كان بناء الحكم بالرجوع الى الاقارب على البعض فلا يكشف الا بعض
تبع مسلكه وان اظهر اما الاقارب فتعتبر ومن وجه بيانه ان الظاهر ان المراد من فالعبارة ناقص وقت ازيد لاتا
من اخبار الى عادتها الى لمن لها سكن البلد من اهل الموضع ودلالة ذلك لا يوقت لان تكثر فيه لاختلاف العادات
باختلاف الازمنة والبلدان وغيرها ذلك لكن ينحل الى تعسر ذلك في الاقارب لانهم وجوه من نساء وان اختلاف كيف يحكم
بالرجوع الى الاتفاق بالاقران اما مقاربة من غير الاقارب فيما ذكرناه من الاشياء اتفاقا قوله بمولدها
بين في البلد ولا نقصه انتهى بعلمت على قوله ان الحق ادرى بما هو بيانا حيث دون نقصه
اما الروايات وبقية النساء ولا يخفى ان هذه العبارة ليس الا عين الثلاثة لان الاقران كما فهم في المبسوط
كلامه في الكرى حيث ان الفاء عين ان كان مثلها منها معقول الاشارة بجعل في الكرى في الترتيب في تعلق توقف حكمه الطاعة
حيث لا يعد النقية للبلد في الاقران ودون الاهل في المبسوط باعتبار تعذر العلم بجميع الاقران هعتبرة من بعض
البلد ولا يخفى بعد ذلك في كثير من البلاد ولا نفي ان اذ اتيسر استعلام حال من بعيد من اهل البلد لا يعسر الم
الى نسائهم التمييز ووفاقا وخلافا وعلى حد الاقران فريدة لما اشتمل الكلام في حصر البلد وان لم يمكن من اهل البلد
لان المراد اخبار الاقتدار بالنقل من بعيد لها استعلام حالهم الاقران فلا كلفة لا يمكن ان يكون كلامهم الا دالا على لا يتعدد
غاية انتهى ان لا اختلاف للازمنة حيث لا يكون في شرح الارشاد وفيما معارضة بعموم الشرط في نظر له في شرح الارشاد
ونعد ما ذكره الشهيد في الروايتين لم يستوعب الحكم على البعض واللاعتبار بحيث قوله وهو احوط من الوكان المستوعب في الكلام
في الاعتبار في الترتيب وجمع ذلك في الحكم الحكم الذي هو الكشف بل ان نظرنا لو وافق الاقران مع التقارب
يمكن الرجوع فيه كما ذكره وذلك من الشهيد في الحكم الاول في البعض من الشارح الى النقص الكامل في القرار جيدا لما ذكره
في الروايات الا ما صرح به باعتبار الجميع ولان الظاهر ان مطلقه فيه انظر الى البعض ولا اقتدار بها ان اختبار الاكثر للاقران
الاقارب كما ذكره في شرح الارشاد ان الروايات والنسبة حجة في الاغلب ونفيه ما ورد في الاجماع حيث يكون كما هو المخصص
فانه حجة في الاجماع التي تتفق اكثر من غير مخالفته لرد الاقارب الاقران كيف يكون ان يختلف فيها بما ادام يمكن فيها الاغلب

بل هي اكثر النقاس في بعض ونصفه الحيض ان وقت باعتبار انه عادات الغلب لا هي لها
شهر ايام النفاس فيهم قوله ومن اخبره من ايام الروايات التي استند اليها في ذلك من تقدم من قطع بكانه ووقعه
عبدالرحمن عن ابي عبدالله عليه السلام وجه الرواة ان ان المرأة انقطعت ثم الدم رأت الصلاة عشرة ايام ثم
من تتوضأ فان استمر بها الدم تتوضأ تركت الصلاة عشرة ايام وقعت سبعة عشر يوما وفي رواية اخرى عنه انه قال
هذا المضمون من غير ذكر الاول الا اصحاب العلم ان بقى الدم ثم قال انه للتقطع ان يزداد في اكثر من ثمانية عشر
الا العشرة في كل شهر لكلامه قال السيد المرتضى وظاهر الصدوق ولا يدل على ذكر ايام انها هي التخصيص بالعشرة في الشهر
الاول والعشرة الثانية في الشهر في النفاس في ذلك عشرا الحيض لا ذكر من العشرة في الشهر كل يبرى وذلك الاول
كشف عن المبتدأة فانه بالمضطربة ذكره لا ذكر لها الحيض لم يحصل لبعضهم في ذلك
بينها اختلاف ذكر من الحائض في المبتدأة من روايات الستة او السبعة واستدل بها على الرد في المضطربة قبل
في التحقيق بالسبعة وظاهره الفرق بينهما والنقطة ما ذكرنا ومن ذلك ثم في جميع النقاوة من حيث بالنوبة
في الصلاة كما فيه في الارشاد والمحقق والشيخ في شرح الارشاد العلامة مطلقا فرجع الى الحيض من بها
حصول الحيض في كل شهر مرة واحدة فان كان زوجته روية التمييز اول الشهر فالامر ظاهر في نفاذه تماما في ابتدائه
ثم مضى من الايام الثلاثة المقدرة من الاول فقد الدم واليها وليحصل ان يعتبر الحيض في ثلاثة ايام الثلاثة
وذكر رواية ان ما يرى له في المرة بعد ما مضى يوما وكيف يستدل على الايام ان يحصل فيه الايام بحسب
داخلا في الشهر الثاني اذا مضى من ايام التحيض الثلاثة المقدرة مع الحيض يلزم في ذلك الا ان تمام
الاول لا الثاني لو لا ذكر الى التقدير قوله مخيرة في الابتداء بالثلاث منها وغير بعضهم لكن في اختلاف
بالستة وبعضهم بالعشرة وهو اقوى نظرا الى النقل من الروايتين قوله او سبعة سبعة كما في الرواية التي
رواها عبدالله بن بكير عن يونس عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام فان فيها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال لحمنة بنت جحش حين رأت الدم اول مرة واستمر بها تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة
وفي الروايات ما ظاهره ان المبتدأة التي اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تعرف منها
على الحيض والاستحاضة تحيض ستة او سبعة لان قصتها قصة حمنة ولم التشبيه بقصة حمنة لعموم الاستدلال فيها
والترديد في الستة والسبعة يمكن ان يكون للتخيير فتكون مخيرة في التحيض بستة او سبعة كما هو المشهور في الاصحاب

[illegible] البحث [illegible] التحرير [illegible]

[illegible] الاستظهار [illegible] القول [illegible]

[illegible] العلامة [illegible] المحشي [illegible]

[illegible] مع الاختلاف [illegible]

[illegible] الاخير [illegible]

[illegible]

والحيلولة لكن لو وجبت الموسعة انتهى ولا يخفى ضعف التعليل وقوة ما ذكره في الاحتمال من أنها الابتداء واما بعد تحقيقها [illegible]
صلوة [illegible] وقتها [illegible] الاغراض [illegible] فتدبر قوله اما [illegible] فتأخذها
[illegible] خلاف [illegible] ولان [illegible] مقام [illegible] التخيير للعموم ولان [illegible]
[illegible] القول بالتخيير [illegible] الرجوع اليها لكن [illegible] الارشاد [illegible] ذكره
في الاحتمال [illegible] قوله [illegible] الروايات [illegible] بالتخيير [illegible] حيث [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] باعتبار [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الروايات [illegible] التخيير [illegible]
[illegible]

[illegible]

نقضا لم يذهب [illegible] المتحيرة [illegible] الشيء [illegible] التكليفات [illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا [illegible] المتحيرة [illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

فقضاء الصوم دليل لوجوب عليها القضاء الصلوة لو [illegible] اشاره لما ذكره [illegible] ان الصوم لما [illegible] وجوب [illegible]

[illegible] الا الحائض [illegible] بخلاف الصلوة فانها لما [illegible] دليل [illegible] سقط قضاء [illegible] الايام

لا يلزم الاجحاف [illegible] الاخبار [illegible] الفقه [illegible]

[illegible]

لكن ليس فيما نقلوه من عبارته الا ... [illegible] ... ولكن

[illegible] ... قوله ... [illegible]

[illegible] ... قوله ... [illegible]

[illegible]

قوله ... [illegible] ... قوله ... [illegible]

[illegible]

[illegible] عادة ثم نقص عنها [illegible] فعندنا الدم يوم [illegible] الى العشرة [illegible]

كلام [illegible] والثاني [illegible] اذا تقدم [illegible] عادة [illegible]

عنها يوم او يومين [illegible] العادة [illegible] حيض الى العشرة [illegible] عادة [illegible]

ذلك [illegible] العادة [illegible] الحيض لا يزيد على عشرة [illegible]

[illegible] عادة [illegible]

عادة [illegible]

ثم [illegible] ترك الصلوة والصوم [illegible] العادة [illegible]

[illegible] ترك [illegible] الصلوة والصوم [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] الحيض [illegible]

[illegible] الحيض [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] الحيض [illegible] عادة [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] العادة [illegible]

[illegible] الحيض [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] الحيض [illegible]

[illegible]

[illegible] الحيض [illegible] العادة [illegible]

[illegible] العادة [illegible] الحيض [illegible]

[illegible]

[illegible] الحيض [illegible] العادة [illegible]

[illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] الحيض [illegible]

[illegible]

[illegible] الحيض [illegible] العادة [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الحيض [illegible]

[illegible] العادة [illegible]

فان [illegible] ادّعاه [illegible] انتهى وما ذكره متجه سيما ما اورده على الاستدلال باخبار الطلث وكذا الاستدلال
في خصوص المستحاضة بما سبق من موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله قال المرأة اذا رأت الدم اول حيضها واستمر الدم [illegible]
[illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
[illegible]
الاستدلال [illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام
[illegible]
[illegible]

[illegible]

لانه انما نسب الى الصدوق وقد عرفت انه خلاف صريح كلامه في الفقيه فتامل قوله تمكنت من فعلها تامة وهذا هو المشهور وادعى عليه
في المنتهى الاجماع ونقل عن ظاهر المرتضى وابن بابويه وابن الجنيد اعتبار التمكن من فعل اكثرها والروايات التي استدل
بها على المشهور منها حسنة ابي عبيدة ورواية ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع وفيها واذا طهرت في وقت فوتت الصلوة فعليها
ان تصلي صلوة اخرى ثم رات وما كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها ومنها موثقة الفضل بن يونس عن ابي الحسن الاول ع
وفيها قال واذا رات المرأة الدم بعدما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة فاذا طهرت
من الدم فلتقض صلوة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلوة
الظهر فوجب عليها قضاؤها وهاتان الروايتان انما تدلان على وجوب القضاء اذا كانت طاهرا في تمام الوقت وخرجت
في الوقت في الاول ولا مطلق وفي الثانية مفهوم ولا دلالة لهما على وجوب القضاء بمجرد التمكن من فعلها كما هو
المشهور وذكر العلامة ره في المنتهى انهما من حيث المنطوق دلا على وجوب القضاء مع الخروج بالكلية ومن حيث المفهوم على الوجوب
مع خروج وقت الامكان لان الشارع رتب الحكم فيه على التضييع والتفريط وذلك يتحقق في صورة النزاع
وفيه نظر فان تحقق التفريط والتضييع بمجرد ترك الصلوة في اول وقت الامكان مع توسعة الوقت غير معلوم بل الظاهر ان
التفريط والتضييع انما يترتبان على تركها الى ان يخرج الوقت بالكلية فافهم ومنها موثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع
قال في امرأة دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ورواية عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وهاتان الروايتان
مطلقتان في وجوب القضاء مع التمكن اذا طمثت بعد دخول الوقت فاخرت الصلوة حتى حاضت من غير تقييد بالتمكن من
ادائها بتمامها مع الشرائط كما هو المشهور لكن وجوب القضاء مع التمكن من فعلها بتمامها مع الشرائط كانه مما لا خلاف فيه فيجب الحكم به
وان كان الحيض في اثناء الوقت واما بدونه ففي وجوب القضاء فيه تردد ومجرد اطلاق الروايتين لا يصلح دليلا
مع عدم صحة سندهما فالمتبع ما هو المشهور ويمكن تأييده ايضا بموثقة سماعة قال سألته عن امرأة صلت من
الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة قال تقوم من مسجدها ولا تقضي تلك الركعتين ولا اعتبار الاكثر في وجوب القضاء فقد
يظهر له مستند وفي رواية ابي الورد عن ابي جعفر ع ان المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم
تقوم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب ومضمونها افتى الصدوق ولا تقضي الركعتين
وان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها
من المغرب وبمضمونها افتى الصدوق في الفقيه وربما يمكن تنزيلها على اعتبار الاكثر وحمل قضاء الركعة على قضاء كل صلوة و

الجزء الاول

بالجزء الاخير ويدل عليه موثقة سماعة ويمكن تأييد المشهور ايضا لكنها ضعيفة بها في الازمنة قوله طاهرة متعلق بالفعلين اعني ادركت
منها طاهرة قبل مجيء حيضها قوله او قدر ركعة هذا الحكم فيما اذا طهرت في اثناء الوقت وتحصيل الطهارة بل ذكر هنا من بين الشرائط للعلم
بالعلم بها هنا يتحقق في الشرائط ويحذف المسألة لقلة هذا وانما يتحقق الركعة برفع الرأس من السجدة الثانية على
ما في المسند وقيل او باتمام الركوع كما هو ظاهر كلام الشهيد في الذكرى وعند البقية ان الذكرى احتمال ادراك الركوع لقوة
ولانه المعظم واستبعده صاحب المدارك ثم ان حكم المسألة في ذكر المشهور بين الاصحاب وعليه ان يدرك الركعة ركعة
الصلوة ولا خلاف فيه بين اهل العلم كما ادعاه العلامة ره في المنتهى ويدل عليه الاخبار من ادرك من ركعة وان كانت
غير نقية السند واذا امكنها ادراك الصلوة فقد وجب عليها الصلوة وكذا اذا وجب القضاء وكيف كان فيجب اذا
فاتتها للفوت ثم ان المشهور تقسيم الاوقات الى وقت الفضيلة والاجزاء فالمعتبر وقت الاجزاء قطعا وقال
الشيخ ومن وافقه من تقسيمها للمختارين وذوي الاعذار والمضطرين فالظاهر اعتبار الوقت الثاني لان الحيض من ذوي الاعذار
كما صرح به الشيخ في المبسوط فاذا طهرت في الوقت الثاني في الوقت لها فيجب عليها الاداء ومع فواتها القضاء ويمكن ان يقال
ان الوقت الثاني انما هو لمن كلف بالصلوة في الوقت الاول وكان له عذر يتعذر او نحو فوات منها فرخص له التاخير
الى الوقت الثاني فمن لم يكلف بها في الوقت الاول حتى خرج الوقت فقد يجب عليه في الوقت الثاني اداؤها ولا
قضاء مع فواتها هذا وقد يختلف الاخبار في هذا الباب فمنها ما يدل على كفاية الطهر في الوقت الثاني كرواية
الكلبي وحسنة موثق حسن عن ابي عبد الله ع وفيها عن ابيه كانت المرأة من اهله تطهر من حيضها فتغتسل حين تقوم
كانت الشمس تصفر فيما امرناه ان لولا ان تصلي العصر قال قلت فما تقول فكان يأمرها ان تصلي العصر وموثقة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء
وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ومثلها روايتا داود الزجاجي وعمر بن حنظلة ويظهر ان هذه الاخبار
تدل على وجوب الصلوتين بالطهر قبل المغرب او الفجر وليس فيها تقييد بما ذكره المشهور من ادراك الركعة والقيام تدل على اداء
وقت يمكن الى الفجر الا ان يقال ان الاولى لا يمكن على وفق الاداء فتدبر ومنها موثقة الفضل بن يونس قال سألت
ابا الحسن ع عن المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رات الطهر بعدما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام
فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر
وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر فهذه الرواية تدل على اعتبار الوقت الاول كما ذكرنا في الاحتمال الثاني
على راي الشيخ ومن وافقه ومنها رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر

فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر دون الظهر قبل العصر قبل آخر وقت العصر بقدر ما يتسع لاربع فيوافق ما هو المشهور ا
المراد قبل نصف وقت العصر اي قبل ان يمضي اربعة اقدام وقام الآخر في قوله عليه السلام في آخر وقت العصر يمكن ان يكون
للاشارة الى انه يجب الظهر ايضا لو في آخر الوقت كما ان في التعبير عن وقت الظهر بقبل العصر اشارة اليه وعلى هذا
فيوافق موثقة فضل بن يونس ومنهب صحيحة معمر بن يحيى قال سألته عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال انما
تصلي الصلوة التي تطهر عندها وظاهرها موافق لرواية فضل بن يونس ويمكن حمل قوله عند العصر على معنى آخر وقت العصر
فيوافق المشهور ومثلها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر
قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان فان ظاهرها ايضا موافق لموثقة فضل ويمكن حمل وقت العصر على الوقت
المختص بالعصر اي بقدر اربع ركعات فيوافق المشهور ومثلها حسنة ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأت المرأة الطهر
وهي في وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وقال الشيخ رحمه الله
في التهذيب الذي اعتمد عليه في الجمع بينها ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها
قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس ولا يخفى ان الجمع بين الاخبار بهذا الوجه لا يكون
من وجه ولا ما ذكره رحمه الله في المبسوط من انه لو طهرت بعد زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر قضت الصلوتين معا
ويستحب لها قضاؤهما ~~اذا طهرت الى قبيل الفجر بمقدار ما يصلي خمس ركعات ومثله في النهاية ايضا لكن لم يعتد فيه~~
~~الاستحباب في الصورتين بادراك خمس ركعات بل اطلق في الاولى استحباب قضائهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس وفي الثانية~~
اذا طهرت قبيل الفجر بمقدار ما يصلي خمس ركعات ومثله في النهاية ايضا لكن لم يعتد فيها الاستحباب في الصورتين
بادراك خمس ركعات بل اطلق في الاولى استحباب قضائهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس وفي الثانية اذا طهرت
قبيل الفجر فيه تأمل لانه ان كان بناء ما ذكره على ما ذكرنا من الاجتماع في بعض الصور في تقسيم الاوقات فلا يستقيم
ما ذكره في العشائين لان الوقت الاختياري عنده للعشاء الى نصف الليل والوقت الاختياري للمغرب الى سقوط
الشفق والاضطراري الى ربع الليل والاختياري للعشاء الى ثلث الليل والاضطراري الى نصفه فلا وجه للحكم بوجوب
قضائهما اذا طهرت الى نصف الليل وان كان بناء على الجمع بين الاخبار ففيه ان الاخبار الدالة
قبل الفجر فيه لا معارض لها صريحا حتى يحمل على الاستحباب غاية الامر انه اذا ثبت فيها ايضا وقتان كالظهرين
فيستفاد منها بطريق التحقق بعض الاخبار وعموم خصوص ما ورد في الظهرين انه اذا لم تطهر حتى دخل الوقت
الثاني فلا قضاء واذا لم تطهر الا وقت الثاني فلا قضاء واذا طهرت في الثاني وقت ثانيه ولم يبق منه شيء اصلا فلا قضاء

للثانية ايضا

٢ وجهه يمكن ان يكون مراده عليه السلام ... الظهر
وفي ذلك دلالة على ان ... صلوة ...
صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها
الظهر والعصر ... اذا طهرت بعد ... اربعة اقدام
فانه يجب عليها قضاء ...

٢ اذا طهرت قبل مغيب الشمس مقدار ما يصلي خمس ركعات
واذا طهرت بعد مغيب الشمس الى نصف الليل الى ان
تقضي الفجر ... يستحب لها ايضا قضاؤهما

للثانية ايضا ووجه وجوب الثانية كما فيها هو تحقق وقتها ورواية ثبوت الاول ... ادرك من الوقت ... الى آخر
الست لو وقت كان قد ادركت الثانية بالاقل والا ... نصف الليل والمغرب اذا لم يبق منه مقدار ما يسع اربع ركعات فيعتبر ذلك من اعتبار الربع والثلث
كما هو مذهب الشيخ فيعتبر ذلك في اعتبار النصف على مذهب غيره قالوا وجه له لان وقت المغرب عنده لا يمتد الى النصف حتى يعتبره
والاضطرار فيه فتدبر قوله بعده اي بعد الحيض فاذا تمكنت من اداء ركعة قبل الغروب وجب عليها العصر ومع اهمالها قضاؤها
واذا تمكنت من اداء خمس وجب اداء الظهرين ومع اهمالهما قضاؤهما وكذا في العشائين قبل نصف الليل مع ادراك الصلوة
يكفي فيها التمكن من اداء اربع كما يتوهم ظاهرا لان الوقت قدر الاربع مختص بالعشاء فلا يمكن من اداء شيء من المغرب في وقته واما
ما ذكره العلامة في المنتهى من انه اذا طهرت قبل الغروب بمقدار خمس فصاعدا انه يجب الفرضان وهذه الاربع للظهر او للعصر فيه
احتمالان الظاهر انه ادرك قبل الانتصاف بمقدار اربع ركعات فان هذه الاربع للظهر وجب معها الفرضان وان هذه للعصر
وجب العشاء فقط والروايات تدل على ... ففيه تأمل اذ على القول باختصاص الوقت بمقدار اربع ركعات بالاخيرة كما هو المشهور
يختص مقدار اربع بها الا اذا ادرك ركعة من الظهر في وقتها اذ حينئذ على القول بكون الاربع للظهر ايضا يلزم من الوقت وسع وقت
الظهر والعصر مقدار الاربع ثلثة اربع منها ويختص العصر بمقدار ركعة وعلى القول بالاخير يكون الاربع للعصر كما ان ركعتها الظهر في الاول
كما ان اصح للعصر والمغرب ثلث لو ادرك من وقتها مقدار ركعة وهذا انسب بمذهب في العشائين ايضا على تقدير لو ادرك ركعة من المغرب في الوقت
بان يبقى الى النصف مقدار خمس ركعات ولا تلو ابقى مقدار اربع ركعات فقد يتعين الوقت للمغرب ... فيختص الوقت للعشاء
ولا يتغير وقت المغرب ولا يتوسع على القولين ولا على القول بالاشتراك الى الوقت بين الفرضين فخلاف ما ذكره في الجملة ادرك الآخرة
في الاخير اذا بقي قدر ما لكن مع هذا القول ضيق ... ايضا ويستوي فيه الظهران والعشاءان كلام هو مصرح به العلامة في نهاية في المشهور
ولا يتغير هذا الحكم ايضا بالخلاف في كون الاربع للظهر او للعصر في الصورة المذكورة لو ادرك وقت يسع ... اذا بقي من الوقت
مقدار ركعة يجب تقديم الاولى واخراج العصر من وقته ... واذا لم يبق الا ... بالعصر في وقته وقضاء
الظهر ومثله الحكم في العشائين على تقدير بقاء مقدار الخمس وعلى تقدير بقاء الاربع فيه العشاء ... ثم انه اذا ادركت
ركعة من الصلوة في الوقت فهل الصلوة اداء او قضاء او بعضها اداء وبعضها قضاء مذاهب اشهرها الاول ...
لا طائل ولا ثمرة مهمة لهذا الخلاف ... النية ومتى كان الظاهر عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء في النية ... عن تحقيق
... وما ذكره المصنف في التذكرة من انه يترتب على الخلاف الحكم بالترتيب لو فاتته ... لا داعي ...
... انه لو ... صلوة متى ... مقدار ركعة مع الشرائط ... في ذلك الوقت ... عليها
الفوائت لو كان واجبة ... قوله فهي ظاهرة ...

عن ثلثة وما كان قبل تمام اقل الحيض من [illegible] من اقل الطهر وحده من مجموع [illegible] لا يكون من [illegible] فتأمل قوله
من كون ما سبق عليها اي على [illegible] باعتبار [illegible] على [illegible] ذكر [illegible] في [illegible] قيد
والمستكلف حيث [illegible] رجوعا الى العشرة فان كل جزء سابق عليها اي على [illegible] نفسها ولو بالذات فتأمل قوله
او فيها من ايام العادة اي ايام عادتها في الحيض [illegible]
ترجع على عادتها في الحيض لا على عادتها في النفاس قوله اذا لم يتخلله الخ اي اقل الطهر قيد لبعد النفاس وللموجود من العشرة
وقوله او لم يصادف عطف على يتخلل وكذا قوله او لم يوجد [illegible] متصلة [illegible] الاجزاء الثلثة ونفيها انما هو بنفي
المجموع وهو [illegible] ان الموجود من النفاس او من العشرة استحاضة اذا لم يوجد احد من الامور الثلثة واما اذا تخلل
فهو حيض لا اذا تخلل [illegible] اقل الطهر اي تخلل عشرة فصاعدا [illegible] لم ير فيها اصلا فلا ذكر وان كان [illegible] لم يكن
ان يكون حيضا فهو حيض وهو [illegible] واما اذا صادف ايام العادة [illegible] عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس وان استمر
الدم فذلك ما يرى في ايام العادة فهو حيض اذا تخلل اقل الطهر وكذا اذا وجد فيه تميز بشرائطه واما اذا لم يوجد شيء
منها فهو استحاضة وهو ظاهر وقال ما ذكره سلطان العلماء في توجيه هذه العبارة حيث كتب على قوله او لم يصادف
انه عطف على المنفي [illegible] تقدم انه اذا لم يصادف ايام العادة [illegible] الموجود [illegible] العشرة باحد شرطين استحاضة
الا بان لا يتخلل اقل الطهر واما [illegible] في ايام العادة استحاضة [illegible] ايضا كما كان قبل [illegible] استحاضة
فالحيض في ذات العادة ما كان [illegible] صادف العادة وغيره استحاضة [illegible] فيه من التكلف [illegible] فذلك لفظ
[illegible] هو ما ذكرنا [illegible] ذكر [illegible] قوله او لم يصادف عطف على المنفي [illegible] او لم يصادف وقوله او لم يوجد [illegible]
على هذا الوجه وهو ظاهر [illegible] انه اذا لم يوجد [illegible] او لم يوجد شيء من [illegible] ووصف التميز فيخرج
الكلام عن الانتظام [illegible] ان [illegible] او لم يصادف في ذات العادة او لم يوجد في ذات التميز فالمنفصلة
حقيقية مركبة من جزئين [illegible] منها في ذات العادة [illegible] في ذات التميز امر آخر وفيه [illegible] ثالث فلان
على ما ذكره يكون قوله [illegible] عشرة ايام فصاعدا من ايام النفاس [illegible] مقابله
بحذف ذلك على التوجيه الذي ذكرنا [illegible] يتوجه عليه ان الحكم بكونه استحاضة اذا لم يصادف ايام العادة وان
تخلل اقل الطهر [illegible] في صورة [illegible] انه حيض [illegible] ايام العادة [illegible]
عن العشرة [illegible] ايام العادة [illegible] حيض [illegible] استحاضة واما اذا لم [illegible]
او التميز ولم يتجاوز [illegible] عن العشرة [illegible] كونه حيضا [illegible]

استحاضة

استحاضة في الجملة وهو ما اذا كان [illegible] ولعله [illegible] تأمل [illegible]
هذا ما كتبته في سالف الزمان عند [illegible] هذا الكتاب [illegible] العلامة طاب ثراه [illegible] بعض زيادات
[illegible] فاضفته اليه وقد عرضت ما ذكرته [illegible] توجيه العبارة عليه طاب ثراه فاستحسنه وكان [illegible]
[illegible] فيه تأمل فان [illegible] انه لا يجب في الحكم [illegible] حيض [illegible] عشرة [illegible]
[illegible] انقطاع الدم ثم عوده [illegible] اقل الطهر [illegible] ما ذكروا ان [illegible] حيضا فهو حيض
ولم يستثنوا منه الا ما اذا [illegible] الدم [illegible] حكموا بان ما صادف العادة حيض [illegible] استحاضة وان
[illegible] اقل الطهر [illegible] ان [illegible] اقل الطهر [illegible]
اقل الطهر فصاعدا ولئن لم يكن في [illegible] زمانه [illegible] اقل الطهر [illegible] اصلا او
[illegible] ولم يكن في جملة العشرة فصاعدا [illegible] زمن [illegible] سبق عليه من الايام الحكم فيها
على الدم بالاستحاضة [illegible] اقل الطهر [illegible] بالاستحاضة [illegible] لم يصادف ايام العادة
[illegible] عشرة او لم يوجد تميز بشرائطه فالمعتبر في كونه استحاضة عدم [illegible] وكذا عدم [illegible]
وصف التميز [illegible] حيضا [illegible] اقل الطهر على هذا المعنى [illegible] لا يخلو من تكلف لكن [illegible]
الكلام على [illegible] لا يستقيم بدونه فتأمل قوله [illegible] عشرة فصاعدا [illegible] بناء على اشتراط
تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس لكنهم [illegible] النفاس كالحيض [illegible] حيض [illegible] وقد تردد فيه في شرح [illegible]
[illegible] عدم الاشتراط [illegible] كونه حيضا حقيقيا وعدم [illegible] الحقيقية [illegible]
[illegible] انه [illegible] الاشتراط ثم ذكر [illegible] الصحيح [illegible] الاشتراط [illegible] الحيض المتعقب للنفاس [illegible]
[illegible] الفرق [illegible] في رواية [illegible] الاشتراط فيه [illegible] الشيخ
في [illegible] الطهر بين الحيض والنفاس [illegible] فيه [illegible] ان اقل الطهر عشرة ايام [illegible]
هذا الموضع [illegible] الطهر عقيب الحيض وعقيب النفاس [illegible] عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن [illegible]
في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة [illegible]
ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس فاثبت [illegible] ايام الطهر [illegible] ايام النفاس وهذا [illegible] قوله او لم يوجد فيه تميز بشرائطه
[illegible] آخر [illegible] لا يكون [illegible] الروايات [illegible] استحاضة [illegible]
[illegible] ما علم سابقا من حكم [illegible] في [illegible] ولا يخفى [illegible] الاشتراط

[illegible] على تقدير [illegible] بعد [illegible] اقل الطهر ايضا اذا لم يصادف العادة

[illegible]

ان لا يكون فرضها الرجوع الى عادتها انتهى وقد قرأت ايضا فحاجة الى هذه كما اشرنا اليه ثم لا يخفى ظهور سياق هذه الحاشية
في الحق الذي ذكره الكلام السابق [illegible] ذكره بسط الكلام [illegible] فافهم قوله في توقف [illegible] الزيادة
مذكوره [illegible] حكم [illegible] فيها استحاضة وهي ما اذا زاد على العشرة وقد ذكر البعض [illegible] لا آخر لها
فيها ايضا يحكم بالاستحاضة وان كان الصحيح البعض لعدم المكاتبة قوله لان لا تحس القطنة اجمع ظاهرا او باطنا
ظاهره ان العبرة بالحس تمام القطنة اي جميع باطنه وجميع ظاهره فمع الحس لك قيمة او ان تعتبر القطنة
الى ظاهرها ما لم يحس جميع [illegible] وكلامه في شرح الشرايع اظهر فيه حيث كتب على قول مصنفه اما ان لا يثقب الكرسف
[illegible] لم يكن ظاهرا وباطنا [illegible] من خارج وان [illegible] الاستحاضة قليلة انتهى لكن
[illegible] من كلام الشارح [illegible] من جانب [illegible] بمعنى خروج الدم من الباطن الى الظاهر وظهوره
عليه وان لم يحس جميع [illegible] متوسطة او كثيرة او [illegible] قليلة ويمكن حمل كلامه هنا على هذا المعنى
بان يكون قوله ظاهرا وباطنا [illegible] جميع اي [illegible] منه وصوله الى [illegible] والباطن معا وان لم
يستوعبها لكن [illegible] كلامه في شرح الشرايع عليه بعيد جدا ثم اعلم انه لم يتعرض هو التقدير [illegible] القطنة وزمان
اعتبار الدم فالظاهر الرجوع فيها الى العرف والعادة كما ذكره صاحب [illegible] فتدبر قوله تتوضا لكل صلوة
هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن ابي عقيل [illegible] والقليلة ونقل انه لا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة كما
صحيحة معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف صلوة ما شاءت [illegible] فله الوضوء الفريضة [illegible] الصلوة
[illegible] وهي [illegible] او الفريضة ولو جوز [illegible] الاشبه الخلاف كما ذكره في [illegible] قوله لعدم
العفو عن هذا الدم مطلقا [illegible] كان اقل من الدرهم وللكلام فيه مجال كما اشرنا اليه سابقا ومع ذلك
[illegible] لا يتم فيه الصلوة وظاهرهم جواز الصلوة في المتنجس منه مطلقا وان كان نجاسته لم يعف عنها في غيره كما صرح
به المحقق في الشرايع مع انها ليست من الملابس وادلة عدم جواز الصلوة في المتنجس مخصوصة بها وكان النظر ليس الى
نجاستها في نفسها بل الى تنجس المحل باعتبار رطوبته ورطوبتها غالبا [illegible] فليدبر [illegible] التقسيم [illegible]
هذا او الاوجه التمسك بالاجماع كما ادعاه العلامة [illegible] وفي بعض الاخبار ايضا الحكم بتغير القطنة في غيره
القليلة والظاهر عدم الفرق بين القليلة وغيرها في ذلك وفي حكم القطنة في التطهير الخرقة كما ذكره
في الخرقة ثم ان الشيخ [illegible] في المبسوط والنهاية حكم بتغير الخرقة في هذا القسم ايضا وكانه للاستحباب
والاحتياط اذ لا دليل على [illegible] رطوبته اليها ولو كان المعتبر في المتوسطة غمس جميع القطنة والباطن كما

هو ظاهر

هو ظاهر كلام الشارح كما اشرنا اليه في القليلة [illegible] الخرقة به وان لم يكن يحكم بتغير الخرقة فيها
لمن يحكم [illegible] في هذه الصورة فتدبر قوله وغسل ظاهر الفرج عند التلبس في الصلوة مع عدم
العفو عن هذا الدم مطلقا [illegible] ذكره [illegible] العفو عن الاعادة الذي ذكر من الصلوة بين الدم
في العفو عما عفي عنه فتدبر قوله وقد علم مما سبق من وجوب الاغتسال ستة غسل [illegible] وانما
ذكر تغير القطنة والخرقة لعدم [illegible] لها قوله والغسل لصلوة الغداة اثبات الغسل هنا هو
هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بينها وبين الكثيرة في وجوب
ثلثة اغسال [illegible] ونقل عنهما الخلاف في الوضوء ايضا كما اشرنا اليه سابقا وادلة الفقهاء في هذه المتوسطة
ايضا في المعتبرة [illegible] ظهر له انه ان ظهر الدم على الكرسف وجب ثلثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل
وكان عليها الوضوء لكل صلوة ورجحه العلامة [illegible] ايضا في المنتهى وجماعة من المتأخرين [illegible]
اليه لا يخلو عن قوة وكلام [illegible] في الكفاية [illegible] او وجب الوضوء [illegible] لكل صلوة كالكلام في القسم
الثالث على ما سيجيء والله يعلم قوله على ما ذكرنا في الاولى من تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة كالكلام
في القسم الثاني الشيخ والذي صرح به اكثرهم هو الغسل للغداة والوضوء للصلوات الاربع [illegible] ان
[illegible] الوضوء للغداة مبني على الخلاف في وجوب الوضوء في الاغسال غير الجنابة فمن اوجبه كالشيخ
ومن تبعه اوجب هنا ايضا كما ذكر هنا ومن لم يوجبه كالسيد المرتضى رحمه الله فالوضوء عنده [illegible] للصلوات
الباقية فافهم قوله ولو كانت صائمة قدمته على الفجر كذا ذكره [illegible] في الذكرى [illegible] وظاهره
وجوب التقديم ولذا نسب في شرح الارشاد الى [illegible] انه قطع بوجوب التقديم لكنه لا يظهر له مستند صالح
فانهم تمسكوا في توقف صحة صوم المستحاضة [illegible] بصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت
من حيضها او دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان
تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك وهذه الرواية مع عدم ذكر المكتوب
اليه وخفى [illegible] لما عليه الاصحاب بالفرق بين الصوم والصلوة غاية ما يستفاد منها توقف صحة الصوم على الغسل وجب
عليها للصلوة [illegible] في صحته فعلها الاغسال للصلوات ولا دلالة على ما ذكره من التقديم نعم قد يتعين بوجوبه لاجل
لها رعاية خروجها من الخلاف لكن بشرط مراعاة التضييق بالوقت واما احتمال عدم اعتبارها كما يشعر به كلامهم

بقية يومه من غير قضية فهو ضعيف جدا افتى به في شرح الارشاد ذكر انه اطلق الحكم بتوقف الصوم على غسل
المعهود في شيء فيه من تقديم غسل الفجر عليه الصوم لان المعتبر منه للصلوة ما كان قبل الفجر فليكن للصوم كذلك
مبطلا للصوم ولا يبعد ذلك ولئن كان دم الاستحاضة حدثا في الجملة لمنافيه لغيره من الاحداث في كثير من الاحكام فهو
على الفجر هنا لانه حدث مانع من الصوم فيجب تقديم غسله عليه كالجنابة والحيض المنقطع ولان حدث الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة
مع الغمس … لان ما كان غاية منه الغسل قدم عليه ولان غسل … في بعض الاحيان بالنسبة
الى العبادات للمشقة لا يوجب القياس عليه انتهى وفيه ما ظهر لك ان مستند الحكم تعلم قوة ما ذكره اولا وضعف
ما ذكره من الاحتمال وما ذكر له من الوجوه والعلامة ره في النهاية توقف في ذلك وهذه عبارته وهل يشترط في الصوم
غسل العشائين او الظهرين او تقديم غسل الغداة على الفجر اشكال قوله ولو اخرت الغمس عن الصلوة فكل لا اقل في انه
لا يجب عليها للصلوات السابقة الا الوضوء لكل صلوة وان تغيير الخرقة فلا كيف كان الغمس قبل الصبح او بعد
الظهر … ولو كانت صائمة فهل يجب عليها الغسل للصوم لم ار في كلام الاصحاب تصريحا منهم بذلك وجعلهم الصوم
غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع الغمس بعد الوطي والكثير بعد الرجب لكن لا مستند فان مستند الحكم من الاخبار الصحيحة
على ما اشرنا اليه وهو كما ترى ولا يدل الا على ان اقضاء الصوم يترك جميع الاغسال فيما تعلق بالصلوتين
ومن لم يوصل على الغاية في المشهور … لا غسل عليها في الصورة المذكورة للصلوة فالحكم بتوقف صوم على الغسل محل لا
وجه له فتامل قوله ويجب لها جميع ذلك اه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم
وانما الخلاف في الوضوء فاقتصر جماعة منهم على الاغسال الثلثة واثبت المفيد ره الوضوء للظهرين وكذا العشائين وكذا
صلوة الليل والغداة كالاغسال واوجب ابن ادريس مع الاغسال الثلثة الوضوء لكل صلوة كما ذكرنا
وتبعه عامة المتاخرين وقد بالغ المحقق ره في المعتبر في انكار هذا القول والتشنيع على قائله فقال وظن غالط
من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا وربما
يكون غلطه لما ذكره الشيخ ره في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين الفرضين بوضوء فظن انسحابه على
مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء فقط الاخبار هنا وكذا في المتوسطة الاقتصار
على الاغسال فالظاهر هو الاقتصار … بعد الوضوء مع كل غسل عدا غسل الجنابة كما وقع في بعض الاخبار وح فالقول … والمتاخرين فليس لهم
مستند صالح وذكر الشهيد في شرح الارشاد ان الاخبار الصحيحة دلت على المشهور … مذهب المتاخرين وهو ره اعلم بها والاحوط … الاتيان بالوضوء مع
الوضوء لكل صلوة والله يعلم … تعدد الوضوء للظهرين … الغسل كما صرح به في شرح الارشاد …

وفي المشهور

وفي المشهور حرم بالتخيير وانه اي بالتطهر وتبعه الشارح لقوله … قطع الجواز … وجزم بالتخيير لو لم يكن الجواز
اجماعيا لكن المناقشة فيه بناء على ما ذكرت فتدبر قوله وتغيير الخرقة فيها ان ادعي الاجماع على تغيير القطنة وان فاذا كان
مما لا تتم فيه الصلوة فالحكم يوجب التغيير باعتبار ركنيتها كما ذكرنا في القطنة فتذكر … وانما يجب الغسل … جهة
اعلم … التحقيق لتوقف فيها … في ذلك حقيقة ما ذكره الشهيد ره هنا ولانه اذا انقطع دم الاستحاضة
في غير وقت الصلوة ثم دخل وقت الصلوة فالحكم … نقل الشيخ انه حكم بان الانقطاع …
الوضوء او يوجب الوضوء او الغسل … ولم يذكر البرء … بعض الاصحاب البرء ثم حقق ان دم الاستحاضة في نفسه حدث
يوجب الوضوء وحده تارة والغسل اخرى فاذا استمر فان كانت حال الطهارة منقطعا واستمر الانقطاع فترة … فلا اثر له لانه
يوجد … فقد وضوء والغسل لانها فعلت موجبه وان خرج قبل … او في اثنائها دم ثم انقطع اما في الاثناء او بعده
فان كان مع انقطاع فترة فلا اثر له لانه … كالموجود … وان كان الانقطاع برء فالاقوى وجوب ما كان يوجبه الدم
لان الشارع علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم الاستحاضة والطهارة الاولى كان … قبله من الدم
ولا يلزم من صحة الصلوة مع الدم عدم تاثيره في الحدث وهذه مسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت ع ولكن ما افتى
به … الشيخ هو قضية تعليله بناء منهم على ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي ما كان عليه لما كان
الاصحاب يوجبون فيه الغسل فليكن هذا الكلام … تامل اذ كون دم الاستحاضة حدثا مطلقا … لعدم تقييد الغاية
الوضوء او الغسل … في اوقات المخصوصة … وفيه ما ليس هنا … توقيت الخطاب تقدم مع سقوط
اعتباره شرعا فيما … واوجب عليها من الغسل او الوضوء واستباحة الصلوة … وعدم ايجابه شيئا اصلا
ولو سلم كونه حدثا مطلقا فذلك الا وجوب الوضوء لثبوته في الاستحاضة مطلقا … لم يوجبه في المواضع المخصوصة الا ترى عدم
وجوبه في المتوسطة لغير الصبح وفي الكثيرة للصلوة الثانية مع الجمع ولعموم آية الوضوء يخرج ما يخرج به مثل المتطهر
غير الاستحاضة … بالاجماع فيبقى الباقي … ولعدم ظهور قائل بعدم ايجابه شيئا اصلا على ما ذكرنا من الاحتمال الظاهر
وعدم انتهاض دليل على وجوب غير الوضوء فيحكم بالوضوء احترازا من خرق الاجماع ومن هنا … ان ما نقله عن الشيخ يجب ظاهر
ان يكون بناؤه على مذهب العامة كما حكم به فيها واستحسنه الشهيد في شرح الارشاد وحكم بانه في غاية الوضوح … للاعتبار
لورود في هذا الباب وجوب وظيفة كاملة … وقت الصلوة … الاولى
كالظهر … لكن … بين الظهرين … اذا انقطع
وقت المغرب … في وقت صلوة فهل يستحب …

… المغرب بعد ما صلت الظهرين

وان انتقلت من حالة الى اخرى لم لا بد في وقت كل صلاة من اعتبار الدم فيه ولا ريب ان لفظ اعتبار في وقت كل صلاة انما اذا انتقلت
من القلة الى الكثرة فيصدق الكثرة عليه حتى يثبت حكمها واما في العكس فلان الظاهر انه يحتاج الى ان الاحقة يثبت لها حكمها بمقتضى
الاعتبار واما الى اثر بقية انقطعت عنها وثبوت وظيفتها قبل الانقطاع مستمر لدم في حكمه يحتاج الى دليل ولا دليل عليه لما
انه في الصورة الاخيرة هي الانتقال من الكثرة الى القلة او التوسط على المشهور يجب عليها بالانقطاع لما الحق به الوضوء لانه في ضمن
الوظيفة اللاحقة فيجب عليها بالانقطاع سوى الوظيفة اللاحقة واما على ما عرفت فلان انه لا بد لها من غسل للدم الكثير حتى اذا لم يقع
معه بعده ثم تاتي بوظيفة القليلة اذا انتقلت الى القلة وكذا اذا انتقلت الى التوسط على المشهور في غير الصبح واما فيه فالغسل للجميع
يكفي للوظيفتين جميعا وصحيحة الصحاف تشعر بما ذهب اليه المصنف لان مفهومها الحكم بالغسل بتحقق الكثرة في الجملة فيما بين الظهرين الى المغرب
الى ما ذهب اليه اذا انتقلت وقت المغرب منها الى حالة اخرى ايضا هذا اذا في حكم جرائهما العروع فيقتضي عبارة الشرح زيادة
ثبوت وظيفة الكثيرة مطلقا مع وجود الدم موجب قبل فعل الصلاة وان كان في غير وقتها اذا لم يكن قد اغتسلت لها بعده في الوقت السابق
لكن هذا احتمال لا وجه له كما اشرنا اليه في مسئلة الثانية فالصواب حمله على ثبوت الغسل واحد فقط بذلك كما ذكرنا في مسئلة الثالثة لا مع الجمع
بين الصلاتين ولا مع غيرها من الصلاتين الاخريين بما يصدق عليه في الوقت الثاني انه قد اغتسلت لها بعده فيخرج بالشرط والتقرير على ان
مراده ذلك استشهاده بخبر الصحاف فانه لا يفهم منه الا ثبوت الغسل بالكثرة الدم الكائن قبل وقت العشائين ولا دلالة له على زيادة
ذلك اصلا واما ما قلنا من اعتبار الدم في اوقات الصلوة وحكايته بانه لا شاهد له فيه ان ثبوت الحكم ظاهر للاخبار وما له خلاف فيه واما ثبوته
مع وجوه قبل ذلك فيحتاج الى دليل وشاهد فانه اشار الى ما يدل على نفي يتعرض لهذا القائل هذا واما ما قلنا في المشهور
عن المحقق في المدارس وذكر فيها انه رده فالدم في المدارس والاعتبار في كميته بما في اوقات الصلوة في ما خبر الصحاف في ذكر على
ان الصحاف ورغم الصادق ثم فلتغتسل ولتصل الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم بما يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولتصل الصلوة
ما لم تطرح الكرسف فان طرحته وسال وجب عليها الغسل وان طرحته ولم يسل فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت
الكرسف يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل ثلثا ثم قال هذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر له لما قبله اصلا
انتهى فجمله الشهيد وقبله المحقق الثاني في شرح القواعد وبعده صاحب المدارك على ان مراده انه لا اثر لما قبله اصلا
وانه لا يثبت عليها في صورة الانتقال من الكثرة الى القلة سوى وظيفة القليلة فاوردوا عليه ان خبر الصحاف لا يدل
على ما ذكره بل على خلافه وعلى ما نحوه الامر كما ذكروه لكن يمكن حمل كلامه المعتبر على ما ذكرنا في مسئلة الثانية من ان
الاعتبار بوقت كل صلوة وليس اذا ثبت احدى الحالات في وقت صلوة فيستصحب حكمها في جميع الصلوات ما استمر
الدم وان انتقلت الى حالة اخرى وقد فاشعر خبر الصحاف بما ذكره بل ظاهره كما عبر به في المدارس ظاهر فان قوله

ما لم تطرح

ما لم تطرح الكرسف الى ان الحكم لا يقف ثبوته ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف وسال الدم لبعد ذلك ثبت حكمه ووجب الغسل وانما
هو بعلة صريحة لا حتمال ان يكون على الحكم ذلك ما لم تطرح الكرسف واذا انطرحت الكرسف واما اذا طرحت الكرسف وسال الدم فوجب عليها الغسل
وح فلا يدل على ثبات حكمه قبل ان يكون الصورة اذا دفعت بر لا فرق بينه وبين ان مراده رد ما ذكرنا
هو ما نقلنا عنه في مسئلة الانقطاع حيث قال فان انقطع الدم لما صار انقطاع برء فلا وجوب كان يوجبه الدم لان الشرع علق
على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم استحاضة لجريانه بعينه في هذه الصورة فلا انه ليس مراده ثبوت الغسل بالانقطاع
الى الاستحاضة بعده بما ذكرنا من عدم بقاء الاستحاضة بعده مطلقا والانتقال الى حكم الاستحاضة اللاحقة ويؤيد ايضا ما ذكرنا انه قال في موضع آخر
في مسئلة الانقطاع بالطريقة الاعتبار في الكثرة والقلة باوقات الصلوات فلو سبقت القلة وطرأت الكثرة انتقل الحكم فلو كان
الكثرة قبل الصبح اغتسلت للظهرين الى آخر ما ذكره فلا ان مراده هناك ايضا هو ما اشار اليه هنا من ثبوت الحكم
لا عدم الاعتبار بالدم السابق على الوقت اصلا فتأمل اذا لم يكن قد اغتسلت له بعده فلو اغتسلت له بعده انقطع عنها
حكم الاستحاضة بعده فلو تجدد بعده دم في حكمه فلو كان قليلا فيجب له الوضوء واما كتبه سلطان العلماء هنا من قوله فلو اغتسلت
بعده بقدم لا يجب الغسل وان رأت الدم بعد الغسل فيه ففيه حيث اطلق الدم ينبغي تقييده بالقليل او بغير الكثير اذ لو كان
في غير الصبح على المشهور فتأمل في الحاشية على عدم اعتبار ما صار كالدعوى الصراحة لا يكون غير شيء ولا دلالة على دعوى الظهور
فان قوله عم فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فيما ذكره لانه اعتبر عدم السيلان ما بين الظهرين الى المغرب لا في وقت
المغرب فقط ومفهومه انه اذا سال فيما بين الوقتين في الجملة فليس الحكم الوضوء بل الغسل ودلالة المفهوم ليست صريحا على ان النسخ
في بينهما مختلفة ففي بعضها بضمير التثنية على ما نقلنا وح فالامر كما ذكرنا وفي بعضها بضمير التانيث وح فالظاهر ايضا حمله على
ان المراد ما بين المرأة وبين المغرب اي بين الوقت الذي فيه المرأة مط وبين المغرب ويوافق النسخة الاولى لكن
يمكن حمله على ما بين المرأة فيه حيث وقت المغرب وبين المغرب اي الصلوة وعلى هذا فيدل على ما ذكره فلا دلالة لا كيف
يدعى الظهور فتدبر ثم ان رواية الصحاف هذه لما كانت من المشكلات فلا باس ان ننقلها هنا بتمامها ونشير الى ما فيه
منها وما فيها من الاشكال وان خرجنا بذلك عما هو دابنا في هذه الحواشي من رعاية الاختصار وذلك لاطلاع حال الاصحاب الطالبة
الاصحاب فنقول متن الرواية هكذا قال قلت لابي عبد الله ع ان ام ولد تري الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة
قال اذا رات الحامل الدم بعدما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان
ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتش بكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت
ترى فيه الدم او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضتها فان

انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع عنها الدم الا بعد ان تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او بيومين
فلتغتسل ولتحتش ولتستثفر ولتجمع بين الصلوتين الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف
فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل قال وان طرحت
الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم عنها فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان
الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقأ فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي
وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك
اذهب الله بالدم عنها هذا تمام الرواية وهي من الروايات التي تدل على حيض الحامل وقوله ع ليس من الرحم ولا من
الطمث ظاهره بقرينة ما اطلق فيه من الحكم ان المراد بنفي كونه من الرحم نفي كونه استحاضة اما بتخصيص ما من الرحم بالاستحاضة
او بتعميمه بحيث يشمل الحيض والاستحاضة جميعا فيكون نفي الطمث بعده نفيا للخاص بعد العام ومعنى هذا ان هذا الدم
ليس باستحاضة ولا حيض والحكم الثالث وهو خلاف ما توضأ له وتحتشي وتصلي ولم يذكر هذا الدم فيما رأيناه من كلام الاصحاب الا ان يحمل
نفي كونه من الرحم بمنزلة التعليل لنفي كونه طمثا اشارة الى ان الطمث هو الدم من الرحم او يقيد من الرحم بالقعر والاستحاضة ليس كذلك
بل من علة فيكون المراد الحكم بانه ليس بحيض بل استحاضة ويكون الكل وفيه ما لا يخفى والظاهر انها هي في نفس ... ولم يتعرض فيه لتحديد
مع ما فصل فيه ذلك وعلى التقديرين فالفرق بين مضي عشرين يوما وعدمه مما لم يظهر وجهه ولا يبعد على توجيه الثاني ان يكون
التاخير من الحامل عشرين يوما مما لا يحتمل البحث والحكم فيه بكونه حيضا بناء على عدم امكان حيض الحامل مستبان كما ذهب
اليه الشيخ هذا والشيخ ره في النهاية عمل بمضمون الرواية وكانه حملها على توجيه الثاني فانه قال واذا رات الدم في الايام
التي كانت تعتاد فيها الحيض فلتعمل ما تعمله الحائض فان تاخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم رات فان ذلك ليس بدم حيض فلتعمل
ما تعمله المستحاضة انتهى وقوله ع فلتعمل ما تعمله المستحاضة فلتغتسل وتحتشي اه اي لتغتسل للحيض لمضي ايام الحالة ولتعمل ما تعمله المستحاضة
في ذلك اليوم او اليومين الذين لم ينقطع فيه الدم وهذا اما بناء على الحكم بالاستظهار كما هو مذهب جماعة من المتاخرين فافهم ثم مفاد ظاهر هذه
الرواية على ما افهم ان المستحاضة اذا لم يسل دمها مع الكرسف اذا احتملته فليس عليها الا الوضوء لكل صلوة وليس عليها طرح الكرسف
ان اتفق طرحها له فان لم يسل الدم مع الطرح ايضا فحكمها حكم ما تقدم وان سال الدم مع الطرح فعليها الغسل اي وقت اتفق وان
سال مع الكرسف فعليها الاغسال وهذا لا ينطبق على شيء من المذاهب المنقولة من الاصحاب في الاستحاضة فانه لا يلائم ما هو المذهب
المشهور من تقسيم الاستحاضة الى الاقسام الثلثة واختلاف الاحكام على ما ذكروه كما ترى اذ لا ذكر فيها لان في المتوسطة التي ذكروها وهي ما تجاوز
فيها الدم الكرسف ولم يسل عنه لا يلزمها مع الدم مع الكرسف بحيث اذا طرحت الكرسف سال وتجاوز الا به على وجوب الغسل على من كانت

بهذه

هذا مذهب الشيخ في الخلاف وادعى عليه الاجماع وقال في النهاية ما قلناه والحق الاكثر من عدم اجتماع الحيض مع الحمل ومذهب جماعة وابن الجنيد الا اذا لم يجتمع الحيض مع الحمل منه ره

بهذه الحيثية ولذا لم يطرح الكرسف للغسل وكان الغسل على الغسل للصلوة فانه بناء على كون ذلك معلوما عندهم فينطبق على ما ذكره
ويمكن ايضا ان يكون الغسل على الحبس ويكون المراد في هذا الشق ايضا وجوب الاغسال الثلثة كما في الشق الاخير فينطبق على مذهب المحقق ره ومن
وافقه من وجوب الاغسال فيما عدا القليلة ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف والتعسف ومع ذلك فالظاهر منها عدم وجوب طرح الكرسف
عند كل صلوة خلاف المعروف بين الاصحاب من وجوب تغييره عند كل صلوة بل الاجماع عليه على ما نقله في المنتهى وبالجملة فتطبيق هذا
الخبر على مذاهب الاصحاب مشكل جدا فكيف لا يثبته لا لنا به والله تعالى يعلم قوله فدم الولادة والنفاس هو ما يخرج مع الولد او الخروج الدم
عقيبه او معه او من النفس التي هي الدم او من تنفس الرحم بالدم التي نفست المرأة على المعلوم والمجهول بكسر الفاء فيهما وقد يطلق
النفاس على الحيض ولم يستعمل ح الا على المعلوم ويقال منفوسة والمراة نفساء بضم النون وفتح الفاء والجمع نفاس ايضا بكسر النون
مثل عشار في عشراء ولا ثالث لهما ويجمع ايضا على نفس وان كان في الذكرى وشرح الارشاد وكذا انه ... معنى الدم في
اصطلاح الفقهاء واما معناه لغة على ما ذكره الجوهري في الصحاح هو ولادة المراة ثم ادعاء ... معناه النفاس
هو المشهور بين الاصحاب الصحيح المعنى المشتق منه فيما ذكره الطلاق المنصوص وبعد ... ره انه خصه بالخارج عقيب الولادة
وذكر الشيخ في المبسوط ... لاحمد ابو ثقة عن ابي عبد الله ع في المراة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى
الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد وفيه انه لا يدل الا على نفي كون ما قبل الولادة نفاسا ايضا الا ترى ان التي لا يتحرك المصاحب
ما لم يتحرك الجنين مع ان حركته مع حركتها فافهم قوله فان فرض العلم بكونها مبدا نشو انسان واذا في الذكرى العقد ... اربعين
ليقوله والعقد ... بناء على الحاجة مع فرض العلم لا وجه لاعتبار كونه بعقد ... من العواهد ... العلم مطلقا
نعم يمكن اعتبار العقد ... من العواهد ايضا وان لم يحصل العلم ولعل المراد بالعلم في الذكرى هو العلم الذي كان حجة شرعا
وان لم يحصل اليقين فانه ... التعقيبة ... الا انه يحصل العقد ... من العواهد ويؤيده ما ذكرنا انه قال في الذكرى ويكفي المضغة
لا العلقة الا ان تشهد اربع ... انه مبدا ... فاعتبرها ... من غير اعتبار العلم ثم انه لم يشترط اليقين في المضغة
واشترطه ... للذكرى ولعل بناء ... على حصول اليقين في المضغة غالبا فلا حاجة الى الاشتراط وبناء علقة
الذكرى على ما ربما يحصل الاشتباه فيه ايضا فيحتاج الى ذلك ثم مع الاشتباه اذا اكتفى ... الاربع في العلقة فكذلك في المضغة بطريق
اولى فيعم ما حملنا كلام الذكرى من تعميم العلم في العلقة ينبغي تعميم الاشتراط في اليقين ايضا في المضغة فافهم ثم ان المحقق ... ره
في شرح القواعد توقف في هذا الحكم لانتفاء التسمية واعترض عليه في شرح الارشاد بانه لا وجه له بعد فرض العلم وفيه ان توقفه باعتبار
عدم تحقق الولادة عرفا وان علم كونه علقة وانه مبدا نشو آدمي اذ لا دليل على صدق النفاس بمجرد ذلك ما لم يصدق الولادة فلتوقف مجال
لكن يتوجه في صورة كونه مضغة ايضا للتوقف في صدق الولادة معها ايضا الا ان يثبت اجماع فيه فتامل قوله ولو تعقبه الجزء منفصلا فالمشهور بين الاصحاب ان

مع قوله ولو كثر [illegible] ابتداء [illegible] ولا [illegible] بالنسبة [illegible] المجموع [illegible] نفاس لكن هل يحكم بكونه
نفاس على حدة ويتفرع على ذلك فيما اتفقا فيه فالمجموع نفاس واحد صرح جمع منهم الشهيد الثاني بالأول وظاهر كلام بعضهم كالعلامة
هو الثاني وهو مبني على الغالب من عدم تراخي الثاني عن الأول بأزيد من أكثر النفاس والعادة وإلا وجب توقيت [illegible] النفاس ويظهر الفائدة
فيما لو كانت [illegible] فإنه على الأول يحكم بكون الطهر [illegible] وإن لم يزد من وضع الأول إلى الانقطاع [illegible] من وضع الأخير
على أكثر النفاس وعلى الثاني يحكم عليه بالنفاس فإن اتفق [illegible] بين أيام النفاس نفاس كالحيض [illegible] ظهر [illegible]
[illegible] ومعتبرة كون [illegible] من الخارج قبل الولادة [illegible] نفاس من حيث أنها حامل ولا حيض ولا نفاس [illegible]
نفاس [illegible] فيه [illegible] بعد الولادة فيكون لها نفاسان هذا وإلا إذا قطع الجزء منفصلا [illegible]
[illegible] وبين [illegible] قوله وكان احتمال كون الجميع نفاسا واحدا هنا أظهر منه هناك [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] بالنسبة إلى ما يخرج مع الجزء الأول استحاضة وإن لم يكن [illegible] بالنسبة إلى الجزء الآخر ويحتمل أن [illegible]
فيه بالجزء الذي يصدق معه الولادة عرفا من الأجزاء الأخر لكن [illegible] إذا انقطع كثير لا يبقى [illegible] إلا أن يعتبر خروج الجزء الذي
يصدق به الولادة عرفا [illegible] خروج الأجزاء [illegible] وإن بقي بعض الأجزاء [illegible] وإن لم يذكر في كلام الأصحاب
لكن لما كانت المسألة مما لم يتعرض له الأكثر ولم يظهر فيه نص ولا إجماع [illegible] تجويز احتمال آخر لم يذكره
من تعرض لها [illegible] لو سقط عضو من المولود وتخلف الباقي [illegible] نفاس على الأقرب ولو وضعت الباقي
لعشرة أمكن جعله نفاسا آخر كالتوأمين [illegible] هذا لو تقطعت [illegible] النفاس ولم [illegible] فيه على كلام
[illegible] وظاهره [illegible] أن ما خرج من الأعضاء متفرقة في العشرة احتمل فيه أن يكون له نفاس آخر كالتوأمين [illegible]
[illegible] ما سبق منه في مسألة التوأمين أنه [illegible] في الحكم [illegible] أن في التوأمين لكل منهما نفاس على حدة وإن
كان الحكم فيهما [illegible] وذلك لأنه قال في مسألة التوأمين [illegible] تعدد نفاسها عملا بالعلة فلكل نفاس على حدة
[illegible] وإن تجاوز العشرة [illegible] إذ مع الحكم بتعدد النفاس لا وجه للحكم [illegible] في ظهر [illegible]
ويمكن أن يحمل كلامه هنا على تعدد النفاس بتعدد الأجزاء الخارجة [illegible] قوله ولو وضعت الباقي [illegible] العشرة [illegible]
وفيه بعد لكن التشبيه بالتوأمين [illegible] ظاهره [illegible] قوله لما يخرج قبل الولادة وكأنه لا خلاف فيه كما يظهر من
الخلاف [illegible] والعلامة أيضا [illegible] عدم سقوط العبادات [illegible] رواية
عمار [illegible] قوله إلا مع إمكان كونه حيضا هذا مبني على [illegible] إمكان حيض الحامل كما هو الأصح عند المصنف
[illegible] لكن الشيخ في الخلاف ادعى إجماع الفرقة على أن الحامل المستبين حملها لا تحيض وإنما اختلفوا في حيضها قبل أن

يستبين

يستبين الحمل وهذا [illegible] هذا ومن شرائط الحكم [illegible] أن تحيض فيه وبين النفاس أقل الطهر [illegible] واختار الشهيد
وادعى في الخلاف عدم الخلاف فيه كما نقلنا منه سابقا قوله فدم النفاس عندنا [illegible] في [illegible] وجب [illegible]
قوله ومنهم من قال [illegible] أصغر وأكثره [illegible] الحيض اختلف الأصحاب في أكثر النفاس فالمشهور بينهم أن أكثره عشرة أيام
لكن منهم من أطلق ذلك كما قاله الشيخ في المبسوط والنهاية ومنهم من فصل [illegible] المعتادة ترجع إلى عادتها وغيرها أكثره
عشرة كما ذكره المصنف هنا ومنهم من أطلق أن أكثره ثمانية عشر يوما ومنهم المرتضى وابن الجنيد وأبو الصلاح والصدوق
وسلار وادعى المرتضى عليه الإجماع وذكر الشيخ في التهذيب أن [illegible] الشيخ وأكثر أيام النفاس ثمانية عشر يوما فإن رأت
الدم النفساء يوم تاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس فإنما هو استحاضة [illegible] للمستحاضة [illegible]
والصوم وقد جاءت أخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس هو عشرة أيام وعليها أعمل لوضوحها عندي وقد
وضح في [illegible] علامة [illegible] على جميع ذلك وعلى هذا وفيه رجوع [illegible] من [illegible] ثمانية عشر إلى القول بالعشرة
كما قاله [illegible] وكيف كان قوله وقد جاءت الأخبار [illegible] كلام الشيخ الطوسي وعلى هذا فيكون مذهب المفيد
هو الأول وهذا أظهر بحسب السياق [illegible] كلام المصنف في الذكرى حيث نقل هذه العبارة عن الشيخ في التهذيب
وتبعه [illegible] في شرح الإرشاد [illegible] عبارة الشيخ [illegible] ذلك [illegible] المفيد [illegible] وما عندنا من نسخ المقنعة مختلفة ففي
بعضها كما قاله الشيخ بدون قوله وقد جاءت الأخبار [illegible] وفي بعضها معه وفي بعضها العبارة هكذا وأكثر أيام
النفاس عشرة أيام وإن رأت النفساء الدم يوم الحادي عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس فإنما هو استحاضة
فتعمل ما رسمناه في المستحاضة وتصلي وتصوم [illegible] وذهب العلامة في المختلف إلى أن ذات العادة ترجع إلى عادتها والمبتدأة
تصبر ثمانية عشر يوما [illegible] أن ذكر المبتدأة [illegible] وحكمه في غير ذات العادة [illegible] المضطربة
أيضا ونقل عن ابن أبي عقيل أنه قال في كتابه المتمسك أيامها عند آل الرسول عليهم السلام أيام حيضها [illegible] وأكثره أحد وعشرون
يوما فإن انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وإن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم أو يومين
وإن كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة أيام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ولا يخفى ما في هذا الكلام
من التشويش [illegible] والروايات فيها مضطربة جدا [illegible] في كثير منها الحكم برجوعها إلى عادتها في الحيض كصحيحة زرارة عن أحدهما
عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وصحيحة زرارة
أيضا قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت واحتشت
واستثفرت وصلت فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وإن لم يجز الدم الكرسف

[illegible]

صلت تعتبر واحدة قلت الى ليس فاين مثل ذلك قال الحديث هذا اثر رواية ولكن كانت صفرة في التهذيب عند نقلها
اولا لكن اثبت رحمه الله قبليه فيها ونسبها الى ابي جعفر ع وصحيحة يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول النفساء
تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وصحيحة يونس قال قلت لابي عبد الله ع امرأة ولدت
فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد الايام قدر ما التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل
عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل قال في التهذيب قوله تستظهر بعشرة ايام يعني الى عشرة ايام
لان حروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض اي الى ان تستظهر بتتمة عشرة ايام وحسنة فضيل بن يسار وزرارة بابراهيم
بن هاشم عن احدهما ع وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء ايامها قال النفساء تكف عن الصلوة
ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل عمل المستحاضة ورواية اخرى ايضا قريبة منها عن زرارة وفضيل
عن احدهما ع وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر
بيومين ورواية مالك بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم
اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها
فتغتسل ثم يغشاها ان احب قال الشيخ وهذا الحديث يدل على ان اكثر ايام النفاس مثل اكثر ايام الحيض لانه لو
كان زائدا على ذلك لما ساغ لزوجها وطؤها لما قدمنا ان النفساء لا يجوز وطؤها ايام نفاسها ورواية عبد الرحمن بن اعين
في كتابه قال قلت له ان امرأة عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها
ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة فقالت له لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا منه واسجد فيه
فقال قد امر بذا رسول الله ص قال فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر وامر علي ع بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرأة ورأت
الطهر فما فعلت صاحبتكم قلت ما ادري وقد اورد الشيخ في التهذيب عدادا لتلك الروايات صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا الحسن موسى ع عن امرأة نفست وبقيت ثلثين ليلة او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما او صفرة
قال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام اقرائها
ثم لتغتسل ولتصل وكانه حمل جوابه ع على انه جواب ببيان ما يتعلق بالمستحاضة من اول الامر من غير التفات الى خصوص
المسئلة ولا وجه لكون دلالته على ترجيح الاعادة في الحيض مثل تلك الروايات الاخر ويمكن ان يجعل حكمه ع في خصوص مسئلة
السائل انه ان كان الدم الذي رأته اخيرا صفرة فلا تمسك عن الصلوة اذ هو استحاضة حينئذ وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك
عن الصلوة اذا بلغت ايام اقرائها وتعمل عمل المستحاضة في غيرها ولا وجه في هذه دلالته على ما هو المراد هنا لكن الحكم

قوله ثم ان كان دما آه موجود في التهذيب وليس في الكافي منه ره

على هذا

على هذا انما يتوجه على المصنف بعدم تمييز عادته كما نقلناه عن الشيخ ولا على ما هو المشهور من تقديم العادة فمع تقرير
كونه صفرة تمسك عن الصلوة في ايام العادة وتعمل عمل المستحاضة في غيرها هذا وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع
كم تقعد النفساء حتى تطهر قال ثماني عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وفي صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع
عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثماني عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين
ومثلها رواية اخرى ايضا بسندين موثق وحسن عن محمد بن مسلم عنه ع وقال في الفقيه وقد روي انه صار حد قعود النفساء
عن الصلوة ثمانية عشر يوما لان اقل ايام الحيض ثلثة ايام واكثرها عشرة ايام واوسطها خمسة ايام فجعل الله عز وجل
للنفساء اقل الحيض واكثره واوسطه وفي رواية ابن سنان وحكم في الذكرى بصحتها وكانه لتوثيقه عنده على انه عبد الله
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة قال الشيخ
وقد روينا عن ابن سنان ما ينافي هذا الخبر وان ايام النفاس مثل ايام الحيض فيتعارض الخبران وما روي عن ابن سنان
رواية بهذا المضمون ولم ينقلها ولا يكون غيرها والظاهر انه كان عنده رواية عنه مثلها فهو وظن انه نقلها وقد وردت
روايات اخرى تقعد دما ازيد من ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم
ثلثين او اربعين يوما الى الخمسين وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع انها تدع الصلوة ما رأت الدم العبيط الى
ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله تعالى ورواية حفص بن غياث انها تقعد اربعين يوما
ورواية محمد بن يحيى الخثعمي بالرجوع الى عادتها فيما مضى من اولادها فان لم تلد فيما مضى فبين الاربعين والخمسين هذا ما ورد
في هذا الباب ومن نظر فيها علم ان القول برجوع صاحبة العادة الى عادتها قوي متين لاشتهار خبرها واما غيرها فقد يعتضد فيها
بالعشرة كما اختاره المصنف اقتصارا في ترك العبادات على ما هو المتيقن وهو العشرة لعدم الخلاف فيها ولان ظاهر
الحكم بالرجوع الى العادة ان لا يزيد النفاس على اقصى العادات التي هي العشرة ويمكن ان يقال بقعود النفساء قدر حيضها
مطلقا سواء كان حيضها بالعادة او بالرجوع الى الاهل او الاقران او الى الروايات فان قدر حيضها في صحيحة زرارة
وكذا ايامها وايام حيضها او قرئها واقرائها في الروايات الاخر لا يبعد شمولها للجميع لكن لا يظهر قائل به من الاصحاب
ويجوز القعود ثمانية عشر كما اختاره في المختلف عملا بالاخبار وجمعا بينها وبين الاخبار الدالة على العادة واما القعود الى العشرة
مطلقا فهو ضعيف لمنافاته للاخبار المستفيضة وفي التهذيب ادعى عليه الاجماع حيث قال فيما نقلناه عنه من قوله لوضوحه عندي في هذا
انه قد ثبت ان ذمة المرأة مرتهنة بالصلوة والصيام قبل نفاسها بلا خلاف فاذا طرء عليها النفاس يجب ان لا يسقط عنها ما لزمها الا
بدلالة ولا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه فينبغي ان لا نصير اليه الا بما يقطع العذر

وكذا ورد في الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام فهي خبر الآحاد لا يقطع العذر او خبر خرج عن سبب او للتقية لكن قال بعد
ذلك متصلا به وبيّن ع ما ذكرناه من ان اقصى ايام النفاس عشرة ايام واورد روايات زرارة ويونس وعبد الرحمن بن
الحجاج ومالك بن اعين التي نقلناها وقال انه لا دلالة فيها على ما ذكر بالعشرة مثل ما صرح فيها من رجوعها الى عادتها لان مع استمرار الدم يحكم
بالنفاس عشرة ايام هذا غريب اذ كونه من كلام المفيد رحمه الله غير ظاهر وعلى تقدير كونه من كلام الشيخ فالظاهر كما يشهد به سياق كلامه
انه ادعى ان الاخبار التي نقلها ولا دلالة فيها على اطلاق التقييد بالعشرة وعلى تقدير ان يكون كلام المفيد ايضا فالظاهر انه ادعى الاخبار التي
نقلها الشيخ لبعد عدم اطلاع الشيخ على مثلها من الاخبار المعتبرة او اطلاعه عليها والاعراض عن نقلها والمتعرض لايراد
ما اورده من الاخبار وعلى تقدير وجود اخبار مطلقة في ذلك فينبغي حملها على احد ما ذكر من الوجهين في توجيه كلام الشيخ
جمعا بينها وبين الاخبار المستفيضة التي نقلناها هذا وبالجملة ظهر حجة من اطلق التقييد بثمانية عشر فانها ما نقلنا من الروايات
على وفقه وكذا التقييد بالاحد والعشرين فان متمسكه ايضا هو روايات الثمانية عشر مع تجويز الاستظهار الى ثلثة
ايام على ما فصلنا ورواية تسعة عشر ايضا لا تصلح حجة له مع الاستظهار يومين فيه معتبرة [illegible] كلام ابن ابي عقيل فارد وقد ورد
ذلك في البزنطي عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ثم قال في آخر البحث واما ما ذكره ابن ابي عقيل فانه متروك
ورواية نادرة وبما نقلنا ظهر ايضا ضعف القولين لمنافاتهما للاخبار المستفيضة نعم يمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار
الثمانية عشر او السبعة عشر او التسعة عشر على غير المعتادة مخيرا بينها او بجواز الاستظهار بعد ايام العادة الى الثمانية
عشر او ما بينها وعلى هذا لا يكون وجه لقوله ع في رواية يونس ثم تستظهر بعشرة ايام الا ما نقلنا عن الشيخ
او ما ذكرنا ولا يمكن حمله على ظاهره كما لا يخفى وقد جمع بعض المحققين بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على ما اذا كان الدم
بعد العادة بصفة دم الاستحاضة والاخبار الاخرى على ما اذا كان بصفة الحيض الى السبعة عشر او غيرها مما ورد في الاخبار
الا اذا كان بعضها في نفي الاجماع فيطرح ذلك والجمع بين ما بقي بهذا الوجه لا يتم لما ورد في الاخبار من وصف
دم الاستحاضة والحيض فان فائدة التعريف معرفة المعرف ليترتب عليه الحكم وبما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وبقيت ثلثين
ليلة وبما في صحيحة محمد بن مسلم اذا لم ينقطع عنها الدم قال [illegible] ايضا وجه [illegible] العشرة على ما رايناه في كتب
من رايناه من [illegible] لزوم الضيق والحرج بتكليف المستحاضة كل يوم الى زمان الانقطاع ولا يخفى [illegible] وضعف
ما ذكره من وجوه [illegible] والاخبار الواردة بالثلثين او ما فوقه فلا يظهر قائل بها من العامة ايضا فان المعروف
من اقوالهم هو التقدير بالاربعين كما هو مذهب ابي حنيفة واسحق واحدى الروايتين عن احمد او الستين كما هو مذهب
الشافعي ومالك وعطا والشعبي وابي ثور [والثوري] وداود واحدى الروايتين عن احمد ونقل عن مالك انه قال اكثره سبعون يوما

وحكى ابن

وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري انه قال خمسين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك [illegible] لم يحكموا بما هو الحق من اكثره عشرة لكنهم
لم يحكموا ايضا بما يوافق اقوالهم وانما حكموا بالثمانية عشر لشهرة حديث اسماء بنت عميس بينهم ايضا فيمكن التمسك به عن معارضتهم
ولا يمكنهم الحكم بالعشرة اذ لا يمكن بيان سنده لمقبوليته عندهم [illegible] عن فتواهم [illegible]
اكثره عشرة [illegible] من اجل ذلك حكموا برفضه بخلاف ما اذا [illegible] عليه فانهم لا يحكمون برفضه ولم
يتعرضوا له بالتجويز فيمكن ان يكون اجتهادا منه [illegible] مع موافقته لهم [illegible] فتدبر [illegible] التمسك
بصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لحديث اسماء بان قوله ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر [illegible] لا يدل
على ان ايام النفاس ثمانية عشر يوما وليس هذا في الخبر رواية مرفوعة عن ابراهيم عن ابي عبد الله قال سألت امرأة
ابا عبد الله ع فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ع ولم افتوك بثمانية
عشر يوما فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله ص انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ع
ان اسماء سألت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل
المستحاضة وبروايتين اخريين ايضا احديهما صحيحة والاخرى بسندين موثق وحسن يدلان على ان سؤال
اسماء انما كان حين اتت عليها ثمانية عشر يوما ولا يخفى ان الجواب عن التمسك بحديث اسماء بهذا الوجه يتجه لكن
في رواية محمد بن مسلم [illegible] بعيد جدا اذ لو ذكر هذا الحديث في جواب السائل عن قدر قعود النفساء ظاهر في انه بيان له [illegible]
اضافة قوله ع [illegible] ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين نعم بعد حمل الروايتين على التقية يمكن ان يقال انه ع لم يحكم له بالقعود
ثمانية عشر بل اعرض عنه واكتفى بما اوهم انه جوابه مع انه ليس كذلك وقوله ع ولا بأس ان تستظهر [illegible] لم يرد
به ظاهره من الاستظهار بعد الثمانية عشر بل بعد ما هو حكمها في الواقع من القعود قدر العادة كل ذلك للتقية
وانه تعالى يعلم [illegible] على تقدير تجاوز العشرة [illegible] بمضمونه [illegible] والخصوص على ما نقلنا [illegible] عن
التقية صريحا لكن يمكن استفادة [illegible] من استدلالهم في ذلك حكم النفاس حكم الحيض كما صرح به في الصحيحة المتقدمة
لزرارة بعينه قلت فالحيض قال مثل ذلك سواء في الحيض اذا لم تجاوز العشرة يحكم بكون الجميع حيضا دون تجاوز
العادة فليكن النفاس ايضا كذلك فتدبر قوله في ايام العادة في جميع العشرة وكذا [illegible] زاد على العادة اذا لم تجاوز العشرة
فمعتادة السبعة اذا رأت في مجموع التسعة او في طرفيها فالجميع نفاس اما لو رأت في تمام العادة او فيه وفي يوم من
الوسط فالنفاس [illegible] الوقت [illegible] او ما بين [illegible] فافهم قوله وحكمها كالحائض لا يظهر فيه خلاف بين
الاصحاب [illegible] قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا وهو يكفي حجة قوله والاكثر للنفاس في اكثره [illegible] الحيض

قوله ويسبق دلالة الحيض بالحبل ودلالة الحيض على البلوغ مسبوقة بدلالة الحبل قال في شرح الارشاد هذا الوجه ذكره
المصنف في النهاية وتبعه في الذكرى وفيه نظر لان دلالة الحبل عليه لا تمنع من دلالة النفاس ايضا لامكان اجتماع دلالات كثيرة
فان هذه الامور معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يمتنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ بغيره
انتهى وفيه تامل اذ ليس مرادهم انه لا دلالة للنفاس على البلوغ بل ان دلالته غير مفيدة لاستفادة البلوغ من الحبل
قبله فدلالته لا فائدة فيها اصلا بخلاف الحيض اذ قد لا يعلم الحكم بالبلوغ الا به وان سبق بغيره وهو ظ قوله وانقضاء العدة
بالحيض دون النفاس لان عدة الامة تنقضي بوضع الحمل لا بالاقراء فلا اثر للنفاس فيه والتقييد بالغالب اشارة
الا انه يمكن احيانا فرض انقضائها بالنفاس ايضا كما لو طلقت الامة من زنا او حملت منه بعد الطلاق ورأت قرائن في
زمان الحمل بناء على امكان حيض الحامل فيحسب النفاس بعدها قرءا آخر وتنقضي العدة بظهوره او الوطء على القولين
في الاقراء في الشبهة والعدة بالاقراء لا بوضع الحمل لان انقضاء العدة بوضع الحمل انما هو اذا كان الحمل ممن له العدة
او يحتمل كونه منه كولد الملاعنة كما صرح به في القواعد فاذا علم انتفاؤه منه كان مضى من وطئه ازيد من اقصى الحمل
فلا اثر لوضع الحمل في انقضاء عدته وكذا اذا فرض انها رأت قرائن بعد الطلاق ثم حملت بالزنا فيحسب النفاس
ح قرءا آخر وتنقضي العدة به وكذا لو كان في هذه الصورة من الشبهة لكن بشرط ان يتأخر تقدم عن الولادة ولو
بلحظة حتى يكمل قبل انقضاء عدة الشبهة واما في الصورة الاولى فلو كان الحمل من الشبهة فلا يحتسب القرآن في زمن
الحمل من العدة لان زمن الحمل لعدة الشبهة سواء كان وطئها مقدما على الطلاق او متأخرا عنه واما بعده
عدة الطلاق او تتميمها بعدها بخلاف الزنا فانه لا عدة له فافهم واما ما ذكره سلطان العلماء من توجيهين للتقييد
بالغالب ففيه تكلف اذ الظاهر من انقضاء العدة بالنفاس نادر كذي يفهم من التقييد بالغالب هو ان تتم العدة به
لا ان يحتسب في العدة كما هو مقتضى ما ذكره من توجيهين فتدبر قوله ورجوع الحائض الى عادتها الخ بخلاف
النفساء فانها لا ترجع الى عادتها في النفاس ولا الى عادة نسائها فيه قال في شرح الارشاد الا على رواية شاذة
دالة به الموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت
تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم اغتسلت واحتشت وصنعت كما تصنع المستحاضة وتحتشي وتغتسل لانها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع
كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها
واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة وتحتشي وتغتسل وكذا لا ترجع الى عادة نسائها في الحيض ولا الى الروايات على ما هو
المعروف بين الاصحاب لكن قد ذكرنا احتمال ان ترجع الى حيضها وان رجعت في الحيض اليها بناء على ظاهر بعض الروايات فتذكر قوله ويحكم بعدم

بعدم اشتراط اقل الطهر بين النفاسين ولا بينه وبين الحيض والمشهور اشتراطه كما اشرنا اليه فتذكر قوله ويجب الوضوء
مع غسلهن اتفق الاصحاب كما قيل في التهذيب والمشهور على عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة ويدل عليه الاخبار المستفيضة
ايضا واما سائر الاغسال الواجبة والمندوبة غير غسل الميت لانه سيأتي الكلام فيه فعليه اكثر الاصحاب وانه المشهور
بينهم وجوبه فيها وكلامهم دائر بين وجوبه لتحقق غاية الغسل او وجوبه للعبادة المشروطة به كالصلوة والطواف
ومس المصحف او تبعهم في المضروة في الذكرى احتمل توجيهين وفي كلام صاحب المدارك حمله على الوجه
الثاني ولا يخفى انه على ما ذهب حمل الوجوب في كلامهم على الوجوب الشرطي وذهب السيد المرتضى الى عدم وجوبه
في شيء منها ونقل عن ابن الجنيد ايضا وقواه جمع من متأخري المتأخرين احتج الاولون بعموم الآية الشريفة فانه يدل
لمن اغتسل وغيره خرج منه من اغتسل للجنابة بالنص والاجماع فيبقى الباقي تحت العموم وبمثل ذلك الروايات
المطلقة في وجوب الوضوء للصلوة ونحوها وهذا هو الدليل الذي اشرنا الا انه يقتضي حمل كلامهم على الوجه الاخير ولا يخفى
وجهه والصحيحة ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة والصحيحة ابن ابي
عمير ايضا عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وفي المختلف وكذكري عد
هذه الرواية عن الحسن ولا وجه له واما ما اورده صاحب المدارك على المختلف من ان الموجود في التهذيب رواية ابن
ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والآخر عن حماد بن عثمان او غيره فهي بالحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا ينبغي عدها
روايتين ولا حاجة في من الحسن فلا يخفى ما فيه من اختلاف المتن ايضا نعم ربما كان فيها اضعاف ان يكون واحدة
ويكون الاختلاف من تغيير احد الراويين لكن بمجرد ذلك لا يمكن الحكم بكونهما واحدة مع ان الشيخ اوردها روايتين
فتفطن ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل ورواية
قبل الغسل ممنوع من كثرة في الصلوة فكذا ابده عملا بالاستصحاب وهذا ايضا بعد تسليمه لا يقتضي الوجه الاخير
ويمكن الجواب عن التمسك بالآية الكريمة بمنع العموم لان كلمة اذا ليست من ادوات العموم ولو سلم فالتخصيص بالمستفاض من
الروايات في حجية العموم للآخر ومنه يظهر الجواب عن التمسك بالاخبار المطلقة ايضا واما الروايتان عن ابن ابي
عمير فمع ما فيهما من الارسال وان كان من ابن ابي عمير فان الاشتهار بقبول مراسيله قد نوقش فيه في محله يمكن حملها
على الاستحباب بعد ظهور رجحانه في الوجوب مع ان رواية الاولى لا يقول بها من علمائنا الا كثير منهم ايضا الحكم فيها بقبلية الوضوء مع انهم جوزوا
تقديم الوضوء وتأخيره لو لم يكن ذلك اجماعا منهم كما نقله عن ابن ادريس الا ان يحملوها على الوجوب التخييري ولا يخفى بعده واما
الرواية الاخيرة فمع ضعف سندها محمولة على الاستحباب جمعا مع اختصاصها بغسل الجمعة فلا يفيد الكلية الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل

لا يبقى قدر درهم الا الوضوء في بعض الروايات في غسل الجنابة ايضا كحسنة ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع قال سألته قلت
كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده
ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والاقرب حملها على الاستحباب مع انه ما ذكرت
من جملة الروايات على الاستحباب يقتضي روايتي ابن ابي عمير نفي استحباب الوضوء في غسل الجنابة فكيف يجمع بينها لانا نقول
يمكن حمل الامر بالوضوء في غسل الجنابة على التقية اذ الظاهر من بعض الروايات انهم كانوا قائلين بوجوب الوضوء في غسل
الجنابة كما هو ظاهر قول الشيخ في [illegible] وروي عن احمد وداود وابي ثور ايضا ولولا تأييده [illegible] فهم منه الاستحباب بين الاصحاب فانه
لم يقل احد بالتشريع في التهذيب لكان ما بين الروايتين وايضا يجوز ان يكون الاستحباب مراتب بعضها اكمل من بعض ويكون استحباب
الوضوء في غير غسل الجنابة اكمل منه فيه وبهذا الجمع ايضا بين هذه الروايات وبين ما ذكره في الكافي انه روى انه ليس
شيء من الغسل فيه وضوء الا غسل يوم الجمعة فان قبله وضوء انتهى بان يقال ان الاستحباب للوضوء في غسل الجمعة لعله اكمل من الجميع ثم
في سائر الاغسال غير الجنابة ثم في غسل الجنابة على ان الظاهر ان الوضوء في الرواية الاخيرة ليس المعنى الشرعي كما يشعر به
السياق فافهم واما الحجة الاخيرة فيجاب عنها بان منعه من الدخول في الصلوة قبل الغسل اما بالاجماع او بالاية و
الروايات فان كان بالاجماع فلا نسلم انه اذا انعقد الاجماع على حكم في وقت مخصوص او حال مخصوص يستصحب ذلك الحكم
في وقت اخر او حال اخر لم يتحقق فيه الاجماع لا بد له من دليل وان كان بالاية والروايات باعتبار عمومها فيرجع
الى ما مر [illegible] ركن اخذ الاستحباب وقد ذكر الجواب عنه فيما تقدم ثم لو كان مرادهم الوجه الاول من الوجهين المذكورين
فيرد على التمسك بالروايات انه يجوز ان يكون الوضوء فيها للعبادة المشروطة بها لا لتحقق غاية الاغسال وعدم تماميتها
بدونه مع اطلاق الاوامر الكثيرة بها من دون تقييد بالوضوء وظهور عدم دخل الوضوء في مفهوم الغسل فالظاهر صدق تمامية
الغسل بمجرد الغسل الا ان يقال ان الحكم تعبدي في الغسل وجوبا او استحبابا على تقدير كونه لصحة الغسل اذ لو كان للعبادة المشروطة فلا يظهر
وجه لذلك [illegible] في الاغسال المندوبة وخصوصا اذا وقعت خارج الوقت ويؤيده ايضا وروده في الاخبار
في غسل الميت على ما سيجيء ان شاء الله تعالى الحجة [illegible] الاخر [illegible] وصحيحة محمد بن مسلم في التهذيب عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء
واي وضوء اطهر من الغسل ومع كونه في [illegible] ورد اي وضوء اطهر من الغسل وحمله العلامة رحمه الله على غسل الجنابة باعتبار
انه اشهر الاغسال او انه الفرد الكامل [illegible] ذكر التعليل في غسل الجمعة وغيره ايضا كما ستعلمه وايضا منه حمله العلامة ره [illegible]
[illegible] في غسل الجنابة لخروج الكلام على [illegible] وقد ثبت ان المراد عدم الاحتياج الى الوضوء لتحقق الغسل دون

فانه خلاف العموم والخصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال ويؤيده ذلك ورود هذا التعليل ايضا [illegible]

الاحتياج

الاحتياج اليه لاجل الصلوة مثلا وحينئذ يصير اخبارا بالوظيفة يجري عنه وكذا التعليل [illegible] وصحيحة حكم بن حكيم قال سألت
ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة [illegible] الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة
قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ [illegible] وان كان السؤال عن خصوص غسل الجنابة لكن الجواب عام [illegible]
لا يوجب تخصيص الجواب والكلام فيه ايضا مثل ما في سابقه وموثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة
او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل [illegible] قريب منه ايضا
بالحمل على عدم الوضوء لتحقق الغسل ولا يخفى بعده سيما مع انضمام [illegible] غسل الجنابة والتسوية بينها في الحكم مع انه يجزي عن الوضوء
للصلوة اجماعا ورواية ابراهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث ع يسأله عن الوضوء للصلوة
في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وفيه تصريح بنفي الوضوء للصلوة فلا يجري فيه الجواب المذكور
الا ان يحمل الوضوء للصلوة على المعنى اللغوي الشرعي ويكون الغرض من التقييد تعيين معنى الوضوء وقد يجري فيه ايضا ما ذكر
ويضعف [illegible] ورواية حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن
الوضوء فقال ابو عبد الله ع واي وضوء اطهر من الغسل ويجاب عنه ايضا بالجواب المذكور سابقا والجواب الحق ما ذكره الشيخ
في التهذيب ان الروايات الثلاثة الاخيرة على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء فاما اذا انفردت
هذه الاغسال عن غسل الجنابة فان الوضوء واجب قبلها ولا يخفى بعده [illegible] ولشهادة لهذا التوفيق ايضا ما روي في الاخبار
[illegible] ان غسل الجنابة والحيض واحد وانه اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وما في معناها وما
ورد ايضا في الروايات في بيان حكم الحائض والمستحاضة والنفساء من الامر بالغسل للصلوة من دون التعرض للوضوء في وقوع
الغسل [illegible] الوضوء في بعضها ويؤيده ايضا ما يرى من الروايات ان غسل الحيض مثل غسل الجنب هذا ما يتعلق بادلة
الطرفين وقد ظهر بهذا قوة القول الثاني وظهوره لكن الشهرة العظيمة مع [illegible] في الذكرى ويكاد ان يكون اجماعا
فلا يترك الاحتياط والله تعالى يعلم قوله منفردا او منضما هذا هو المشهور بين الاصحاب ويستفاد من كلام ابن ادريس
انه قول القائلين بوجوب ضم الوضوء اليه حيث قال وقد توجد في بعض كتب اصحابنا في كيفية غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنب
ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل زيادة على غسل الجنابة ان المستحب [illegible] اذا طهرت بعد
حيضها ويجرد للصلوة كالمستحب الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرت فان اراد بقوله تقديم الوضوء على الغسل غير صحيح فالظاهر
ان لا فرق في هذا المعنى بين غسل الحيض وسائر الاغسال الواجبة والمندوبة [illegible] الشيخ في التهذيب وجوب تقديم الوضوء [illegible]
عنه ايضا ويقوله في موضع اخر فاما سائر الاغسال فيجب تقديم الطهارة عليها وقال [illegible] في كتب [illegible] وكيفية غسلها مثل غسل

الجنابة سواء او غيرها قدم الوضوء ليسوغ لها استباحة الصلوة على كل تقدير من الروايات فان لم يتوضأ قبله فلا بد منه بعده
وفي اصل بيان من قال بالجزء به الغسل وما هو الاحوط وهذا اوجه من الجهتين احدها ان يكون مراده اللزوم بقرينة ما بعده وهو قوله للاستصحاب
وعلى هذا يمكن حمل الوجوب في كلامه في التهذيب ايضا عليه وثانيهما ان يرى الاجماع بالتقديم لكنه يرى انه اذا اخلت به واغتسلت
بدون تقديم الوضوء لابد من الوضوء بعده ويمكنها ذلك بلا حاجة الى اعادة الغسل مع تقديم الوضوء اخرا ولا ريب لكن تقديم افضل من حيث
الاتمام لا فقد رواية ما في التهذيب عن ابن ابي عمير واما ثانيا فموثقة سليمان بن خالد عن ابي جعفر قال الوضوء بعد الغسل بدعة ورواية عبد الله
بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله يقول الوضوء بعد الغسل بدعة ويمكن حمل الخبرين على غسل الجنابة ويكون التخصيص بالبعد باعتبار
ان كثيرا من العامة قائلين بالوضوء فيه لعلهم قالوا به بعد الغسل والشيخ في التهذيب لما كان … الوضوء مع غسل الجنابة باعتبار …
من رواية ابي بكر الحضرمي حمل ما في الروايتين او لا على غسل الجنابة واولهما بانه اذا اعتقد ان الغسل لا يجزي يكون مبدعا …
… ان يكونا مخصوصين بما عدا غسل الجنابة … لان من المسنون في هذه … ان يكون الوضوء فيها قبلها في ذا اخره الى
بعد الغسل كان مبدعا وكانه لم يرد … مستحب … عليه سنة … فيكون مبدعا … بحرمة …
ما نقلنا عنه من العبارتين … بالمبدع … بالمرجوح ثم لا يخفى انه على تقدير حمله على غسل الجنابة ايضا …
… ذكره … لانه … الوضوء فيه ايضا … قبله فيكون … فيمكن ان يكون بعده بدعة فتدبر واما
مرسلة محمد بن احمد بن يحيى ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة فيحتمل ان يكون المراد غسل الجنابة … الوضوء فيه للتقية
كما ذكرنا سابقا وفي التهذيب انه خبر مرسل … الاجماع ولو صح لكان معناه انه اذا اعتقد انه فرض قبل
الغسل فيكون مبدعا … اذا … ندبا او استحبابا فليس بمبدع ولا يخفى بعده ثم … قوله قبل الغسل …
ذكر … وحكم بالبدعة على كل منهما … ان يكون … ان يمكن ابقاء الحكم بكونه
بدعة على ظاهره … ان يكون رواية على غير غسل الجنابة … وكيف … قوله قبل الغسل …
… بدعة كلاما مستانفا … الروايتين … فتامل واعلم ان الاصحاب اوجبوا تقديم الوضوء على الغسل …
للصلوة … اذا كان للصلوة … ظاهرا لوجوب تقديمه على الغسل …
اذا وقع خارج الوقت … قوله ويتخير فيه بين نية الاستباحة والرفع مطلقا … ابن ادريس حيث
منع ان ينوي فيه الرفع … ونية الاستباحة نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان قدم الوضوء …
وان تاخر … الوضوء … الحدث …
او … الاصغر … الاكبر … ولا يرتفع شيء منهما الا بهما …

على ما هو

على ما هو المشهور من ان الوضوء مع الغسل انما هو لغير مشروطية كالصلوة لا يتحقق غاية الغسل بدون الوضوء … وعلى تقدير ان يكون
لتحقق غاية الغسل بدون … من الاحتمالين المتاخرين كما يظهر … في شرح القواعد من الكلام في تحقيق الحدثين وذكرنا … تمام …
… الاستبعاد … التشريك … التشريك …
موجب الطهارة الصغرى موجب للكبرى … اجماعا …
مراده انه اذا لم يرتفع الحدث الاصغر بالوضوء … التشريك فيلزم ان يكون
… موجب للطهارة الصغرى موجبا للكبرى ايضا … التشريك … ان يكون الحدث الاصغر …
كذلك حتى يلزم ما ذكره واما ما اورده ثانيا ففيه ان عبارته هو الصواب … قوله قبل الغسل او بعده …
… الوضوء … في اصطلاح ان … تحقق غاية الغسل … الوضوء … يلزم ما ذكره من عدم …
… الوضوء … ان الوضوء الغسل مشروط به لا يمكن التزام ذلك وقد عرفت ان التشريك
انما … في الحدث … ضعيف ما ذكره ابن ادريس … الحدث …
يمكن ان ينوي فيه رفع حدث … فذلك وايضا على الاولين فلان كلا منهما علة ناقصة لرفع الحدث … الحدثين …
كل منهما بنية الرفع في الجملة بل لا رفع بالكلية … بل لا يجب … اللهم الا …
منهما ولو نوى الاستباحة في الجملة اذ الاستباحة التامة لا يحصل الا بهما … الاستباحة في الجملة …
الاستباحة التامة … بنية الرفع بالغسل والاستباحة بالوضوء … ذكره ابن ادريس مما لا وجه له فقط
قوله اذا وقع بعد الانقطاع واما اذا وقع قبل الانقطاع كما في المستحاضة او الحائض … واذا استمر الدم
وحكم عليهما … الحدث فيتعين الاستباحة وقد اشرنا سابقا … التحقيق في هذا المقام فتذكر
قوله وقبل التطهير ولو كان كما قال لا تعيد التطهير … وجوبه … بالموت لا يذهب عنه ذلك
الحكم وفيه تامل … الموت لا يغير ذلك في الحكم لوجوب الغسل …
اقرب اقرب كما اختاره المصنف في الذكرى … لوجوب الغسل بمس الميت بعد …
قبل تطهيره لا يصلح للتخصيص لصدق القبلية … اذ لا ريب في وجوب الغسل بمس ميت المسلم وان لم يقع
بعده تطهيره فليس المراد بالقبلية ما يستلزم وقوع التطهير بعده … فيمكن حمله على معنى اذا لم تطهر ولكن كان …
للتطهير … يمكن حمله على ما اذا لم يطهر مطلقا … اظهر فهذا اقرب … انه لا يبعد ايضا ان يكون هذا القيد
انما خرج … من كون ميت … فتخصيص الاخبار … مشكل … ان هذا القيد …

استشهد به كلام الأصحاب ولم أجده في الأخبار نعم في مكاتبة الصفار الصحيحة قال كتبت إليه رجل أصاب يديه أو بدنه ثوب
الميت الذي يلي جلده قبل أن يغسل هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه فوقّع إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب
عليك الغسل وإنما موجود في غيرها أنه لا بأس أن تمسه بعد الغسل وإن مسست الميت عند موته وبعد غسله ليس به بأس وهذا لا دلالة
له على خروج ذلك فربما وجه ويشبه حمل الرواية الأولى [illegible] أن التقبيل بعد الغسل لمجرد الاحتراز فإذا وقع بعد الغسل يرتفع
بها تين العبارتين ثم على ما اخترنا لا فرق في وجوب الغسل بذلك بين مسه قبل الغسل أو بعده كما صرح في الذكرى لأن
غسله لا يفيد طهارة والظاهر أن الغسل في الأخبار هو الغسل الشرعي الذي يفيد الطهارة فتأمل قوله تمام الغسل أي تمام غسل
ثلثه إذ الظاهر أن تمام الغسل في الروايات هو ذلك لا تمام غسل الأعضاء جميعا كما يشير إليه من بيان الحكم وبانه لتعقيبه
بالغسل كأنه إشارة إلى أنه لا يكفي التطهير بالتيمم ليس غسلا وإن كان بدلا منه إذ البدلية لا تقتضي [illegible] وإن أمكن توجيهه
وفاقا حيث أطلق التطهير فالكشف به قوله وفي وجوب الغسل بمس العضو المبان إلى صورة المس قبل البرد وبعده أو دلالة ذلك
دراسة [illegible] شرح [illegible] إبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيب
ثوبه جسد الميت قال يغسل ما أصاب الثوب ورواية إبراهيم بن ميمون قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل يقع ثوبه على جسد
الميت قال إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه وإن كان لم يغسل الميت فاغسل ما أصاب ثوبك منه فإنهما
يدلان على نجاسة الميت مطلقا من غير تقييد بالبرد ويدلان أيضا على أن نجاسة الميت تتعدى مع الرطوبة واليبوسة
للحكم بهما من غير استفصال واشتهر [illegible] بما يعارض الروايتين صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال مس الميت عند موته
وبعد غسله والقبلة ليس به بأس [illegible] عند موته على قبل الموت [illegible] على الميت على المشرف على الموت [illegible] أو كذا
حمل نفي البأس على مجرد عدم وجوب الغسل فالأظهر تقييد الروايتين بما بعد البرد وحملها [illegible] على ما قبله كما في الغسل ويمكن
تأييد ذلك بمكاتبة الصفار المتقدمة آنفا فإن ظاهرها أن وجوب غسل اليد إنما هو عند وجوب الغسل ليطابق الجواب على السؤال
إلا أن يناقش بأن الغسل فيها يمكن أن يكون بالفتح لا بالضم ومع ذلك يصير بعمومه دليلا آخر لما تشتمله فافهم وأما الإطلاق
بالنسبة إلى الرطوبة واليبوسة فمعارض لقوله ع في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي وارتكاب التخصيص
فيهما كأنه ليس بأولى من حملها على ما إذا كان مع الرطوبة بحيث ينقل [illegible] لأصالة الطهارة والبراءة مع أن متن الرواية
على ظاهره لا يخلو عن شيء فإن الظاهر في الرواية الأولى ما أصاب من الثوب وفي الرواية الثانية ما أصاب من ثوبك
هذا بغير تقدير أي ما أصابه الثوب أو ثوبك حتى يدل على ما ذكره وكأنهم ذلك يحتمل أيضا أن يجعل الثوب وكذا
ثوبك مفعولا لأصاب ويكون المراد غسل ما أصابه الثوب أي علقه من أثره من رطوبة وكونها مع هذه دلالة لم على

إذ المعنى يغسل بعض ثوبه منه

ما ذكره

[illegible] بعض الغسل [illegible] غسل المس [illegible]

ولا أن نجاسة على [illegible] تتعدى بها
يتعدى إلى ملاقيه برطوبة أو
حكمية ولا يتعدى [illegible] أصلا
بعد ودقة أثر إلى الحكم سابق
فتذكر منه ره

ما ذكره إذ مع اليبوسة لا يعلق بالثوب شيء منه ولو حمل على غسل ما أصاب من نجاسة فلا يتم أيضا إذ العلم بإصابة
نجاسة الثوب ولا يعلم ذلك فافهم والله تعالى يعلم قوله قبل الغسل فإنه حكم في الذكرى أن الأقرب عدم وجوبه بعد تطهير
استصحابا لأصالة البراءة ولأن نجاسته ووجوب الغسل متلازمان إذ الغسل لمس النجس ولأن قلنا إن وجوبه تعبد
محض فالطريق الأولى سقوطه عند عدمه وقال ويلوح ذلك من كلام ابن أبي عقيل أنه خالف الجماعة ولم يعول على شيخ [illegible]
وإن أوجب غسل اليد قبل البرد حتى بأن الميت [illegible] أما إنما تحققنا الموت قبل البرد [illegible] وإن
دعوى التلازم بين النجاسة ووجوب الغسل غير ظاهر إذ لا دليل على التلازم والنجاسة لو جوب الغسل لم لا يجوز أن يكون وجوب
الغسل قبل البرد وإن كان النجس قبله أيضا كما أنه ولا دليل على استلزام وجوب الغسل للنجاسة أيضا بنقض ذلك بوجوب
غسل المعصوم بدون النجاسة لكن دعوى التلازم من الجانب الآخر لا يتم أو يكفيه دعوى الاستلزام [illegible] وأيضا نجزمه
أولا بالاستلزام المذكور قوله وإن قلنا إن وجوبه تعبد محض كأن الذي مراده أنه إن كان وجوب غسل الميت لأن كان
لأجل نجاسته فوجوب الغسل ملزوم للنجاسة فقبل البرد لما لم يجب الغسل فلم يكن نجسا وإن كان تعبدا محضا فبطريق الأولى
لا يحكم بوجوبه بعده قبل البرد إذ حينئذ لا يمكن الحكم بوجوبه بعد البرد الذي يجب فيه الغسل فضلا عن قبله ومع [illegible]
[illegible] لكن [illegible] يجوز أن يكون وجوب الغسل لخصوص نجاسته بعد البرد [illegible] ويكون بعد البرد [illegible]
[illegible] لكن [illegible] يجوز أن يكون وجوب الغسل لخصوص نجاسته بعد البرد
ويكون بعد البرد [illegible] فما ذكره قبله من
التمسك بأصالة البراءة وعدم تيقن النجاسة قبل البرد فإن ما يدل على نجاسة الميت [illegible] معارض
بالصحيحة السابقة الدالة على عدم نجاسته قبل البرد [illegible] فإن العموم [illegible] ظاهر حتى يعلم أنه [illegible] وأما ما ذكره
آخرا من عدم تيقن الموت قبل البرد لجواز بقاء شيء من الحياة [illegible] الحرارة ففيه أنه خلاف ظاهر الأخبار الكثيرة كصحيحة
محمد بن مسلم عن أحدهما ع قال قلت الرجل يغمض الميت أعليه غسل قال إذا مسه بحرارته فلا ولكن إذا مسه بحرارته
بعد ما يبرد فليغتسل وصحيحة إسماعيل بن جابر قال دخلت على أبي عبد الله ع حين مات ابنه إسماعيل الأكبر فجعل يقبله وهو ميت
فقلت جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال أما بحرارته فلا بأس إنما ذلك إذا برد وغيرها من الروايات أيضا
عن [illegible] الصحيحة محمد بن مسلم المنقولة في الحاشية السابقة وصحيحة معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله ع الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فإذا
مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فإذا برد فعليه الغسل وحسنة حريز [illegible] إبراهيم عن أبي عبد الله ع قال من غسل ميتا فليغتسل قال وإن مسه ما دام حارا فلا غسل عليه
وإذا برد ثم مسه فليغتسل [illegible] لا غسل عليه إنما يمس الثياب ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وإن

قبل الميت ان غير مرة وهو رضي عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله ذكره في الذكرى وشرح
القواعد وشرح الارشاد وهذه الرواية وفيها بعد ان برد وان قبل ان يغسل ولذا اورده في شرح الارشاد وهذا الخبر كما يدل على صدق الموت قبل البرد
كذلك يدل على جواز تقبيله قبله ايضا وكانه هو فان في الكافي والتهذيب [illegible] قوله وكذا الاغتسال بمسه بعد الغسل كانه لا خلاف فيه
ويدل عليه الاخبار ايضا كما سبق بعضها ولانه [illegible] غسل الميت [illegible] وان كان
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الحكمية [illegible]
[illegible] وكان في نسبة [illegible] بعدم
[illegible] ان [illegible] الميت وان كان [illegible] وجب الغسل [illegible]
روايتها [illegible] الشيخ في الخلاف عليه اجماع الفرقة [illegible]
[illegible] العينية اذ لو كان لذلك وجب بمس [illegible] الا غيره كما هو شان سائر [illegible]
ولما وجب الغسل بمس العظم المجرد لانه مما لا تحله الحياة [illegible] كما سمعت [illegible] لما وجب الغسل [illegible]
[illegible] العينية فلا [illegible] انه لنجاسة الحكمية او تعبد محض [illegible] فلا يجب الغسل [illegible] اذا كان
[illegible] لا تم غسل عضو الممسوس فكذا وجب غسله لم يتم الغسل كلا وان تم غسل العضو الممسوس وطهر العضو [illegible]
غسله في نجاسة العينية [illegible] قوله وفي حكم الميت جزء [illegible] عظم وجب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من ميت
او حي [illegible] ذكره الشيخ في كتبه واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة والاحتياط [illegible] ايوب بن نوح [illegible]
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب
على من يمسه الغسل واذا لم يكن فيه فلا غسل عليه [illegible] شرح [illegible] وهذه الرواية [illegible] حكم [illegible] وان كان [illegible]
فذكره [illegible] فاني [illegible] ان [illegible] [illegible] في ذلك فان
الرواية مقطوعة [illegible] الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت [illegible] وجوب الغسل [illegible]
وذكر انه سنة [illegible] الاجماع في هذه [illegible] الشيخ والرواية [illegible]
[illegible] الرواية مقطوعة [illegible] هذه الرواية [illegible] ظهوره [illegible]
[illegible] الشيخ الاجماع [illegible] وذكر [illegible] ثم ما ذكره [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] الشيخ الاجماع [illegible] بالاجماع [illegible] ان يكون مراده [illegible]

ثم نقل

[illegible] او جنب [illegible] فقد ذكر [illegible] ان هذه القطعة نجسة [illegible]
[illegible] بعض [illegible] وجب الغسل بمس الميت [illegible] متصلة [illegible]
[illegible] لوجوب الغسل لمس الميت [illegible]
[illegible] حكمها [illegible] وجب الغسل بمس القطعة
[illegible] العظم ايضا ولم يقولوا به [illegible] استعمال [illegible]
في عبارته [illegible] وذكر [illegible] في شرح الارشاد ان هذه القطعة [illegible] الحيوة [illegible]
الميت عليها لان الموت عدم الحيوة [illegible] ان يكون [illegible] حكم الميت [illegible]
[illegible] وكان [illegible] ان يكون [illegible] غير ذات العظم ايضا
[illegible] قوله [illegible] من ميت على عظم [illegible]
قوله والعظم المجرد عند [illegible] سواء كان متصلا او منفصلا [illegible]
مما لا تحله الحيوة فلا ينجس بالموت فلا [illegible] نجاسة [illegible] ولو قلنا ان غسل المس لنجاسة الممسوس كانت عينية [illegible]
لنجاسة الحكمية او تعبدا [illegible] فمن المعلوم ان ما لا تحله الحيوة لا ينجس بالموت نجاسة عينية [illegible] الحكمية [illegible]
[illegible] الذكرى [illegible] طهارته قبل الغسل الشرعي لانه ينجس [illegible] عليه من اللحم والجلد نعم لو [illegible] العظم [illegible] الحيوة وظهر [illegible]
[illegible] اذا كان [illegible] نجاسة عرضية [illegible] عليه من اللحم والجلد فيمكن غسله ايضا [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] في الحكم بوجوب الغسل بمسه [illegible] نجاسة العينية [illegible]
ان [illegible] على عدم نجاسة ما لا تحله الحيوة بالموت [illegible] يدل عليه [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس [illegible]
[illegible] الصوف [illegible] لا روح فيه [illegible] زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] الميتة [illegible] لا باس [illegible]
[illegible] اللبن [illegible] والصوف والشعر [illegible] وكل هذا لا باس به [illegible]
ان المراد بالصوف وغيره [illegible] الا غير ذلك [illegible] عدم نجاسة مطلق [illegible]
[illegible] انه لا يمكن ذلك [illegible] كاللبن [illegible] نجاسة [illegible]
فيه [illegible] الى [illegible] بالتبعية [illegible] باعتبار التبعية في الموت [illegible] لا تحله الحيوة بالتبعية [illegible]
[illegible] بالنجاسة العينية في العظم في خصوص [illegible] اذا عرض له الموت تبعية [illegible] وكذا عدم ظهور [illegible] الاجماع [illegible]
لا يخفى ان ما ذكره [illegible] بالنجاسة لو صح فانما يصح في العظم [illegible] اذا كان [illegible] في العظم المجرد المنفصل عن الحي [illegible]

مصاحبة شئ من اللحم وغيره فالحكم بنجاسته من اين عرض الموت له ولو بالتبع تعسف جدا ثم ذكرنا انكر في حكم العضو المقدر
وسن في اول القطع بعدم وجوب الغسل بمسها لانهما في حكم الشعر والظفر عند [illegible] الانفصال و[illegible] الاتصال [illegible] والعدم [illegible]
بالموت ولو جوب [illegible] في جملة يجب الغسل بمسها [illegible] الى القطع بعدم وجوب الغسل بمس السن والظفر حال [illegible] والى [illegible]
والظفر في حكم الغسل من العظم باعتبار [illegible] عن [illegible] السن [illegible] العظام كما صرح به الشيخ [illegible] في غير موضع [illegible]
فيجب ان يكون حكمها حكم العظم [illegible] ان [illegible] العظم [illegible] لكن [illegible] القطع [illegible]
ما في شرح [illegible] حيث [illegible] حكم العظم المجرد وحكمه بضعفه [illegible] غير السن [illegible] فيهما [illegible] ضعف
لانهما في حكم الشعر والظفر هذا [illegible] الاتصال [illegible] وجوب لانه جزء من جملة يجب الغسل بمسها [illegible]

[illegible]

خير مستقر و احسن مقيلا و بحيث جعلنا الله و اياكم من المؤمنين من هذا الصنف بمنه و فضله و لا يبلينا بما يستحق به عذابه انه رؤف رحيم

يحضر الموت حيا و روي في الفقيه مرسلا عن الصادق ع ان الشيطان ليأتي الرجل من اوليائه عند موته عن يمينه و عن شماله ليضله عما هو عليه

عز و جل بذلك و ذلك قول الله عز و جل يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة و يحتمل ان يكون من [illegible]

في الدنيا و ابن فهد قوله او اجامع و المرأة او لا يستحضره عقله عنده كما ورد في الخبر اما القبلة فالمشهور ذكره

[illegible] عن ابراهيم بن هاشم قال [illegible] يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة

و كذلك اذا غسل [illegible] المعتبر [illegible] و رواية [illegible] قال [illegible] الميت فقال استقبل بباطن قدميه

القبلة [illegible] ابراهيم الشعيري [illegible] قال استقبل بوجهه القبلة و اجعل [illegible]

و ادلته [illegible] هذه الروايات وردت في توجيه الميت [illegible]

[illegible] ابي الحسن [illegible] رسول الله ص [illegible] المطلب [illegible] القبلة [illegible]

[illegible] المعتبر [illegible]

[illegible] المحتضر [illegible] الاستحباب [illegible]

في المختلف [illegible] روايات اهل البيت ع [illegible] الاستحباب [illegible]

[illegible] الروايات [illegible] شرح الارشاد [illegible]

[illegible] المحقق [illegible]

[illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible]

[illegible]

[illegible] الوجوب [illegible]

[illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] الاستقبال [illegible]

[illegible] قوله [illegible] شرح [illegible]

[illegible]

بعد

تعجيل غسله و تقليد في الصلوة عليه [illegible] تكبيرات [illegible] ذكره المؤلف [illegible]

[illegible] الميت [illegible] قوله [illegible] قال [illegible]

الموت [illegible] رسول الله ص [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] زرارة [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

في التهذيب [illegible] كلمات الفرج [illegible]

[illegible] رب السموات السبع و رب الارضين السبع [illegible] و رب العرش العظيم [illegible] التهذيب [illegible]

[illegible] المعتبر [illegible] الحمد لله رب العالمين [illegible]

[illegible] رسول الله [illegible] عن ابي عبد الله [illegible]

[illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] المبسوط [illegible]

ان رسول الله [illegible] ابن هاشم [illegible]

[illegible] رب العالمين [illegible] الكلمات [illegible] قوله [illegible]

[illegible] الشياطين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ان يقرأ عنده شيء من القرآن [illegible]

[illegible] قراءة القرآن [illegible] العبارة [illegible]

[illegible] قراءة [illegible]

منها ما سمعت من التعليلات ان يس فيها نقل في الذكر ان ... وروي عن النبي صلى الله عليه وآله اقرأوا يس على موتاكم وفي ... [illegible]

عن النبي صلى الله عليه وآله في ... قراءة سورة يس نزل ... [illegible]

ويستغفرون ... في سكرات الموت ... [illegible]

[illegible]

قوله ويستحب ... [illegible]

[illegible]

الاجماع ... قال لا يجوز ان يعين الميت ولا يجب غسله ... رضي الله عنه قوله ...
في التهذيب ... من الشيوخ ... الكراهة ... ان القول ...
... المشهور ... قوله
... قوله
[illegible]

... المعتبر الا ان يكون القول ... المسلم ...
... قوله ... المسلم ... وجوب تغسيله ...
... الارشاد وقال ... الحق ...
... وقال المصنف في المعتبر ...
... وقال ابن البراج ...
[illegible]

ايضا كما هو الغالب ولكن مقتضى كلام [illegible] من نفي الاشكال بين الاستواء هو الرواية [illegible] ما فعله في بحث [illegible] الكلام
الرواية الثانية هو الكشف عن الحكم المهدور [illegible] الثلاث وهو الاكثر في كلام المعتبر ايضا وكذا الشيخ في المبسوط [illegible] التحنيط ايضا
ويرجح [illegible] المراد من وجوب تكفينه [illegible] الثلث وكذا [illegible] الاصحاب [illegible] في شرائع [illegible]
[illegible] قوله [illegible] في المعتبر [illegible]
[illegible] ذلك الشيخان [illegible]
[illegible] لاصحاب رواية [illegible] اما
[illegible] مع الستكمال اربعة
اشهر [illegible] في كلام الشيخ ايضا في الخلاف [illegible]
[illegible] ايضا ان
[illegible] الحيوة [illegible] الحيوة [illegible]
[illegible] اربعة اشهر موجبا [illegible]
فان [illegible] بالحيوة [illegible] الحيوة مع الاستكمال اربعة اشهر وكان الاستواء [illegible]
كما يظهر مما ذكره الاصحاب [illegible] ان [illegible] استواء الصورة [illegible] الروح
[illegible] تقدم الصورة [illegible] الاستواء قبل الاستكمال [illegible] الحكم [illegible]
قبل الاستكمال [illegible] اذا استكمل اربعة اشهر [illegible]
مفهوم الرواية [illegible] الاصحاب [illegible] الحيوة والستكمال [illegible] اشهر
[illegible] الروايات [illegible]
[illegible] الحيوة [illegible] الحكم [illegible]
قبل [illegible] الاستواء قبل الاستكمال
[illegible] الاستكمال [illegible] الاستواء [illegible]
[illegible] الاستواء [illegible] عاليه [illegible] الذكر [illegible] الولد [illegible] اشهر [illegible]
الاصحاب [illegible] استواء الصورة [illegible] المتصور بصورة
[illegible] الاستواء [illegible] ان السقط [illegible] اذا [illegible]

[illegible]

نسل ووضع في المال [illegible] شيئا صغيرا متميز الاطراف واستواء الصورة الذي في كلام الاصحاب [illegible] الاخبار
التام الكامل الذي تم به جميع الاعضاء والجوارح واعتبار [illegible] عن بعض [illegible] الا مع الستكمال
اربعة اشهر [illegible] ولكن [illegible] الحيوة قبل اربعة اشهر [illegible]
الاصحاب [illegible] الستكمال اربعة اشهر [illegible] الحيوة [illegible] الكلام [illegible]
بعض الحكماء [illegible] ان الحكيم [illegible] في كتاب [illegible] ان جميع [illegible]
[illegible] اشهر [illegible] الحيوة [illegible] في كلام الاصحاب [illegible]
[illegible] الستكمال اربعة اشهر [illegible] الحيوة [illegible] في كلام [illegible]
في كلامهم [illegible] وجوب [illegible] الخرقة [illegible]
رواية [illegible] في المدارك [illegible] المعتبر [illegible]
[illegible] المعتبر [illegible] الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية
[illegible] في الخلاف [illegible] اربعة اشهر [illegible] الغسل [illegible]
في المبسوط وان كان [illegible] وتحنيطه وتكفينه وان كان [illegible]
[illegible] في النهاية [illegible] عدم وجوب [illegible] قول المعتبر [illegible] الشيخان [illegible]
[illegible] عدم وجوب التغسيل والكفن والصلوة [illegible] في خرقة [illegible]
في كتب [illegible] المفيد [illegible] قوله [illegible] الارشاد [illegible]
[illegible] اسم الصدر [illegible] يعقوب بن يقطين [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] صاحب المدارك
[illegible] في العرف [illegible] الصدر [illegible]
[illegible] الصدر [illegible] اسم الصدر [illegible] الروايات [illegible]
[illegible] رواية [illegible]
[illegible] المعتبر [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] التحقيق [illegible] الاخبار [illegible]

بن عبيد قال سألت [illegible] عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة ثم يغسل
رأسه بالسدر والأشنان ثم الماء والكافور ثم بماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح [illegible]
معاوية بن عمار قال [illegible] أن [illegible] ثم [illegible] ثم أغسله بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر ولحيته
ثم أفيض على جسده منه ثم أدلك به جسده ثم أفيض عليه ثلثا ثم أغسله بماء القراح ثم أفيض عليه [illegible]
وبماء القراح واطرح فيه سبع ورقات [illegible] سبع ورقات [illegible] الغسلة [illegible] بالسدر [illegible]
الأخيرة التي بالقراح [illegible] الاستحباب [illegible] أن [illegible] السدر [illegible]
شرح القواعد [illegible] أن [illegible] التنظيف [illegible] في شرح الإرشاد [illegible] مستفاد
[illegible] من [illegible] الأخبار [illegible] قوله وأكثره [illegible] الإطلاق
كذا ذكره العلامة [illegible] واستدل عليه في شرح الإرشاد [illegible] القواعد [illegible] قول الصادق [illegible]
[illegible] الإطلاق وقت الغسل [illegible]
[illegible] وإن خرج ما خالطه من
الماء الإطلاق [illegible] الروايات [illegible] المطلق
[illegible] الكافور
[illegible] للتنظيف [illegible] المطهر [illegible] الإطلاق [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] الذكرى [illegible] السدر رطل [illegible]
[illegible] الأصحاب [illegible] لا دليل [illegible]
[illegible] المفيد في المقنعة [illegible] الميت [illegible] مقدار [illegible] أرطال [illegible] السدر ثم [illegible]
[illegible] السدر [illegible] الأرطال [illegible]
[illegible] الإطلاق [illegible] الإطلاق [illegible]
[illegible] الرغوة [illegible]
[illegible] الإطلاق [illegible] الرغوة [illegible]
[illegible] الرغوة [illegible] كلام المحقق [illegible]

حيث عد من المستحبات غسل رأسه برغوة السدر [illegible] الوجه [illegible] مستحب [illegible]
حديث الرغوة [illegible] رواية يونس [illegible] الرغوة [illegible] ظاهر [illegible] ذكرنا [illegible]
شامل قوله ثم [illegible] الكافور والترتيب بين الأغسال [illegible] المشهور [illegible] الأصحاب [illegible]
الواردة في هذا الباب [illegible] كلام ابن حمزة [illegible] قوله [illegible] الروايات [illegible]
الغسل [illegible] بماء القراح [illegible] حكم [illegible]
[illegible] تغسيل الميت بالماء المشوب بالطين [illegible] السيل [illegible] التطهير [illegible]
الميت المطلق [illegible] القراح [illegible] الإرشاد [illegible] الشيخ [illegible] القراح [illegible]
[illegible] المزج [illegible] سليمان بن خالد [illegible]
[illegible] بالقراح [illegible] الخليط [illegible] رواية سليمان بن خالد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] القراح [illegible] الخليط [illegible]
[illegible] الكافور [illegible] التطهير [illegible]
[illegible]
[illegible] من رواية [illegible]
[illegible] القراح [illegible] يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح [illegible] غسل الميت [illegible]
فقال اغسل الميت [illegible] ثم [illegible] ثلث مرات [illegible]
[illegible]
[illegible] ثلث مرات ثم [illegible]
ان ما ذكر [illegible] غسل الوجه والرأس بالسدر [illegible] للتنظيف [illegible] الغسلات [illegible]
[illegible] ثلث مرات [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]

و هو المعروف لا يخرج عن هذا و ما نحن فيه ان الاشهر الى ان الفرق بين الشيئين الذي يكون الطين منه كالسدر والكافور
ونحو هذا فالمعتبر عدم الخلط بحيث يكون سدرا او كافورا ونحوهما فقد يقال بكفايته اذا لم يسلبه الاطلاق فان قيل ان
القول بوجوب ثلثة اغسال هو المشهور من الاصحاب و قد نقل فيه الاجماع الدال عليه وشيخ سلار انه قال بوجوب الغسل
بالقراح فقط وحمل قوله على الاستحباب ممكن و الحق رواية يونس الظاهرة في نسبت ... وجوب قال عن وجه
ومثله اخبار اخر اذ الظاهر الوجوب اولا ولكن صحيح الفرع الاول لو عدم السدر والكافور فهل يسقط الغسل بالقراح
وحده ام الغسل الثالث والاول ... اقوى اذا الامر بالمجموع لا يدل الا على وجوب كل جزء في ضمن الكل لا بشرط
كل جزء منه في المجموع من حيث انه مجموع فعدم امكان الاتيان بجزء لا يمنع الحكم بوجوب الاتيان بالاخر
مع ان الاصل براءة الذمة ومثله القول فيما اذا عدم احدهما الثاني ما يكفي بل يجب ان يدل عند ... الخليط ... بالقراح
فرع الثاني لو وجد السدر والكافور ولكن لا يغني ... الاخر ... فالظاهر وجوب الغسل بالقدر الذي وجب البدأة به
واختار في الذكرى القراح لانه اولى في التطهير ولعدم احتياجه الا في الاخر ولا يخفى ضعفه فان الظاهر ان مائي السدر اولى
اذا لم يخرج الماء عن الاطلاق ولو وجد الى الخليطين فالاقرب ... ذكره تقديم السدر والكافور وعدم ... اعتبار الحكم ...
قال بتقديم السدر لوجوب البدأة به وجه تقديم الكافور بكثرة نفعه وعدم التعذر من الثالث بغسله بالقراح الفرع الثالث
هل يجب التيمم في جزء الاوصاف بدلا عن الغسلة الفائتة او لا يكفي اختار في الذكرى عدم الحصول مسمى الغسل واختار الشهيد نحوه
الارشاد وجوبه لاستقلال كل واحد من الثلثة بالاسم والحكم ولا وجوب الحكم التعدد في المبدل منه وعدم اجزاء احد
فيه اذا الفصل عنه تحصيل عدم اجزائه و وجه الاجزاء ... اعتبار الحقيقة في الثالث والاكثر اذا انقلب الاول اعمل الثلث
غسل واحد متعدد باعتبار كيفية فالظاهر عدم وجوب التيمم هنا لان التيمم انما هو بدل عن الغسل لا عن
بعضه وهنا لم يتعذر الغسل بل انما تعذر بعضه وجواز الاستبدال بالبعض وحصار البعض حصلا فقد حكم بعد
مع انه ان قيل انه لا يحدث الامتثال لصدق الغسل على كل منها فان قلنا ان في كل واحد منها التطهير بالسدر والخليط في الاولين
زيادة مستحبة من انه لو تعذر الخليط كفى القراح لعدم اعتبار الغسل بالقراح كما هو احد المذاهب في هذا ذكرنا فلذلك انما وجب
التيمم بدلا عن كل فائت وان قلنا ان التطهير بالحقيقة هو الثالث والاولان انما وجبنا اولا
وجه الخليط لغرض تنظيف البدن من النظيف وغيره حتى تعذر ذلك لاحب الغسل بالقراح بدله فالظاهر انه سقوط التيمم بدلا
عن الغائب اذ ليس الغائب هو الغسل بالقراح بدله الذي ثبت هو ان التيمم بدل عن الغسل فالاولى
دفع التطهير فيه بمجرد الماء لا باعتبار ضم امر خارج وهنا ليس كذلك ... باشتراط السدر والكافور ... التيمم بدل السدر والكافور فوق ...

ورابعها قيل بعدم تطهير السدر كالارواح ... علاوة بيبس ... بحيثية ... الخطبة

... الشيخ ... هذا القول ...

٢

مع قيام الاحتمالات فالاصل براءة الذمة قال وقال العلامة انهم اختلفوا فيما اذا تعذر غسل الميت لعدم الماء او لعدم الخليط الى الصوم فهل
يجب التيمم بدلا مرة واحدة او يتعدد بتعدد الاغسال فاختار الشيخ في الذكرى الاول والعلامة في النهاية الثاني واختار في شرح الارشاد ايضا
بناء على ما ذكرنا فالظاهر هو الاول وان كان الثاني اولى واحوط الرابع اذا تعذر بعض الاغسال واكمل بالماء فيما يتمم
هل يكفي عن الغائب او يجب بدله التيمم ثم تغير ذلك قبل الدفن هل يجب اعادته يحتمل ذلك لان الاكتفاء بما هو المقدور وقد رفع
وجزم في شرح الارشاد و يحتمل عدمه لتحقق الامتثال والاصل عدم وجوب مرة اخرى الخامس اذا تعذر بعض الاغسال واتى بالباقي
وتيمم عنه ... فالمكلف نقول انه ان ... لكفاية التيمم من غير حاجة الى التيمم فالظاهر كمال التطهير لحصول الغسل ... فهل
بعده لا يوجب الغسل ولكن وجوبه بناء على ان الظاهر ان الغسل الذي لا يمس بعده هو الغسل التام و الغسل
ليس بتام من التيمم بمنزلة لاسقاطه يوجب الغسل من المس وان قلنا بوجوب التيمم بدلا عن الغائب فالظاهر سقوط
الغسل وان كان بعد التيمم لان الاخبار لا يدل الا على سقوط الغسل اذا كان المس بعد الغسل والظاهر منه هو الغسل التام
واما لم يتحقق الغسل تماما بل انما تحقق بعضه و بدل بعضه الاخر ولا دليل على السقوط وتحمل سقوطه بناء على ان البدل حكمه حكم المبدل
لكن في حكم الكتابة ... وما بعده لقوله الحر واحد من هذه الاغسال كالجنابة يدل عليه رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال غسل الميت
غسل الجنب وان كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات ... ابراهيم بن محمد ... بن ... و ... عن ... ان الكتاب الثاني وان الثالث
حكمه انه لا يدخل لا توضي عليه لكن ... العلامة ره بعض طرق الصدوق ... الحر ... ونحوه واخرى ... الشيخ عن ابي الحسن ... الاول
والا بواب الموثقين الذين لا يختلف فيهم الاصحاب الامام العاملين ابا الحسن ع ... وقد استدل بها على ... المشهور من غسل
الميت ... الاول ... اقل ... الصحيح ... وانسح في النهاية ... اوطا وفي المقنعة ذكر توضية ... بالوجوب ... الاستحباب
من الاصحاب ... الشيخ في الاستبصار والمحقق والعلامة ره انما الاستحباب وجماعة في الذكرى وقربه من القول بالوجوب ... هذا
بعد فالرواية ... على ضعف ... لا يلزم ان الحكم من تحقيق الوجوب يكفي فيها اشتراك ما ... كيفية الغسل ... ذكر العلامة
في المختلف ... المأثور من كل وجه والاتحاد ... المأثور وكل حكم يؤخذ ... انما يغير ... واذا احتمل
على ... لم يتم الاستدلال لا ... في اسقاط الوضوء ... ما فيه هذا وقد سبق ... الوضوء من غسل الحيض
... ولنا ... انه لا يدل على عدم الوجوب ... ولا يخفى ... من جانب القائل
ما ورد من الاخبار المستفيضة في كيفية غسل الميت والابتداء بغسل يديه ثم بتشبيه ... بها
وغسل يديه الى غسل رأسه وجسده ثم الاغتسال ... من غير ذكر الوضوء
وربما يورد ... ما رواه من الاخبار في ان غسل الميت غسل الجنابة ...

لا يعذر ... الى ... ع ... الغاسلين ... ...

بالوجوب الاخبار الواردة امنا بالوضوء كصحيحة [illegible] عن ابي عبد الله ع قال السنة ان يبدأ بالوضوء ثم [illegible] الصلوة [illegible] ورواية

ابي [illegible] عن ابي عبد الله ع قال ان ابي امرني ان [illegible] الحدث [illegible] قال [illegible] اغتسل [illegible] ثم توضأ [illegible]

الحدث [illegible] الاستحباب [illegible]

[illegible]

[illegible]

٧٨

ولم يكسر عنه النظر فقد يرد ... ما ذكره بعض المحققين من منافات هذا الحكم لكونه ... [illegible]

[illegible] في توقف بعض ... اذن ... القيام ... [illegible] ... وذكر في

شرح الارشاد ... [illegible]

[illegible]

ويجزي ... الواحدة ... القول لجواز ... [illegible]

غير ... [illegible] ... في بحث الوضوء ... [illegible]

بحكم ... بجواز ... الوحدة ... [illegible]

الارشاد ... التخيير بين الواحدة ... [illegible]

وفي الصورة ... [illegible]

[illegible]

المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد حيث كتب على قول العلامة الرجال اولى بالرجال والنساء بالنساء والمراة بالرجل وفي كلام الشيخ في المبسوط
الى ذلك فانه ذكر في فصل حكم الاولى بالميت انه ان كان الميت امراة وحضر رجال ونساء من القرابات فالنساء
اولى من الرجال لانهن اعرف واوسع في باب النظر اليهن ولم يشترط كون الرجال من الرجال فظاهره اولوية النساء من غير اعتبار
الاستيذان اصلا وكذا في الرجل حكم بانه متى كان هناك رجال ونساء فالاقارب من الرجال بحسم محارم
فالرجال اولى بتولي غسله ولم يشترط الاستيذان من الوارث ولو لم يكن فيه فان في رواية غياث السلع اللهم
الا من لهم فالاقرب لا يدل الا على اولوية الاولى في تولي الغسل فلا يلزم جواز تولي الغسل كلها وقد ادعى الاجماع على
الوجوب الكفائي فكل من جاز له توليه مباشرة دون شرط الاستيذان من الولي يحتاج الى دليل وليس عليه دليل صالح فالاولى
المكلف من غيره لا يظهر فيه خلاف بينهم ولكن وجه عدم الوجوب على غير المكلف وجب تقديم من وجب عليه لانه لا دلالة
للصبي في نفس غيره او لما ذكره في المنتهى في الصلوة ومناقشة في الوجهين مع ما وصرح في المدارك في بحث الصلوة بان
غير المكلف بمنزلة المعدوم وان ينتقل الولاية الى غيره من الورثة وعلى هذا فلو كان الصبي اعتبر اذن الوارث الصبي البالغ فقط
ولو اكثر الوارث في غير البالغ فهو بمنزلة من لا وارث له من الاقرب او ينتقل الولاية الى ولي الوارث او الحاكم او
الاقرب الى الميت وان لم يرث في ذلك اوجه ولم اقف على كلام من الاصحاب في ذلك فرع حكم العلامة في المنتهى بانه يجوز للصبي المميز
تغسيل الميت واشار الشهيد ايضا في الذكرى معللا بصحة طهارته وامره بالعبادات ثم احتمال المنع لان فعله تمريني والشرع معتبره وحرمة
في المعتبر من جواز الشبه لانه يتبع من جنبه القربة كما في الطهارة والصلوة المندوبة فتامل قوله والاب من الولد والجد
ولا يخفى ان الجد لا يرث مع الاب فلا يدخل فيما ذكره من القاعدة حتى يحتاج الى بيان النسبة بينه وبين الاب فيقصد ذكره تعليلا
للتقديم على ر و مذهب ابن الجنيد حيث حكم بتقديم الجد بالصلوة على الولي لاب والتقديم في الخارج هذا الكلام ادخاله في
الوارث وليس باعتبار ما يستحب له من الطعمة بل ذهب ابن الجنيد الى ارثه في بعض الموارد فانه نقل عنه انه جعل سهام البنت
والابوين ولعله لاحد منهما وبه قرن ان طرحه المشهور فانه جعل على ما يستوي في القاعدة ح قولهم بهم اربعة تعبده فقد يعبره باكثر
ابن الجنيد من الوجهين ح ذلك فقد عارضه في الذكرى بقرب الاب وتقديمه في الصلوة بهذا وان تقديم الاب على الولد فقد ذكره
الشيخ في الصلوة وتبعه من تبعه وعلله في المنتهى بان الاب اشفق على الولد وارفق ولعل له اقرب الى الاسم و
شفاعته اقرب الى القبول لكان اولى بالصلوة وثبات الحكم مبني على هذه الوجوه لا يخفى الكلام كذا الجد هذا الزوج في

المز

الحق بحكم تقدمه فيه كما ذكره الاصحاب في بحث تقديره على تعدد الورثة بغير اولوية وتشاحهم الزمان فيهم بها مع المشيّ قوله
والزوج اولى بالمراة من الجد وكلما حكم اقربهم الوارث والحكم كما ذكره في المعتبر مشهور بين الاصحاب الا ان تقدم على ما
الامام للسلام قال الزوج احق بالمراة حتى يضعها في قبره وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له المراة تموت من احق
الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها لكن في صحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله ع
في الزوج في الصلوة وكذا في الرواية عن الحسن عن ابي عبد الله ع وحملها الشيخ على التقية لموافقتها لمذاهب العامة وحمل المحقق والشهيد
او ضعف سندها من الاولين لما اشير اليه من الاشكال قوله ولا فرق بين الدائم والمستمتع لشمول الزوج والزوجة عقيب موته
روز وابحم والله كما ثبت لو لم يكن اتيحي و ذلك فيه بحكمهم الجوهر ولا فرق بين بجب اذ المثبت در منزعره بالامام وكل من
كثير من المولد كالوارث وغيرها مما لم يثبت لها انها تسقط من ثمة قوله ثم من قوله ثم في تغسيل كل منهما ارادة لو لم يقيد بالولي
من اطلق المذكور اذا اطلق الصلاة وكان الحكم المساواة جمع في الذكورية والانوثة مخرج تغسيل كل من الرجل والمراة ابن
ثلث سنين ونبه فلذا قيده به وارادها بالحب واما منهما عدم الاختلاف فيها ان المذكور ان كيم الحلهار والله فوراتي و
في لا يخرج تغسيل المراة ابن ثلث سنين فاشرف في تركه ذكرهم في ح و ح في فسل الرجل بنت ثلث سنين وقول الشهيد ح في
عن المعتبر اشاره اليه واما ذكره سلطان العلماء في الحاشية في المعتبر من انه لا منع الا في شرح المعد العضوي يقدم ان الحكم بغسل الرجل
لبنت فيه الحكم بوجوب الواو وذكره الشهيد في الذكرى للصغير فيفهم من قوله ولم يمن الذكرى للصغير ارادة من الكل والده عند التقييد على ان
ان كان له ام احارص لا يجب ان كان الم الى فو كرت الف واذا كان اي عند ادي يلزم في وج الذكرى الصغيرة الجارية
انه لا يظهر توجيه الكلام لشهيد فانه اذا كان بعد التقييد ايضا لم يكن منها فلا فائدة التعتبه البلا يعتبر القيد عن الراي
كلام الشارح في الاول فائدة كثيرة ايضا لا يخرج عن اصوري بقول التقييد ما ذكره برئيد المعتبر لانهم من نقيضهم علة
تغسيل الرجل المذكور الجواب في الفاصل فالصواب حمل الكلام بعد التقييد على ذكر ما يظهر له فائدة في الحكم وان بقي
من بعض العصور وما قدرنا ظهر وجه ان المقصود الذي اشار اليه الشهيد وهو انه بعد التقييد يفهم من ولي المراة الذكر
غير الرجل بحكم وان زادت على ثلث سنين لكن الدم في سهل اذ لا يلزم من الحكم بعدم الجواز مع الولي
فيها فيها ونعلم ولا ففي الجوازية ولو افقط بحوزه ما استاذكر بقوله وجوز تغسيل الرجل ابن ثلث سنين
وكذا المراة حيث يفهم من عدم الجواز فيها ايضا من ارادة ولذلك انه ليس غرض المصنف ما ذكره
الشارح ره من ارادة بالولاية المذكورة اما تو سمّى بغير بقيه على بلبنة بعد نشره ان بين

قال في القاموس ... [illegible]

التزوج كما احتمل في القاموس والا فيحرم من تغسيل محرم الرجل ابن ثلث سنين وبنته ثلث سنين [illegible]

منزلة الاستثناء من الحكم وفي حد الصغر مثال قوله ويجوز لكل منهما تغسيل الصبي والصبية [illegible] المشهور [illegible] الاصحاب

وهو قول ابن الجنيد والحلبي صاحب الكافي والمرتضى وفي المسح في الخلاف [illegible] بجالة

الاضطرار وعدم [illegible] الاعتبار [illegible] الشيخ المبسوط

الا من مواقف للمشهور [illegible] الاعتبار [illegible] الاضطرار [illegible] زوجها الا مع

الاضطرار وقال في الذكرى والظاهر كلام اكثر الاصحاب انه كالمحارم [illegible]

مع [illegible] الحكم [illegible] المشهور المصدق الروايات كصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها

تعصبا وحسنة الحلبي بن صحيحة [illegible] شرح القواعد والمدارك وشرح الارشاد للمحقق الاردبيلي عن ابي عبد الله قال سئل عن

الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمرأة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت

في عدة منه واذا ماتت هي فقد انقضت عدتها من المرأة تموت [illegible] محرم [illegible]

[illegible] الرجل يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال قال يدفن كما هو بثيابه [illegible] قال سئل عن

المرأة اذا ماتت [illegible] زوجها [illegible] ان يغسلها [illegible]

اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته [illegible] امرأة [illegible]

[illegible] الرجال [illegible] الشرط [illegible]

[illegible] ان يكون الشرط [illegible] الرجال [illegible]

الرجل مع [illegible] امرأته [illegible] الشرط [illegible]

[illegible] الفزوره [illegible]

للتقيه [illegible]

[illegible] التحقيق [illegible]

[illegible] الفزوره [illegible]

[illegible] الفزوره [illegible]

ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عن الرجل [illegible] ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها

هل ينظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت او يغسله ان لم يكن عنده من يغسله من الرجال [illegible]

تموت [illegible] ذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه [illegible]

وان وجد في السؤال [illegible] عدم التقييد [illegible] الفزوره [illegible]

[illegible] الفزوره [illegible]

وهي الكلام [illegible] الفزوره [illegible]

[illegible] الرجل يموت [illegible] قال [illegible] امرأته [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وابي يوسف [illegible]

[illegible]

[illegible] الثياب [illegible]

[illegible] الثياب [illegible]

[illegible] قال [illegible] امرأته [illegible]

[illegible] المرأة [illegible]

[illegible] الفزوره [illegible] السؤال [illegible]

[illegible] الفزوره [illegible] الاطلاق [illegible]

[illegible] الفزوره [illegible]

[illegible] زرارة [illegible]

عن ابي عبد الله قال [illegible] الرجل يموت [illegible] قال [illegible] امرأة [illegible]

والرجال [illegible] عليها [illegible]

ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرأته ان مات والمرأة ليست بمنزلة الرجل المرأة اسوأ منظرا اذا ماتت ورواه [illegible]

سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله [illegible] لكن محل الجواز منهما [illegible] وهذه الرواية على الاطلاق [illegible] تقييد في كلام

[illegible] على المعتبرة [illegible] والفرق بين الزوج والزوجة فيها ظاهرة [illegible] الا ان الامر في تقييده

بما عن العكس [illegible] ان المرأة بعد الموت اسوأ منظرا [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر

ومعه امرأته [illegible] قال نعم [illegible] على عورتها [illegible] الا [illegible] في صحيحة زرارة [illegible]

[illegible] القول بان [illegible] بالزوجة [illegible] ورواية الحلبي عن ابي

عبد الله عليه السلام في المرأة اذا ماتت وليس معها امرأة [illegible] قال يغسلها زوجها [illegible]

[illegible] الا [illegible] في صحيحة زرارة ورواية عبد الرحمن [illegible] سألته [illegible] عن الرجل [illegible]

[illegible] اذا ماتت [illegible] من فوق الثياب [illegible]

[illegible] في صحيحة [illegible] بالسؤال [illegible] القول [illegible] ورواية [illegible] الشحام قال سألته [illegible]

[illegible] ليس معهم امرأة [illegible] ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم [illegible] ثيابها [illegible] وان كان

او ذو رحم [illegible] ثيابها [illegible] وان كان [illegible] زوجها [illegible] من غير ان ينظر الى عورتها [illegible]

في السؤال [illegible] ان لم يكن فيهم امرأة [illegible] في ثيابها ولا تخلع وان كان [illegible] امرأة [illegible]

ان ينظر الى عورتها [illegible] في صحيحة [illegible] بالسؤال مع [illegible] ذي رحم المرأة

[illegible] رواية [illegible] قال [illegible] فاطمة قال ذلك [illegible]

قال [illegible] ذلك من قوله [illegible] فقلت [illegible] ذلك [illegible]

صديقة [illegible] الصديق [illegible] ان [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] الصديق [illegible] على ان [illegible] من [illegible] وكان ذلك [illegible]

[illegible] الاستعلام [illegible] بالاعتبار [illegible]

عدم جوازه [illegible] على التقية [illegible] الرواية والله اعلم قوله والزوج [illegible] الرواية [illegible] وارث [illegible]

[illegible] الوارث [illegible] من [illegible] ذكر [illegible] ما سبق من [illegible]

مع [illegible] للذكر مثل حظ الانثيين [illegible] الاولاد [illegible] من الاولاد [illegible] اكثرهما

الا فيما استثني [illegible] صاحب المدارك [illegible] ومن [illegible] الى الاول والكل

ان [illegible] الترديد باعتبار الترديد [illegible] على الوارث [illegible] الولد او غير الوارث

[illegible] باعتبار [illegible] الزوج والزوجة [illegible] الزوج باعتبار [illegible]

في الاولاد [illegible] الزوج [illegible] الزوجة [illegible] ان الزوجة

تقدم [illegible] الزوج [illegible] الزوجة [illegible] ولم يذكرها الشيخ مع [illegible] زرارة [illegible] الزوج

على الزوج [illegible] التجريد [illegible] التمكن التام مع التجريد [illegible] ان تقدم الزوج

والزوجة على تقدير جواز تغسيل كل منهما الآخر مجردا [illegible] من او [illegible] الزوج [illegible] مجردا [illegible]

[illegible] ثم [illegible] الزوجة [illegible] على تقدير [illegible] بلا طلاق [illegible]

[illegible] التمكن التام مع [illegible] التجريد [illegible] من [illegible] التجريد [illegible] الزوجة [illegible]

[illegible] الزوج [illegible] ان تقدم الزوجة على تقدير جواز [illegible] المذكورة [illegible] على تقدير

عدم جوازه [illegible] الرواية [illegible] من [illegible] التجريد [illegible] الزوج [illegible]

[illegible] الزوجة [illegible] التجريد مع القول [illegible] الزوج [illegible]

[illegible] الزوج تقديم الزوجة [illegible] على [illegible]

الزوج [illegible] الوارث [illegible] ولم [illegible] في الزوجة [illegible]

[illegible] الزوج [illegible] الوارث [illegible] والمشهور [illegible]

الثياب قال [illegible] من [illegible] في [illegible] والمقنعة [illegible]

[illegible] الزوج والزوجة [illegible] المشهور [illegible] الثياب [illegible]

[illegible] الوارث [illegible] الزوج الزوجة

[illegible] العكس [illegible] الاصحاب [illegible] والمحقق والعلامة [illegible]

[illegible] مجردا [illegible] من الروايات [illegible] القول [illegible] بالاشتراط [illegible] الزوج [illegible]

[illegible] الحلبي [illegible] الحلبي [illegible] الزوج [illegible] رواية عبد الرحمن

[illegible] ابا عبد الله [illegible] ورواية [illegible] الشحام [illegible] القول بعدم الاشتراط [illegible] الزوج [illegible] الطلاق [illegible]

الاطلاق حسنة الحلبي من صورها في الرواية التقييد وحسنة الحلبي انه بين الطور لها في عدم التقييد بوثرها اما به وحمل الاطلاق على ظهور الاية

في عدم التقييد لمقابلة والتعليل وقته مفهوم من ارتكابها في عدم التقييد حيث كثير منها بل الحرة على غيرها في الادم ايضا اذا كان لنا

متعلق بالجمع على الزوج ايضا وكذا وان كان انظر اليها حال الحيوة وان كان مقصودها من الزوجين المحارم كما العبارة

متلبس على الزوج وكذا ايضا ورواية عمار في جوده ويدل على عدم الاشتراط فيهما حمل الاطلاق رواية ابا بصير وابي الحمع بين

الروايات اما بحمل المطلق على المقيد او بحمل المقيد على الاستحباب وحمل الثاني اولى لعدم الاشتراط ويستدل به على الاشتراط

في صورة الزوجة ولو كان من الروايات في عدم الاشتراط فيهما كما اشرنا اليه واذا ثبت عدم الاشتراط فيهما فمذهبنا البعض محجوج به

الاشتراط على الاستحباب ولما في الاخبار المقيدة من الاختلاف حيث ان في بعضها من وراء الثوب مع زيادة عدم النظر الى شعرها والا

في بعضها ان تحت قميصها وفي بعضها من فوق الدرع وعدم النظر الى عورتها فقط كحسنة الحلبي عدم وجوب ستر الكل اولا ولا بد الدرع

من اجل وحمل هذا الاختلاف ظاهره الاستحباب والى المنع من النظر الى شعرها والاولى منهما على ما في الرواية الثانية معارض بما في صحيحة

عبد الله بن سنان قال ظاهرها نفي الباس عن جميع ما ذكر في السوال وهو النظر واليه في صحيح ابا الصباح حمل النهي بالنظر الى عورتها

وكذا ما رواه في رواية الشحام وينبغي ان يحمل النهي عن النظر مطلقا في الرواية على الكراهة او مع حمل الكل على الجواز من وراء الثياب

على انه ويؤكد ذلك ايضا في الاخبار الدالة على تغسيله في القميص او عدم تغسيله الا فيه مطلقا من غير تخصيص بالزوج والزوجة

كما سنذكره ان شاء الله تعالى وان كان الظاهر اشارة الى ان في صحيحة عبد الله بن سنان من اطلاق نفي الباس عن النظر اذا كان اشتراط

كون الغسل من وراء الثياب لجواز ان يكون ذلك باعتبار حرمة النظر في كله اولى لها رشد اليه صحيحة ابا الصباح ورواية الشحام

حيث حكم في الاولى في تغسيلها من فوق الدرع مع تخصيص المنع بالنظر الى عورتها وفي الثانية بتغسيلها في قميص مع تخصيص المنع من النظر

في حسنة الحلبي على الكراهة وقد عرفت ان الاولى حمل الحكم من وراء الثياب على الاستحباب فتذكر قوله في الحرم الساترة للعورة

الى ان قال الناس المنقول الاولوية من ستر العورة في المتيقن ايضا ويظهر العورة في ثيابها مع القول بعدم تغسيل

الزوجين من وراء الثياب احتمال عدم وجوب ستر العورة ايضا لمكان الزوجية كما اشرنا اليه وفي الذكرى حكم بان الاولى تغسيلها

مجردا الا ستر العورة ايضا لا يحرم النظر وفيه نظر لظهور بعض الاخبار في ان الحق فانظر قوله ولا يقدح العقد الذي

بعد الموت في جواز التغسيل لكونها بحكمها ايضا وفي العدة الرجعية بعد الموت وان وجبت عليها العدة او توهم في اشارة

الاصحاب بعض الى ان حيث منع من تغسيلها بعد انقضاء عدتها ولو بعد الموت ويؤيده ما ذكره في الاصحاب بجعلها لا يحكم ان النظر

من الزوج في الاخبار الواردة بجواز تغسيل الزوجة بجواز الزوج حين الموت لدلالة مطلقا على من كان زوجته حين يطلقها الزوج وان

خرقة

بخرقة من الميت ووجه ان قلت ما سبق في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي من ان تغسله امرأته لانها منه في عدة فظاهر اعتبار العدة

فلو لم يثبت الاجماع فليتوقف في الحكم حال يمكن حمل الخبرين على التقية كما اشرنا اليه سابقا فتذكر وان لم يحمل العرض فيه في الذكرى نفلونه

عنها ووجهه ان عدة الحامل وغيرها عنه ذا بعد الاجلين فعرض عدم تغسيل الزوج الا ان تنقضي اربعة اشهر وعشر التي هي اقل عدة الوفات

عنها ثم تزويج امرأته وتغسيلها حيث ذلك فرض في عدة او اما على مذهب العامة فيكفي وضع الحمل في انقضاء عدتها فتخرج بمن وضع حملها قريبا

من موت زوجها ثم تزوجها ثم تغسيلها لزوجها الثاني ولا بعد فيه كثيرا فرع هل يجوز لاحد الزوجين لمس الاخر عند تغسيله قال في شرح الشرايع

ويخص اللمس بما عدا العورة من الاعضاء سواء جوز التجرد ام لا انتهى وعلى هذا فالظاهر جواز اللمس من الزوجة لغير العورة اذ لم يرد فيما رايناه منع من ذلك

الا على العورة في رواية زيد الشحام واما الزوج فقد سبق في حسنة الحلبي المنع من نظره الى شيء منها وفي صحيحة الكناني المنع من النظر الى عورتها

وكذا في رواية زيد الشحام وعلى الوجهين فيكون اللمس ايضا كذلك والظاهر حمل الاول على الكراهة ولا بعد حمل الاخير ايضا عليها وكذا في الاخيرة

في الاخيرة الاستصحاب بالجواز الثابت حال الحيوة هذا وقال العلامة في التذكرة والظاهر جواز اللمس للزوجين لجواز النظر ولو قلنا بالتجرد الا ان الاشكال

انتهى والقطع بجواز النظر وتعليل جواز اللمس به كما ترى لورود المنع عن النظر ولو لم يقيد به حمله على الكراهة تمسكا بالاستصحاب واصالة الجواز

فالاولى ان يتمسك بها ابتداء في اللمس لعدم ورود منع فيه فكانه اراد جواز النظر الى غير العورة وتمسك فيه بمفهوم صحيحة الكناني ورواية

الشحام فجعل اللمس تابعا له وقوله ولو قلنا بالتجرد الى الاشكال على القول المذكور حيث ان الامر بالتغسيل من وراء الثوب يحتمل ان يكون لحرمة النظر

فتبعه اللمس ويحتمل ان يكون تعبدا فيجوز كلاهما وان كان الثاني راجحا عنده كما سبق ومن حكمه الاول فقد علم ان في حكم تبعية اللمس

في الميت للنظر نظرا اذ يمكن ان يكون المنع من النظر بعد الموت باعتبار سوء النظر كما يشعر به صحيحة الكناني المتقدمة في تغسيل المراة او الاطلاع

على بعض العيوب لا يكون ذلك في اللمس فالظاهر جواز اللمس حال المرة في حال الحيوة ان منع من النظر اليه بعد الموت ويؤيده في حسنة الحلبي ورواية المتقدمتين

من انه يدخل يده تحت قميصها فيغسلها من غير ان يلف خرقة على يده واما قوله عليه السلام في حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة ويلف على يده خرقة

فالظاهر تعلقه بالاولى فقط لا بالاولى ايضا ولف الاولى كانه للاحتراز عن لمس العورة وعلى تقدير تعلقه بها فلا ظهور له في الوجوب فيمكن حمله على

الاستحباب ويؤيده ما في صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام اذ فيها بعد نقل كيفية غسل الميت وقال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده

الخرقة حين يغسله فتدبر ويمكن حمل جواز النظر في كلام المصنف على جواز النظر في حال الحيوة يعني يجوز نظر كل من الزوجين الى الاخر في حال

الحيوة فيجوز اللمس ايضا بعد الموت اشارة الى رواية ابي سعيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المراة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم

يصبون الماء عليها صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصبين الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله عليه السلام بل يحل

لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن

الماء عليه صبا وعلى هذا فيندفع عنه ما اوردنا عليه ويمكن حمل الكلام شرح الارشاد ايضا على هذا المعنى بان يحمل على انه حكم مطلقا لا

بل بقدر ما يستره الدرع والقميص وظاهر الثانية وجوب ستر الكل مع

[illegible]

لا يختص بالزوجين وان كان كلامه فيهما ثم ان هذه الرواية يدل على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب كالشيخ من تخصيص المنع من النظر الى الاجنبي
والاجنبية بما عدا الوجه والكفين اذ على القول بالمنع مطلقا لا يبقى، كان يحتمل ايضا ان ينظرن اليه وهو حي كما لا يخفى لكن يبقى في الرواية
اشكال من حيث انه عليه السلام اطلق الحكم في المرأة اذا ماتت مع عدم المحرم بصب الماء عليها وفي الرجل فصّل هذا التفصيل ولا يظهر للتفصيل وجه
الا ان يكون ذلك وجوبا او استحبابا لرعاية زيادة الاحتياط في المرأة بعد موتها ويحتمل ان يكون الحكم في الاول ايضا هذا التفصيل لكنه عليه السلام
لم يتعرض له اعتمادا على ما يذكره اخرا او لحمل الحال على جهة فلما سمع بوجه نزّه عليه السلام الحكم وافتى به في الشق الاخر ايضا مع اعتقاده اطلاق الحكم
بين عليه السلام ان الحكم المذكور ليس مطلقا بل فيما لا يحل النظر اليه في حال الحياة والله تعالى يعلم قوله ولكنه يجوز للرجل تغسيل مملوكته هذا مقطوع به في
كلامهم لا يظهر فيه مخالف وعلله في شرح الارشاد بانها في معنى الزوجة وبعد ما ذكرنا فلا يجري المناقشة في التعليل ولا الشك في شمول
المحرم او ذي محرم الوارد في الروايات وانما المناقشة في التعليل والشك في شمول المحرم او ذي محرم الوارد في الروايات له
وانما المناقشة فيما اذا ثبت له وللزوج مزية لم يكن لمطلق المحرم فافهم قوله ان كانت ام ولد له ظاهره عليه السلام وفي عبارته في شرح الارشاد
انه فرد خفي للمملوكة التي تجوز تغسيلها وذلك لتشبثها بالحرية فربما يتوهم لعدم جواز تغسيل المولى لها ويمكن حمل كلامه هنا على انه قيد للنفي وفرد خفي
للزوجة التي لا يجوز تغسيلها اي لا يجوز تغسيل الزوجة وان كانت ام ولد لمولاها ولما رأيته علاقة به فافهم دون المكاتبة وان كانت مشروطة
لتحريمها عليه بعقد الكتابة مطلقا قوله دون العكس لزوال الملك فيها واحتمل في الذكرى الجواز فيه ايضا استصحابا لحكم الملك ولانها في معنى الزوجة
في اباحة اللمس والنظر وقطع به العلامة وفي المعتبر استوجب هنا والاقرب ادخالها في المحرم والتوقف فيما زاد وهذا اذا لم يكن متزوجة
او معتدة او مكاتبة او معتقا بعضها والا فلا يجوز كما صرح به نعم لو كانت ام ولد وجه الحكم بالجواز في خصوصها على ما في الذكرى
وشرح الارشاد لبقاء علاقة الملك فيها من وجوب الكفن والمؤنة والعدة ورواية اسحق بن عمار ان علي بن الحسين عليه السلام اوصى ان
تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته والاول لا يخلو عن ضعف والرواية مع عدم صحتها معارضة بما ورد من الاخبار في ان المعصوم
لا يغسله الا المعصوم نعم يمكن اصل الوصية لمصلحة كان يقع تغسيله عليه السلام خفية ولا بحضرة العامة لكن مجرد الوصية ايضا يصلح شاهدا للجواز
ولو صحت الرواية يمكن حملها على انه اوصى ان تحمل وتخلى في ذلك كاعداد الماء ونحوه وكان المباشر له وهو الباقر عليه السلام فلا تنافي
تلك الاخبار روح قدسه فيها واما ما نقل عن السيد المرتضى رحمه الله من وجوب ذلك الاخبار روح قدسه فيها واما ما نقل
عن السيد المرتضى ره من وجوب ذلك الاخبار والحمل على الاغلب الاكثر او بالتقية لحال لا امكان او لقدرة لم يشاهد ما جرى
على خلاف ذلك لموت موسى بن جعفر عليه السلام ببغداد بالسم وكون علي بن موسى الرضا عليه السلام يومئذ بالمدينة وكذا موت الرضا عليه السلام بطوس
وابنه الجواد عليه السلام بالمدينة ورده لما قيل في الجواب بانه لا شك في ان ينقل الله تعالى الاجسام من المكان الثاني في اقرب الاوقات
ويطوي لهم البعيد فيجوز ان ينتقل من المدينة الى بغداد وطوس في الوقت بما لا يمنع من اظهار المعجزات وخرق العادات للائمة عليهم السلام

الذكر

ان تخرق انما هو في ايجاد المقدور دون المستحيل والجسم لا يجوز ان يكون متعددا في الاماكن البعيدة الا في ازمنة مختلفة فاما ان ينتقل
الى البعيد من غير زمان فمحال وهذا بين المدينة وبغداد او طوس مسافة لا يقطعها الجسم الا في زمان لا يكون معه ان يتولى امرهم
بالمدينة غسل من هو ببغداد او طوس لغسل المتوفى والصلوة عليه لشوهد في موضع الغسل والصلوة لانه جسم والجسم لا بد ان يراه صحيح العين
ولو شوهد لهم لنقل حاله ولم يخف على الحاضرين وكيف يجوز وقد نقل في التواريخ من تولى غسل هذين الامامين عليهما السلام وسمي معين فلا يخفى
ضعفه اذ ذكره كله لان المحال هو حركة الجسم لا في زمان واما الزمان المخصوص لكل حركة فانما في مجرى العادة فمع خرقها على سبيل المعجزة
لا استحالة في وقوع كل حركة في اقصر زمان يراد به كما يشهد به حكاية عرش بلقيس وما ذكره من ان الجسم لا بد ان يراه صحيح العين
انما هو بحسب العادة واما مع خرقها فلا اذ لا على الوجود دعوى الية انه عليه السلام ان غسل الامام وصلوته بعد حضوره عليه السلام وقع خفية
ثم غسل وصلى عليه علانية على ما نقل في واقعة الرضا عليه السلام ووقع فلا وجه في عدم شهادة حتى الغسل والصلوة ولا بما نقل من تعيين الغاسل
والمصلي وتسميته وقد روي ايضا في واقعة الكاظم عليه السلام حضور الرضا عليه السلام وانه باشر التغسيل والتحنيط والتكفين على وجه لم ينتبهوا به وهو
يظهر المعاونة لهم وهم لا يعرفونه واما الصلوة فامرها اسهل لانه اذا جاز حضوره عليه السلام على وجه لم يعرفوه فيكفي صلوته عليه السلام في جملة
الحاضرين وان صلى عليه غيره ايضا وقد روي ايضا انه صلوات الله عليه امر اصحابه بتغسيله وتكفينه والصلوة عليه وهو حي
بالمدينة قبل الخروج فربما يكفي فيهم عليهم السلام ذلك والله تعالى يعلم وبما قررنا ظهر الفرق بين ام الولد وغيره لا يخلو عن ضعف اذ الظاهر
ان حال المملوكة بعد جميع الشرائط في المحرم والتوقف فيما زاد صاحب المدارك ره فجعل الاظهر عدم جواز العكس مطلقا متمسكا
بانتقالها الى غيره فيحرم عليها النظر اليه ثم نقل القول بالفرق بين ام الولد وغيرها تمسكا بالرواية المذكورة وحكم بان في الطريق
ضعفا فتأمل قوله ومع التعذر للمساوي في الذكورة والانوثة اي فيما يجب فيه المساواة وهو غير الاحسن اذ الكلام كان فيه
على هذا فلا حاجة الى اشتراط تعذر الزوج والزوجة ايضا هنا ولا فيما يذكره بعده من الكافر ثم ان اشتراط تعذر المساوي
في جواز تغسيل المحرم هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة منهم العلامة في المنتهى وابن ادريس في السرائر الى عدم اشتراط
تعذر المماثل في تغسيل المحرم بل يجوز ذلك مع الاختيار وجعل المماثل ايضا من وراء الثياب كما ذكره المصنف وقوى في المدارك عدم اشتراط
الثياب ايضا تمسكا بالاصل وصحيحة منصور بن حازم قال والعجب ان العلامة في المنتهى استدل بهذا الخبر على جواز الغسل من فوق
الثياب مع صراحته في جواز التغسيل مجردا مع ستر العورة كما ذكره لكن دلالتها على الجواز في حال الاختيار على ما ذكره هو وكذا العلامة
غير ظاهرة لتقييد السؤال بالفرد الذي هو مظنة الضرورة فشمول الجواب لغيرها غير ظاهر ويمكن ايضا تأييد الجواز مجردا باطلاق حسنة عبد الله
ابن سنان وكذا حسنة الحلبي الثانية وكذا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة على احتمال فعل في الاخيرة لكنها ايضا لا تدل
الا على الجواز في حال الضرورة واما رواية زيد الشحام فظاهرها الاطلاق في تغسيلها والتقييد في تغسيله الا ان يقال تأويله يكتفى عن التقييد

فيها بالتقييد فيه اعتمادا على انها اولى بالستر هذا ان حمل المرأة فيهما على ما يعم الزوجة وذات المحرم بقرينة التعميم في الشق الثاني
وان حمل على الزوجة كما هو ظاهره فالتقييد فيها مخصص بتغسيل الزوجة زوجها لكن لا يظهر جواز تغسيل المحرم للرجل بل ظاهره خلافه
وكيفما كان فلا دلالة لها ايضا على الجواز الا في حال الضرورة واستدل المص في الذكرى على اشتراط كونه من وراء
الثياب بانه يلقي نظره على العورة ومثله في شرح الارشاد والمحقق في المعتبر بانه يحرم النظر على العورة فقد امر بالصريح
الغسل من وراء الثياب جمعا بين التطهير والستر ويفهم من كلامهما ان مرادهم بالثوب والثياب ما يشمل الخرقة الساترة للعورة
وح فلا شبهة في اعتباره وبذلك يندفع ايضا اعتراض صاحب المدارك عن العلامة لكن كلام الاكثر كانه يأبى عن الحمل عليه
ولا مجال للنزاع ولا اختصاص له بالمحرم بل يعتبر ذلك في المماثل ايضا ويمكن حمل كلامهما على ان ذلك للاستظهار من وقوع
النظر الى العورة اذ الخرقة ربما تتقدم او تتأخر فتبدو العورة فاعتبر الثوب للامن من ذلك ولعل في لفظة في
عبارة الذكرى اشعارا بذلك لكن الحكم بالوجوب بذلك كما ترى غايته الاستحباب ثم ايد في المعتبر مذهبه بحسنة عبد الله
بن سنان ورواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع المتقدمتين ولا يخفى انه ليس كذلك في الحسنة الا لف الخرقة على يدها ولا الرحمن بن ا
لا تأييد فيه لاعتبار كون الغسل من وراء الثياب واما رواية عبد الرحمن فتأييدها انما هو اذا كان قوله ع من فوق الثياب
متعلقا بتمام ما سبقه واما اذا كان متعلقا بما اتصل به من صب الماء فقط ويكون المراد ان النساء الاجانب
اذا اردن معاونة الزوجة او المحرم او تغسيله عند فقدهما فانما يصببن الماء من فوق الثياب ولا يجوز لهن النظر واللمس
فلا تأييد فيه لما ذكره وحمل التأييد بمجرد الاحتمال اذا لم يكن له ظهور في الجملة لا يخلو عن شيء او يمكن ان يكون غرضه تأييد
اصل الحكم وهو تغسيل المحرم الذي هو محل النزاع بيننا وبين الجمهور لا خصوص كونه من وراء الثياب وح لا مضايقة في التأييد
بل في الدلالة فالحكم بالتأييد كانه باعتبار عدم صحة الروايتين والاولى الاستدلال على اعتبار الثياب بموثقة سماعة
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم منه وتصب النساء
عليه الماء ولا تخلع ثوبه وان كانت امرأة ماتت مع رجال وليس معها امرأة ولا محرم لها فلتدفن
كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها وبما سيجيء عن قريب من موثقة عمار ويمكن حملها
على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة منصور وما يؤيدها ويؤيده استحباب ذلك في المماثل ايضا على ما سيجيء هذا ويمكن الاحتجاج
لما هو المشهور من تخصيص الحكم بتعذر المماثل بحسنة عبد الله بن سنان المذكورة بتقريب ما سبق ويمكن الجواب ايضا بمثل ما سبق
وكذا برواية ابي حمزة المتقدمة بتقريب ما سبق والجواب بصحة التخصيص الا من غير المماثل بضعيف لعدم معارض صالح يوجب ذلك
التخصيص نعم يبقى ضعف السند ويمكن الحمل على التقية وعلى هذا فيمكن القول بالجواز احتياطا تمسكا بعمومات الامر بتغسيل الميت

واصالة

واصالة عدم اشتراط الترتيب هنا ويمكن القول بالمنع بدون التعذر بناء على ما نقلوا من الاتفاق على اشتراط المماثلة
الا فيما استثني فاذا لم يثبت الاستثناء هنا فيحكم بمقتضى الاتفاق ولا يخلو فيه مجال تأمل قوله الذي يزيد سنه على ثلث
سنين واما مع عدم الزيادة فيجوز تغسيله للمحرم وكذا للاجنبي من غير اعتبار تعذر المماثل ولا الثوب كما يذكره قوله وتعليم المسلم
على المشهور ومستندهم موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم
ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمات كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصارى
وعن المرأة تموت في سفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها مسلمون قال يغسلونها ولا
تقربها النصرانية كما كانت تغسلها غير ان يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع قلت فان مات رجل مسلم وليس معه
رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال يغتسل
النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها
نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه ع قال اتى رسول
الله ص نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا الماء عليها صبا فقال اوجدتم
امرأة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا يممتموها ولا يخفى انه بعد العمل بالروايتين ينبغي تخصيص الحكم باهل الكتاب
كما فعله الشيخ في النهاية لكن الاكثر اطلقوا الكافر وظاهره التعدي الى غير اهل الكتاب ايضا وفيه ما فيه ولم يتعرض لاغتسال الكافر
كما وقع في الرواية الاولى وقد تعرض له المفيد وجماعة وتركه بعض كالمص هنا وفي البيان والدروس ويمكن ان يكون نظرا
الى الرواية الثانية وهل يشترط كون ذلك من الكافر بامر المسلم وتعليمه كما وقع في عبارة الشيخين او بتعليمه كما وقع في هذا الكتاب
او يكفي وقوعه منه اذا علم بدون امر المسلم وتعليمه الظاهر الثاني للاصل وخلو الرواية عما يتوهم منه الشرط فالظاهر ان غرضهم
من ذلك تحقيق صورة هذا الفعل لا اشتراطه وجعل في الذكرى الاشتراط بناء على ان ذلك يجعل فعل الكافر صادرا
عن المسلم لانه آلة له ويكون المسلم بمنزلة الفاعل فيجب النية منه فاما قوله ويمكن اعتبار نية الكافر وهذا اذا كان
مقرا بالله تعالى كاهل الكتاب ويشكل مع ذلك بانهم لا يقولون بشرعية الغسل على نهج الاسلام فكيف يتصور منهم نية القربة
فيه بخلاف العتق فالاظهر ما ذكره اولا قوله ونفاه المحقق في المعتبر اي نفى اصل الحكم وجعل الاقرب دفنه من غير تغسيل معللا بان
غسل الميت يفتقر الى النية والكافر لا تصح منه نية القربة وطرحا للروايتين باعتبار ان رجال الاولى فطحية والثانية زيدية قوله
وكونه ليس بغسل حقيقي عبارة ما نقلنا ولم يحضرني من كتبه ذلك اي ما ذكره لانه يستنبط ما ذكره من العذر من كلام المحقق نفسه فافهم
قوله وعذره واضح اي العذر عن عدم تمام الحكم المذكور واضح اما الضعف فلانجباره بالاشتهار المشهور بين الاصحاب وانه خبير

ولا يخفى العذر عن هذين النصين الا النص
عاجز منه حذف النص

ان جبل الشهرة لها جابرة للضعف لاح عن تأمل فانه وان لم يظهر في لفظ الحكم غير المحقق كما نقله الشهيد في الذكرى لكن ذكره ايضاً
جماعة من الاصحاب ولم يتعرض له احد كابن عقيل والجعفي وابن البراج في كتابه وابن زهره وابن ادريس والشيخ في الخلاف
ومجرد قول جماعة من الاصحاب به مما لا تعويل عليه واما حديث النية فلم ذكره ايضاً من احتمال الاكتفاء في هذه الصورة بصورة
الغسل ولم يعتبر فيها النية على ان المحقق تردد في اصل وجوب النية في غسل الميت كما نقل عنه سابقاً فكيف جعله هاهنا دليلاً وايضاً
يمكن ان يحصل الصاب المسلم الغير المماثل اذ الظاهر عدم اعتبار المماثلة في الصاب كما يظهر من بعض الاخبار المتقدمة ويكفي
في نيته على ما سبق من جواز الاكتفاء بنية الصاب وانه الغاسل حقيقة لكن ينبغي ان يحصل وصول الماء الى جميع البدن بالصب
فتدبر ثم ان الشهيد في الذكرى بعد ما اجاب عما ذكره المحقق بما ذكره قال وللتوقف فيه مجال لنجاسة الكافر في المشهور فكيف
يفيد غيره الطهارة انتهى ويمكن دفعه ايضاً بمثل ما ذكره وهو الاكتفاء في هذه الصورة بصورة الغسل ولو مع النجاسة اذ لا بعد في
التعبد بها وايضاً ربما كانت النجاسة الحكمية التي في الميت اقوى من النجاسة الخبيثة التي في اهل الكتاب على القول بنجاستهم
فعند تغسيلهم في صورة الضرورة ترتفع تلك النجاسة الحكمية القوية وان بقيت النجاسة الخبيثة الضعيفة وبالجملة لو صح ازدواجهما
فالاشكال باعتبار النية وكذا الطهارة بين واما مع ضعفهما فكل منهما مرجح لطرحهما قال في المدارك والحق انه متى ثبت
نجاسة الذمي او توقف الغسل على النية تعين المصير الى ما قاله في المعتبر وان نوزع فيهما امكن اثبات هذا الحكم بالعمومات المخصوص
هذين الخبرين انتهى وينبغي ان يعترض مع ثبوت النجاسة ثبوت اطلاقهم عدم صحة الغسل مع النجاسة ايضاً والا امكن صحته بماء
المعفو عن النجاسة في هذه الصورة كما ذكرنا وقد ظهر بهذا انه يمكن التمسك في الحكم بالعمومات اذ على تقدير تسليم النجاسة
فلا ريب انه لم يثبت الاطلاق المذكور ولا اطلاق توقف هذا الغسل على النية لايقال العمومات لا تدل الا على تكليف الكفار ايضاً
بالتغسيل ولا كلام فيه واما على صحته منهم فلا وعلى هذا فيجب انه لو اراد الكافر تغسيله فليس لنا منعه لعدم العلم بعدم صحته واما انه
على المسلم اي من الذي لا يمكنه المباشرة امره بتغسيله فلا بد له من دليل والعمومات لا تدل على ذلك لانا نقول انه ثبت
بالعمومات تكليف الكافر به والاصل صحته ما لم يعلم خلافه واذا لم يثبت المقدمات المذكورة فلا يعلم خلافها ولما كان التغسيل
واجباً كفائياً ولم يكن لمن حضر من المسلمين مباشرته لعدم التماثل فيجب عليه امر الكافر المماثل لاصالة صحته وعدم العلم بخلافها
كما يجب عليه امر من علم صحته منه لعلم الامر بالمعروف كما لا يخفى لما ورد كما انه لا بد له من دليل خاص فان من فرع لا دليل لو وجد من يجوز له تغسيله
من المسلمين قبل الدفن فهل يجب اعادته قولان وقد يرتبط نظره فيما اذا تعذر بعض الاغسال والتيمم بالباقي مع التيمم بدلاً عن
الغايت او بدونه على القولين ثم تيسر ذلك وذكر فيه الوجهان ولو قيل بالاعادة هناك فهنا اولى لعدم تحقق الامتثال
هنا حقيقة اذ الكافر مكلف بالفروع عندنا فيجب عليه الاتيان بالغسل على الوجه الشرعي بان يسلم ويغسله ولم يغسل بنائياً

عاية الامر انه رخص للمسلم دفنه بفعله الكافر من صورة الغسل والظاهر ان الامتثال المسقط للاعادة هو الامتثال
الموجب لسقوط التكليف في ذلك الوقت بالكلية وهنا لم يتحقق ذلك لبقاء تكليف الكافر لانه لو لم يغسل احد بجنسه
الذمي ولم يشترط النية وجعل هذا الغسل غسلا حقيقياً فلا اعادة انتهى ذلك ولو سلم عدمه وقد ذكر هناك انه ان قد يجاب
الباقي من غير حاجة الى التيمم فالظاهر سقوط غسل المس لحصول الغسل الشرعي في حقه وهنا الظاهر عدم السقوط لتقرب ما ذكر
انفاً لعدم تحقق الغسل الشرعي في حقه وانما جوز للمسلم دفنه بعد صورة الغسل للضرورة فالحكم بسقوط غسل المس مشكل
جداً الا اذا جعل ذلك غسلاً شرعياً كما اشرنا اليه في الفرع السابق فتامل الثالث اذا مات الميت مع الاجنبي بلا محرم
ولا مماثل حتى من الكفار فالمشهور انه يدفن بغير غسل ولا تيمم وفي التذكرة نسب ذلك الى علمائنا مشعرا بالاجماع و
نقل عن المفيد انه اوجب تغسيل الاجنبي له من وراء الثياب وذكر ذلك في المقنعة في الصبي والصبية مع زيادة سنهما
على ثلث سنين ولا يبعد ان يكون البالغ ايضاً عنده كذلك على ما نقل ونقل عن ابن زهره انه شرط تغميض العين وذكر
في الذكرى انه يظهر من العلامة القول بالتيمم ولعل هذا في بعض كتبه والاخبار كثير منها موافق للمشهور حجة المشهور الاصل وحسنة
الحلبي وصحيحة الكناني ورواية داود بن سرحان ورواية زيد الشحام وموثقة سماعة المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
البصري قال سالته عن امراة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل ورواية ابن ابي يعفور قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال تلففه لفاً في ثيابه ويدفنه ولا
يغسلنه وفي المدارك عدها صحيحة وفيه تامل لاشتراك محمد بن مروان في سنده فلعله ظهر له قرينة على انه الثقة
حجة ما نقل عن المفيد حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المراة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا
امراة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة ويمكن الجواب بحملها
جمعا بين الاخبار بما اذا كان ذلك البعض هو الزوج او احد من ذوي ارحامها كما فعله الشيخ في التهذيب ورواية
جابر عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه
من تحت الستر ويصلين عليه صفاً ويدخلنه قبره والمراة تموت مع الرجال ليس معهم امراة قال يصبون الماء من خلف الثوب
ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال اذا مات الرجل في
السفر مع النساء ليس فيهن امراته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صباً ولا ينظرن
الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه واذا كان معه نسوة ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء صباً ويمسسن
جسده ولا يمسسن فرجه وحملهما الشيخ في موضع من التهذيب على الاستحباب مع انه قال في المبسوط فاذا ضرب موت

المراة لكن المذهب انه لا يجوز لاحد ان يغسلها ولا يؤتى وقد من ثيابها وفى موضع آخر اوجب الحكم بها فيما اذا كان
عليه شيء من الثياب وحمل الاخبار الاولة على ما اذا كان عريانا والاظهر طرحهما لضعف سندهما حجة اهل الضعف ان
لمعارضة الاخبار المتقدمة مع انه ادعى فى الخلاف الاجماع عليها ورواية ابى سعيد المتقدمة فى ذيل حاشية قوله ان
بعد الغرض وهى ايضا لضعف سندها كما اومتنا اليه لا تنفيان ويمكن الاحتجاج ايضا فى اصل الغسل بالعمومات الواردة
فى الغسل وفى اعتبار الثوب لحرمة النظر واللمس من الاجنبى والجواب ان ما اوردناه من الاخبار المعتبرة تصلح
لتخصيص العمومات واما ما نقل عن ابن زهرة فلا يظهر له حجة وكانه موافق للمفيد وما ذكره شرط زايد لرعاية الاحتياط
وما نقل عن العلامة من التيمم لعدم سنده قوله عليه السلام فلا تيمموها فى رواية الثانية المتقدمة فى كيفية تغسيل الكافر والا انها
ضعيفة جدا مع موافقتها لمذهب اكثر العامة وقد اعترض عليهم فى المعتبر وغيره بان نظر الاجنبى محرم فالمانع
من الغسل مانع من التيمم ايضا وان كان الاطلاع مع التيمم اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره وهذا انما يتوجه على القول
بحرمة النظر من الاجنبى مطلقا واما على القول بجوازه الى الوجه والكفين كما ذهب اليه الشيخ فلا لكن لو قيل بجواز اللمس
ايضا فيهما ولم ار تصريحا منهم بذلك اذا لم يعلم حرمة مثل من اللمس لكنه يرد بعد انه يمكن الغسل ايضا بدون النظر
واللمس فلا وجه للتيمم فتدبر وههنا روايات اخر منها صحيحة داود بن فرقد قال مضى صاحب لنا يسئل ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن
يغسلون كفيها ورواية مفضل بن عمر عن ابا عبد الله عليه السلام انه قال فى المراة تكون فى السفر مع الرجال ليس فيهم
ذو محرم لها ولا معهم امراة فتموت يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا يمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التى امر الله
بسترها فقلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ورواية ابى بصير عن ابى عبد الله
عليه السلام فى امراة ماتت فى سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم فقال يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن
ورواية جابر عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن المراة تموت وليس معها محرم قال يغسل كفيها وهذه الروايات
ضعيفة الاسناد سوى الرواية الاولى ولكن فيها ان ما نقله داود من قول ابى عبد الله عليه السلام هو الذى اخبره به صاحبه
الذى مضى من غير ان سمعه داود منه عليه السلام وحصل له العلم به وعند هذا فيرتفع التعبة لجهالة الصاحب وكيفما كان فهذه الاخبار
لا تصلح لمعارضة الاخبار الاولة مع ما فيها من الاختلاف ولو اريد الجمع بين الاخبار فيمكن حمل هذه الاخبار على الجواز كما فعله الشيخ فى
والنهاية مع تخصيصه الحكم بموت المراة كما هو مورد الاخبار ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا وتحمل اختلاف تلك الاخبار على جواز
كل طريق من الطرق المذكورة او استحبابه لكن التفصيل بجهالها اشرنا اليه من ضعف الاسناد والله تعالى يعلم وكجواز تغسيل الرجل

ابنة

ابنة ثلث سنين التحديد بثلث سنين فيهما مذهب جماعة من الاصحاب لكن بعضهم جعل الثلاث داخلا فى زمان الجواز
كالمفيد وابن ادريس وبعضهم كالشيخ فى المبسوط خارجا وخص الجواز فيهما بما اذا كان الصبية دون ثلث سنين وحكم بالتحريم
فى الثلث وما زاد عليه والمفيد فى المقنعة خص التحديد بالثلث فى الصبية وفى الصبى اعتبر خمس سنين لكن حكم بالجواز فيهما
فيما اقل من ثلث وخمس وحكم فيما زاد على ثلث وخمس بالغسل من وراء الثوب وبقى حكم الثلث والخمس مهملا فى كلامه
وشيخ المحقق فى المعتبر تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمراة تغسيل ابن الثلث اختيارا واضطرارا وظاهر اطلاق الاكثر عدم اشتراط
تعذر المماثل كما ذكره الشهيد والشيخ فى النهاية لم يذكر الصبية وجوز فى الصبى تغسيل النساء ابن ثلث سنين او اقل عند عدم الرجال
مجردا عن ثيابه هكذا فى النسخة التى عندنا وذكر فى الذكرى انه شرط فى النهاية فى الموضعين عدم المماثل وفى الوسيلة لابن حمزة
خص الحكم فى الموضعين بصورة عدم المماثل ومع ذلك جوز فى الصبى ابن ثلث سنين تغسيل النساء له مجردا وحكم فى بنت
ثلث سنين بتغسيل الاجنبى لها من فوق ثيابها وما وجدنا من الروايات فى هذا الباب رواية ابى النمير عليه السلام فى الكافى
وابى النمير عليه السلام فى الفقيه والتهذيب قال قلت لابى عبد الله عليه السلام حدثنى عن الصبى الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث
سنين ومرسلة محمد بن احمد بن يحيى قال روى فى الجارية تموت مع الرجال فقال اذا كانت بنت اقل من خمس
سنين او ست دفنت ولم تغسل كذا فى التهذيب ونقل فى الذكرى عن ابن طاوس انه قال فى التهذيب من لفظ اقل
سهو ونقل فى الفقيه عن جامع شيخه محمد بن الحسن فى الجارية تموت مع الرجال فى السفر قال اذا كانت بنت اكثر من خمس
او ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت وذكر عن الحلبى حديثا فى معناه عن الصادق عليه السلام ولا يخفى
ان الرواية الاولى مع ضعفها مختصة بالصبى وظاهرها الغسل فيما دون الثلث على مفهوم الغاية كما هو المشهور بين الاصوليين ولو لم نقل
بالحجية فقبول الثلث مشكل نعم اما الحكم بدخوله فى الجواز فلا وجه له وهذا انما ينطبق على المبسوط من اعتبار دون الثلث لا ما ذكره المفيد
من اعتبار الثلث واما الرواية الثانية فالسهو فيها على ما فى التهذيب ظاهر وما نقل عن جامع مطلق بل ذكره المفيد فى اهمال الخمس
وعلى لفظ فانه اعتبر فيها الخمس فى الصبية والمفيد وغيره فى الصبى وبالجملة فهاتين الروايتين لا يكون الا الالتزام من دوال
المذكورة وتمسك فى المعتبر فى الفرق بين الصبى والصبية بان الشرع اذن فى اطلاع النساء على الصبى لافتقاره اليهن فى التربية وليس
كذلك الصبية والاصل حرمة النظر وفيه تامل واعلم ان بشمول ما ورد من المنع عن تغسيل الرجال النساء وبالعكس للصبى والصبية غير ظاهر وكذا حرمة النظر
واللمس فيهما وعلى تقدير تسليمها فالغسل لا يستلزم النظر ولا اللمس وعلى تقدير الغسل مع النظر ايضا لا يلزم بطلان الغسل بمجرده بل صحيح لانه ليس
داخلا فى حقيقته ولا يلزم لما نحن على تقدير حرمة اللمس اذ لو تم ابدال الالة الى بعض الاعضاء باللمس فلا بعد القول بالبطلان فيه
وجوب الغسل ثابت وادلة لها فالحكم بالمنع حال الاجماع فيه مشكل وعلى هذا فلا يبعد القول بعدم اعتبار الخمس فيهما لعدم الاجماع فيه على المنع واما فيما الثلث

في الصبي فلا خلاف في الجواز بل ادعى العلامة في النهاية والتذكرة اتفاق جميع علمائنا في الصبية ايضا اذا كانت بنت ثلث سنين مجردة وان
كانت اجنبية لانها ليست محل الشهوة ولكن يجز بشرح ما نقله عن المحقق وايضا الشيخ التجويز بالثلث لما نقله عن المبسوط وعلى ما قررنا
فالقول بالجواز الى الثلث في الصبية ايضا قوي متين والله تعالى يعلم قوله ان لم يكن بنت ثلث سنين مجردا كالجواز التجريد فيهما لا يجب ستر العورة لجواز
لانتفاء الشهوة في مثل ذلك ولان بدن البنت عورة في اصله فلو لا جواز كشف العورة الخاصة لم يجز تجريدها وقد جاز بالاجماع
كذا في شرح الارشاد وذكر مخصه في شرح القواعد ايضا والوجه الثاني كما ترى لجواز اختلاف العورتين في الحكم قال في المعتبر وفي وجوب
ستر عورة الصبي تردد اقربه انه لا يجب وحده ما يجوز للبنت تغسيله مجردا الا ان تجوز النظر المراة يدل على جواز نظر الاجنبي
اشهر وهو انما يتجه لو كان مرادهم بالتجرد ما يشمل العورة ايضا وهو غير ظاهر بل يمكن ان يكون المراد تجرده سوى العورة كما قالوا بجواز
التجرد في المماثل فتامل قوله فلا يرد ما قيل انه يتعبر بعض نهاية القائل هو شرح القواعد رد ما اورده عليه تجه اذ المتبادر من كان
هو اعتبار حيوته لا ما بعد الموت ايضا فاعتبر مثله في الصلوة ايضا قوله في معركة قتال فلو خرج بها وخرج واخرج وبه رمق
ثم مات خارجها لا يلحق به الاحكام وذكر في شرح الارشاد ان ظاهر الروايات ان ادراك المسلمين له وبه رمق كاف في عدم لحوق
الاحكام ونقل في المدارك حسنة ابان بن تغلب عن ابا عبد الله ع الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه
المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط وذكر ان ظاهرها ان وجوب التغسيل في الشهيد منوط بادراك المسلمين اياه
وبه رمق وان لم يدرك كذلك يسقط تغسيله وان لم يمت في المعركة وعلى هذا الظاهر ان فيما ذكره ايرادين على الاصحاب احدهما
ان ظاهر الرواية اناطة الحكم بادراك المسلمين اياه وبه رمق فلو ادركوه وبه رمق يسقط الاحكام وان مات في المعركة وهو
خلاف ما ذكره الاصحاب وهذا هو الذي اشار اليه في شرح الارشاد وثانيهما ان ظاهرها انه ان لم يدرك كذلك يسقط تغسيله
وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اعتبار الموت في المعركة ويمكن الجواب بان الظاهر من ادراك المسلمين له وبه رمق
اما ادراكهم له بعد تمام الحرب او ادراكهم له بخروجه الى معسكرهم لا ادراك بعض المسلمين له في المعركة في اثناء القتال ومراد الاصحاب
بالموت في المعركة اي موضع القتال موته فيها ما دام معركة وموضع قتال وعلى هذا فاندفع الايراد الاول وايضا الظاهر
من الذي قتل في سبيل الله هو الذي قتل في معركتها وشموله لمن خرج بها ومات في خارجها غير ظاهر فلذا اقتصروا في الحكم
على ما هو المتيقن وهو الذي مات في المعركة لا من مات في خارجها بجرح اصابه فيها وان لم يدركه المسلمون ويؤيده ايضا
مفهوم رواية ابي خالد قال اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا
قوله وهو في حربها بسببها اي بسبب القتال والاول احتراز عن المسلم الباغي المقتول في المعركة من جانب الاخر وان ذلك
في المعركة لا بالقتال بل حتف انفه قوله في جهاد مأمور به حال الغيبة لا وجه للتخصيص بحال الغيبة اذ لو اضطر والا شمل هذا الجهاد

الصور

زمان الحضور ايضا بدون الامام ونائبه فحكمه حكم ولذا لم يقيد بذلك في شرح الارشاد ويمكن حمل كلامه هنا على جهاد وقع الامر به
من الحضور على الغيبة ايضا ولا يكون له اختصاص بحال الحضور ويدخل هذا القسم حال الحضور بدون الامام او نائبه انما هو
مع الاضطرار وبعد الامام منهم بحيث لا يمكنهم الاستئذان وقع فيه حال الغيبة بالنسبة اليهم وفيه تكلف هذا ولعله اراد
بالجهاد هنا ما يكون لحماية الدين لا للمدافعة عن نفس او مال او حريم فلا يرد ما صدق هذا القسم على المقتول دون نفسه وماله
لصدق الجهاد على هذه ايضا كما سيجيء في كتاب الجهاد من عدة في اقسامه مع عدم شمول الاحكام كما يصرح به في شرح الارشاد
فانهم ارادوا بالجهاد هناك المعنى الاعم مما اريد به هنا ويمكن ان يحمل قوله كما لو وهم من تمة تعريف هذا القسم ادق ان ما ذكر
في الشرح الاتي بمنزلة الاستثناء مما ذكر هنا فتامل قوله على خلاف في هذا القسم فان الشيخين ومن تبعهما خصوا الحكم
بالشهيد بين يدي الامام او نائبه وحكم جماعة كالمحقق والمصنف بشموله لهذا القسم ايضا ولعل نظرهم الى عموم سبيل الله
وشموله للقسمين ونظر الاولين الى ان المتبادر منه هو الجهاد ولو لم يكن ظاهرا فيه فلا اقل من احتماله له احتمالا مساويا
لحمله على المعنى الاعم فيفتقر في تخصيص العمومات وسقوط الاحكام على ما هو المتيقن وهو احوط قوله بلا غسل ولا كفن هذا اذا لم يجرد
واما ما لو جرد فيكفن كما فعل النبي ص بحمزة لما جرد قوله وينزع عنه الفرو والجلود اذ الوارد في الاخبار هو الدفن بثيابه وهي لا تشمل
الجلود عرفا اذ المعهود منها في العرف هي المنسوجة فينصرف الاطلاق اليها كذا في المعتبر ولما روي عن النبي ص انه امر بقتلى احد ان
ينزع عنهم الجلود والحديد وقال الشيخ في المبسوط يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين قوله وان اصابها دم يمكن عود الضمير الى الخفين
فيظهر منه انه ينزع الخفان مطلقا وان اصابها الدم واما الفرو والجلود فانما ينزعان ان لم يصبها الدم وبهذا صرح المفيد
وهو ظاهر النهاية ويمكن عوده الى الفرو اي ينزع الفرو والجلود وان اصابها الدم كالخفين وح فالحكم بالنزع مطلق في
الجميع كما ذهب اليه المحقق في المعتبر وهنا مذهب آخر وهو ان الخفين ايضا اذا اصابها الدم دفنا معه ذهب اليه
ابن ادريس ونسبه في النهاية الى رواية اشارة الى رواية ضعيفة رواها عن زيد قوله من قطاع الطريق وغيرهم اي
وغير قطاع الطريق لعموم الاخبار فان من قتل دون مظلمته اي اهله وماله فهو شهيد من غير تخصيص بكونه من قطاع الطريق
فذكرهم بالخصوص انما لورود نص خاص فيهم ايضا او بناء على الغالب الشايع او المراد وغيرهم الا مما اطلق عليه الشهيد
والاخبار كمن مات غريبا او يوم الجمعة ولا خلاف في عدم لحوق هؤلاء بالشهيد في الاحكام وان ساووه في الاجر
والفضل قوله ويجب ازالة النجاسة العرضية اه ذكر في المنتهى انه لا خلاف فيه واستدل عليه ايضا في المدارك
بالروايات الواردة بالابتداء بغسل الفرج كرواية الكاهلي ابدا بفرجه بالسدر والحرض واغسله ثلاث غسلات
ورواية يونس واغسل فرجه وانقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وفيه تامل فان تلك الروايات لم يقيد بما اذا كان الفرج

نجس فالكلام منها استحباب الابتداء بغسل الفرج وتطهيره ان لم يكن فيه نجاسة ثم الشروع في الغسل فلا دلالة لها على الوجوب
بغسل الجنابة الوضيئة اولا ولذا ترى العلامة ره في المنتهى بعد ما ذكر وجوب الابتداء بازالة النجاسة عن بدنه ان كان عليه
نجاسة قال ثم يبدأ بفرجه فيغسله بماء السدر ويحرض ثلاث مرات واكثر من ذلك على جهة الاستحباب لانها من الاخبار
واستشهد ورود الكاهلي واستدل في المعتبر بان المراد تطهيره واذا وجب ازالة الحكمية عنه فوجوب ازالة العينية اولى
ينجس ماء الغسل بملاقاتها ولما رووي يونس ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء فانقه ولا يخفى ما في دعوى الاولوية
ثم عدم دلالتها على وجوب التقديم وانه لابد في تتميم الدليل من ضم الدلالة على اشتراط الطهارة في ماء هذا الغسل فلعل دليله الاجماع
وذلك غاية وجوب تقديم تطهير كل عضو على غسله لا وجوب تقديم الازالة على الشروع في الغسل وفي شرح الارشاد بعدما علل ونقلنا
عن المعتبر من الوجوه قال كذا عللوا والاولى الاستناد الى النص وجعله تعبدا ان حكمنا بنجاسة بدن الميت كما هو المشهور
والا لزم طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة واما على قول السيد المرتضى فلا اشكال لانه ذهب الى كون بدن الميت
ليس بنجس بل الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسة الملاقية لبدن الميت كما اذا لاقت
بدن الجنب انتهى ولعل مراده ان الاولى الاستناد في اثبات وجوب التقديم الى النص وهو ما ذكر من رواية يونس
والاجماع على ما ادعوه لا الى ما ذكروه من الوجهين الاوليين ثم بعد اثباته جعله محض التعبد لا تعليلا بما تقدم من الوجهين
والا لم يبق ولا لزم ما ذكره من الاشكال ولا يخفى ما في الاشكال اذ لا استبعاد في طهارة المحل الواحد من نجاسة دون
اخرى مع اختلاف حقيقتهما واختلاف مطهريهما وتقديم استعمال مطهر احديهما على مطهر الاخرى كما اذا فرضنا
تنجس عضو بالماء واخرى بالتراب فاذا اجتمعا في محل ثم طهر بالماء او التراب فالحكم بزوال ما يستند مطهره وبقاء الاخرى
مما لا غضاضة فيه وهنا كذلك فان احدى النجاستين حدثية مخففة رفعها بالغسل والاخرى خبثية مع حدثية رفعها بالغسل فلا بعد
في ان ترتفع الاولى بالغسل وتبقى الثانية الا ان يزال بالغسل فليس في ذلك من الاشكال ما يلجئ الى القول بانه محض تعبد
وفي المدارك بعد ما نقلنا عنه من الاستدلال بالاجماع والاخبار قال وقد يناقش في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة
المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة اخرى وهو غير معقول ويجاب بعدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت
الحكم بالنقل وان جاز ان يقال ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات ولا يبعد رفع نجاسة الموت بالغسل وتوقف
غيرها على ما يطهر به سائر النجاسات فيجب ازالتها اولا لتطهير البدن بالغسل وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم
الازالة لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها اولانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى انتهى وما ذكره من الجواب اولا
كانه هو ما نقلنا من جده من الاستناد الى التعبد وما ذكره ثانيا كان تحقيقا لما ذكرنا لكن التمسك بما ذكره من ان الاسباب

من قبيل المعرفات مما لا حاجة اليه ولا دخل له في دفع الاشكال وما ذكره من اولوية هذا مما ذكره في المعتبر كما ترى فانه لا ربط
لما ذكره المحقق بما ذكره فان ما ذكره المحقق دليل على وجوب تقديم ازالة الخبث على الغسل ولا ربط له بدفع الاشكال بل لا اشكال انما
يتوجه بعد اثبات الحكم وما ذكره جوابا للاشكال الوارد على الحكم بعد اثباته فاين احدهما من الاخر حتى يصح النسبة بالاولوية
بينهما ثم نقل عن جده ما نقلنا عنه من انه لا اشكال على قول السيد المرتضى واورد عليه ان مقتضاه انه لا يجب تقديم الازالة
على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وهو خلاف ما صرحوا به هنا مع ان في تحقق الخلاف في نجاسة
بدن الميت نظرا فان المنقول عن المرتضى ره عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت بل حكى المصنف في المعتبر عنه في شرح
الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف انه نقل عن ذلك اجماع الفرقة انتهى ولا يخفى ان ما اورده اولا انما يتوجه
على جده لو كان مراده ان قول السيد يمكن اثبات وجوب التقديم مع قطع النظر عن النص بوجوب تقديم ازالة الخبث
على الحدث كما في الجنابة ولا اشكال عليه واما اذا حمل كلامه على انه على قول السيد بعد اثبات الحكم لا حاجة الى حمل الحكم محض
التعبد اذ لا يتوجه ما ذكر من الاشكال فلا يتوجه عليه ما ذكره وهو ظاهر واما ما اورده ثانيا فانه متجه قوله من الوارث
او من يأذن له لعدم جواز مثل هذا التصرف في مال الغير بدون اذنه قوله لانه مظنة النجاسة فاذا نزع من تحته لا يلطخ اعالي
بدنه وليغا نزعه على هذا الوجه يسهل على الميت وقال في المعتبر الاقرب ان نزعه كذلك اذا اريد ستر عورته به في حال الغسل
ثم ينزع بعد الغسل من اسفله واستشهد بما في صحيحة عبد الله بن سنان ثم تخرق القميص اذا غسل ينزع من رجليه قوله ويجوز غسله
فيه بل هو افضل عند الاكثر كون هذا مذهب الاكثر غير ظ بل القائل به من غير من الناقلين نادر ولا علم سوى نقل عن ابن
ابي عقيل انه قال السنة في تغسيله في قميصه لتواتر الاخبار بفعل ع في النبي ص وانما المعروف من الاصحاب الحكم بنزعه اما بفتق جيبه وابقائه فوق
على العورة او باخراج اليدين منه ونزعه الى سرته وجعله على عورته وتركه كذلك الى ان يفرغ من غسله ليكون ساترا للعورة او بالتخيير بين
الامرين فالاول ظ الشيخ في النهاية وفي المبسوط من غير تصريح بالوجوب والاستحباب قال في المبسوط ثم ينزع قميصه
بفتق جيبه وينزع من تحته ويترك على عورته ثوب يضعه عليها او بقميصه بعد نزعه منه وهو صريح المحقق والعلامة مع تصريحهما
بالاستحباب قال وان لم يكن له قميص سترت العورة والثاني قول الصدوق وكانه ظ المفيد ايضا من غير تصريح منهما
بالوجوب والاستحباب قال في المبسوط ثم ينزع قميصه بفتق جيبه وينزع من تحته ويترك على عورته ثوب يضعه عليها او
بقميصه بعد نزعه منه وهو صريح المحقق والعلامة مع تصريحهما بالاستحباب قال وان لم يكن له قميص سترت العورة
والثالث قول الصدوق وكانه ظ المفيد ايضا من غير تصريح منهما بالوجوب والاستحباب والثالث قول الشيخ
في الخلاف فانه قال يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور العورة بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على

عورته خرقة ثم ادعى اجماع الفرقة على التخيير بين الامرين كذا في عدة من نسخ الخلاف وفي المعتبر نقل عبارة الخلاف
هكذا المستحب غسله عريانا مستور العورة اما بقميصه او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة قال وعنى بقوله اما بقميصه ان يخرج يده
من القميص ويجمعه على محذره الى سرته ويجمع عورته ويجرد ساقيه فيصير كالعارى عدا العورة وابن حمزة في الوسيلة عد من
الواجبات غسله مجردا من ثيابه غير عورته الا العورة وعلى ما نقلنا فالظاهر ان مراد الشيخ غسله في القميص ما يشمل غسله في بعده
الى السرة والا فلا يصح نسبة افضلية الى الاكثر مطلقا وبعد ذلك ايضا فكونه مذهب الاكثر غير ظاهر بل الظاهر ان القائل بترجيح
نزع القميص تماما والقاء شيء على العورة سواء كان هو القميص او غيره اكثر نعم لا يبعد القول بافضلية الغسل في القميص لما نقلنا
من صحيحة ابن سنان ولما استدل به في المدارك من صحيحة يعقوب بن يقطين وفيها ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده
ويصب عليه من فوقه وصحيحة ابن مسكان وفيها قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص
فغسله من تحته وحسنة سليمان بن خالد وفيها قلت فما يكون عليه حين تغسله قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فيغسل من
تحت القميص وفي عدها حسنة تأمل فان الشيخ رواها في التهذيب عن النضر بن سويد ورجالها المذكورة رجال الصحيح
على المشهور وان كان في سليمان بن خالد كلام وقد سبق الاشارة اليه لكن طريقه الى النضر غير معلوم فلعله ظهر له حسن طريقه
اليه ثم في دلالة الروايتين الاخيرتين تأمل اذ يمكن ان يكون المراد فيهما استحباب ان يبقى عليه قميص لا ان يغسل في
القميص بل يلقيه فيما عليه اظهر ويؤيده ايضا حسنة الحلبي عن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك
لتغطي عنك ... وليس في التهذيب ...
وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص او غيره فان ظاهرها ايضا ما ذكرنا ويدل عليه ايضا ما في رواية ام انس بن مالك
كذا في الكافي وفي التهذيب قميصا ...
عن رسول الله ص فاذا اردت غسلها فابدئي بسفليها فالقي على عورتها ثوبا ستيرا ويمكن الجمع بين الروايات
بالقول بالتخيير بين الوجهين لكن يبقى رواية يونس عنهم ع وفيها فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه
على عورته وارفعه من رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة وهي حجة الصدوق لكنها لا تصلح لمعارضة
الروايات السابقة من حيث السند الا انه يمكن حمل الغسل في القميص فيها على هذا الوجه جمعا بينهما وكذا يمكن حمل عليه بعض
الروايات على هذا المعنى والاولى ان يحمل الغسل في القميص على هذا الوجه ويقال بالتخيير بينه وبين نزعه والقاء القميص عليه او نحوه
مما يستر به جمعا بين جميع الاخبار والله تعالى يعلم واستدل في المنتهى على ما اختاره من استحباب تجريده وان يترك
على عورته خرقة يسترها بها بانه ابلغ في التطهير فيكون اولى وبان الحي يغتسل مجردا فالميت اولى وبموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله
ع انه سئل عن غسل الميت قال تطرح عليه خرقة ثم تغسل فرجه ... وهذا ما ذكر من الاخيرين لا يصلح لمعارضة الروايات
الصحيحة وكذا الروايتان على انه يمكن حملهما على بيان اقل القدر الواجب واستدل ايضا في المعتبر على افضلية التجريد

والقاء

والقاء الخرقة بانه امكن للتطهير وبان الثوب قد ينجس بما يخرج من الميت ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل واجاب
عن حكاية غسل النبي ص في القميص فانه يمكن ان يكون ذلك لانه في طرفه من تطرق النجاسة وتعذر ذلك في غيره
واعترض عليه الشهيد في الذكرى بان عند المحقق نجاسة الميت تتعدى الى الملاقي فهي حاصلة وان لم يخرج منه شيء وعدم طهارة
القميص هنا بالصب ممنوع لاطلاق الرواية وجاز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره من الثوب وكان مراد المحقق انه لو غسل في الثوب
فربما خرج منه شيء ولا يطهر بصب الماء اما لو لم يخرج يطهر الثوب تبعا للتغسيل او لعدم الدليل على الطهارة من
النجاسة الخارجة بالصب بخلاف نجاسة الموت فانها لما كانت من ضروريات الميت فاذا ثبت بالاخبار جواز
تغسيله في الثوب على ما ذكره فيظهر منه طهارة الثوب ايضا بذلك وانه يجري مجرى ما لا يمكن عصره واما النجاسة الخارجة
فيشكل الحكم بالطهارة منها ايضا بمجرد الصب لانها ليست من لوازم الميت فلعل في تجويزه جواز غسله في الثوب وطهارة الثوب
بالصب كان مخصوصا بما اذا لم يخرج نجاسة او لم يظهر ذلك بناء على اصالة عدمه واما اذا ظهر ذلك فلا يجوز الا مع تجريده
وعصر الثوب فالاولى في الابتداء تغسيله مجردا حذرا من ذلك وعلى هذا فيندفع ما ذكره الشهيد من الايرادين لكن التمسك
بمثل هذه الوجوه مع ورود النصوص لا يخلو عن اشكال فالاولى العمل بمقتضاها قوله وهو يستر العورة امكن للغسل ويصون الاحتراز
عن النظر اليها بدونه قوله فيستحب استظهارا لبعض من النظر غلطا او سهوا ولا يخفى انه قد ورد الامر بستر العورة في روايات
كحسنة الحلبي ورواية يونس وموثقة عمار ورواية عبد الله بن عبد الله ابيه انفا وعلى هذا فيشكل القول بوجوبه بل فيما نظر الى ظاهرها
واي خصوص ذلك الستر الا وجبا على تقدير القول بجواز غسلهما مجردين او ستيرهما ايضا قد نقلنا سابقا عن الذكرى الحكم بالاولى
بجواز النظر وذكرنا انه محل نظر لما ورد من منع الزوج عن النظر الى عورتها ويؤيده ايضا اطلاق هذه الروايات وجواز النظر
حال الحيوة لا ينافي حرمته بعد الموت قال في الذكرى وكذا لو كان طفلا يباح غسله للنساء لانه لا شهوة فيه ومن ثمه
جاز للنساء غسله والظاهر ان الصبية ايضا عنده كذلك وانما ذكر الصبي على سبيل التمثيل لجريان الدليل فيهما كما نقلنا سابقا عن شرح
الارشاد والقواعد وفيه ايضا تأمل لاطلاق تلك الروايات وما ذكر من الدليل لا يدل الا على جواز النظر حال الحيوة لا بعد الموت ايضا
اذ علة المنع بعد الموت يمكن ان يكون شيئا لا تعلق له بالشهوة الا ان يقال ان الظاهر من الاخبار هو غسل ما لا يجوز لغير المماثل غسله
لكونه اظهر الافراد فيبقى غيره على اصالة الجواز فتأمل قوله او على غيره مما يؤدي فايدتها فليس المستحب خصوص تلك الخشبة بل يكفي
اللوح من كل خشب بل غير الخشب ايضا مما يوجب حفظ الجسد من التلطخ لان حكمهم باستحبابها انما هو لرعاية ذلك فيحصل بكل ما يفيد ذلك
قوله ويكون الرأس مرتفعا لينحدر الماء تحته قوله مستقبل القبلة كوضعه حالة الاحتضار رواية الكاهلي قال سألت
ابا عبد الله ع عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ويدل عليه ايضا ما تقدم من الاخبار

فى كيفية الاستقبال حالة الاحتضار وفى رواية يونس عنهم ع اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة وليس فيها بيان
كيفية الاستقبال لكن يكفى الروايات الاخر للتعيين قوله وفى الدروس كيفية الاستقبال به فى الدروس حكم بوجوب الاستقبال
على الاقرب فى البيان بعد ذكره على الاصح فى البيان قرب الحكم مما فى الدروس وعبارة الشرايع تشعر بالعكس هذا وفيه اشكال لان
ورود الامر به فى الروايات المتقدمة وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الميت كيف يوضع على
المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع فى قبره وظاهرها
جواز الوضع كيف تيسر مطلقا من خصوص الطريقين المذكورين وكيفية ذلك ايضا وكيفما كان فيدل على عدم وجوب الاستقبال
بالوجه المعروف فى الروايات السابقة واجاب المحقق الشيخ على فى شرح القواعد بعدم منافاتها للوجوب لان ما تعسر لا يجب
وفيه ان ظاهر الخبر التخيير وجواز وضعه كيفما اتفق مع امكان الجهات لا ما ذكره من وضعه كيف تيسر اذا لم يمكن غيره ورد
الرواية وان امكن ان يكون فى صحتها خدشة باعتبار محمد بن عيسى اليقطينى لكن مع ذلك لاعتضادها بالاصل تصلح حجة
للقول بعدم الوجوب وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب مع قصورها من حيث السند او الدلالة والله تعالى يعلم قوله
وتثليث الغسلات نقل فى الذكرى عليه الاجماع ويدل عليه ايضا رواية الكاهلى ويونس قوله وغسل يديه كل غسلة فى ابتدائها
كما فى غسل الجنابة تدل عليه رواية الكاهلى قوله وكذا استحب غسل الغاسل لم اقف على ما يدل عليه من الاخبار ولا على من ذكره من
الاصحاب غيره ورواية يونس تدل على غسل الغاسل يديه الى المرفقين بمآء قراح بعد كل من الغسلتين الاوليين وكذا
غسل الاجانة ليصب فيها ماء القراح للغسلة الثالثة كما ذكره العلامة ره فى المنتهى وكأنه اشتبه على الشارح فحملها على ما ذكره
او بنى على التعميم بالاخيرتين وقد ذكر ابن حمزة فى الوسيلة غسل يد الغاسل الى المرفقين كلما فرغ من غسله وهو موافق لما فى
الرواية قوله ومسح بطنه يدل عليه رواية الكاهلى فيهما ورواية يونس فى الغسلة الثانية ويكون المسح مسحا رفيقا كما قيد به فى
الروايتين وللنهى عن غمز بطنه فى الرواية الاولى ونهى عمرة فى رواية عثمان بن النواء والمراد به مقابل الرفيق
كما هو ظاهره وان كان قد يطلق على الاعم منه ولذا قيد بالرفيق فى رواية ابى العباس عن ابى عبد الله ع اذا
اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ولما فى صحيحة يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع ولا
تعصر بطنه الا ان تخاف شيئا قريبا فتمسح مسحا رفيقا من غير ان تعصر وفى حسنة حمران بن اعين عن ابى عبد الله ع اذا
غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا وما فى رواية معوية بن عمار امرنا ابو عبد الله ع
ان نعصر بطنه ثم اوضاه ثم اغسله بالاشنان فلعل العصر فيه محمول على ما ذكرنا من المسح الرفيق ثم ان العلامة ره فى الارشاد
استحب غمز بطنه فى الاوليين وفسره الشيخ بالمسح وعلله بما ذكر هنا من التحفظ ونقل عن الشيخ دعوى الاجماع عليه وعن

ابن

بن ادريس انه انكره لمساوات الميت للحى فى الحرمة والظاهر ان المنسوب الى ابن ادريس ما نقله من السراير اذ لم ننقله من كتاب آخر وكلامه
فى السراير لا يوافق ما نقله فانه قال فيه ويمسح الغاسل يده على بطنه فى الغسلتين الاوليين ولا يمسح فى الغسلة الثالثة وقال فى
موضع آخر بعده ولا يقعده ولا يغمزه والظاهر ان مراده بالغمز هو المسح بحيث كما هو ظاهره فكلامه موافق لما هو المشهور فتعبير
الشارح الغمز فى كلام الارشاد بالمسح لا وجه له والنسبة الانكار الى ابن ادريس ولا يستقيم ايضا ما نقله من التعليل الا ان يحمل على
مطلق المسح استهاك حرمته على ان ذلك ليس من كلام ابن ادريس فى هذا الموضع بل انما ذكره حيث نقل عن بعض الاصحاب
حشو القطن على حلقة الدبر لا فى دبره وعلله بانا نحب الميت كل ما يجب للاحياء وما نقله عن الشيخ من دعوى الاجماع ايضا
محل تأمل كما يظهر بالتأمل فى عبارة الخلاف وكأن منشأ غلط الشارح عدم التأمل فى كلام الذكرى فانه قال فيه العاشرة
مسح بطنه فى الاوليين قبلهما لرد عليه هما والغرض به التحفظ من الخارج بعد الغسل لعدم القوة الماسكة من ثم انه يحشو المخرج عند خوف كما قال
عليه الخبر ونقل الشيخ فيه الاجماع وانكره ابن ادريس بعد ان جوزه فى اول الباب لما ثبت من مساوات الميت للحى فى الحرمة فمنا الحشو
ابلغ فى الحرمة انتهى فقوله ره كما دل عليه الخبر انه متعلق بالحشو لوروده فى خبر يونس احش القطن فى دبره لئلا يخرج منه
شيء ونقل الشيخ فيه الاجماع حيث قال فى الخلاف يستحب ان يدخل فى مقعدة الميت شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء وقال الشافعى
من اصحاب الشافعى ذلك غلط وانه يجعل بين اليتيه دليلنا اجماع الفرقة وعملهم انتهى وما نقله من انكار ابن ادريس اشارة الى ما نقلنا
عنه ومن تجويزه فى اول الباب اشارة الى ما ذكره فى اوله ان يحشى شيء من القطن فى مخرج الغائط كيلا يخرج ويلزم ان يحشى
من القطن يحشى به دبره والمواضع التى يخاف خروج شيء منها ومراده بقوله فمنا الحشو ابلغ فى الحرمة ان فيه رعاية لحرمة الميت لا
انتهاكا لها اذ الغرض منه التحفظ من خروج النجاسة وتلويثه وتقطيعه فظن الشارح ان نقل وانكار ابن ادريس متعلق باصل المسألة
فنقل ما نقل وليت شعرى انه كيف غفل عن قوله فمنا الحشو ابلغ فى الحرمة وكأنه غفل عنه او جعله حشوا فى الكلام هذا ويمكن دفع ما اشار
اليه المص من المنافاة بين الكلامين لابن ادريس بحمل ما ذكره اولا على ما ذكره ثانيا وحمل الخبر ايضا على ما ذكره
ثانيا وحمل الخبر ايضا على ذلك كما هو ظاهر الكاهلى ايضا اذ فيه ثم اذفره بالخرقة ويكون تحتها القطن تذفره به اذفارا
قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا تخاف ان يظهر شيء على انه لا يعد او عنده ما جار
الاحتياط وما ذكره المص من ان الحشو ابلغ فى الحرمة ايضا محل تأمل اذ الظاهر حصول الغرض بما ذكره ابن ادريس حيث قال
ويأخذ شيئا من القطن فيضع عليه شيئا من الذريرة ويجعله على مخرج النجو ويضع شيئا من القطن عليه الذريرة على قبله ويشد
الخرقة التى ذكرناها شدا وثيقا لئلا ويركبه لئلا يخرج منه شيء وفى حسنة حمران بن اعين عن ابى عبد الله ع توخذ خرقة
فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ومثله فى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام

وموجب الى جهتين الا ان يثبت كون العمل على ماذكره الشيخ في زمانه ع وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وتحشى في مقعدته من
القطن ما دخل ثم فيها بعد ذلك ثم يكفنه ويجعل على مقعدته شيئا من القطن ودبره وتضم فخذيه ضما شديدا ثم فيها ويحتاج المرأة من
القطن لقبلها قدر نصف من ولا يخفى ظهورها جدا فيما هو المشهور لكن يقدح فيها مع عدم صحتها اشتمالها على الامر بتجميرها ثلاثا
بثلاثة اعواد وهو خلاف المشهور بين الاصحاب نعم قال العلامة ره في المنتهى وكراهة اذا اراد تكفينه اخذ قطنا وترك عليه شيئا
من الذريرة المعروفة بالقمحة ووضعه على فرجيه قبله ودبره ويحشو القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وقت تحريكه عند حمله ولا نعلم خلافا
في استحباب ذلك وايده برواية يونس ثم ذكر بعده انه انما يستحب وضع القطن بين الاليتين فاما الحشو في الدبر فانما يستحب عند
خوف خروج شيء منه وانكره المزني واستدل بان في حشو القطن قبحا لا تصحيحه ودفنه لكان شيئا ويؤيده رواية يونس
وعلل احتجاج المزني بان فيه قبحا ولا لحرمة الميت واجاب بان في تركه قبحا ولا لحرمة ايضا لجواز ظهور حالة به وما
ذكرناه اولى لحفظه عن اكرام الناس انتهى والظاهر ان ماذكره من الخوف بعد وضع قطن كثير بين الاليتين
وشده بالخرقة شاذ الحكم مادر اجداد الله تعالى يعلم قوله في الغسلتين الاوليين لا الثالثة نقل في الذكرى الاجماع
على عدم استحبابه فيها ويؤيده عدم ذكره فيها في الخبرين السابقين وحكم جماعة منهم الشيخ في الخلاف بكراهته في الثالثة وقال
في المنتهى لا يمسح الغاسل بطنه في هذه الغسلة بخلاف الاوليين لان المسح هناك يستعقب الغسل فاذا خرج منه شيء ازاله ماء الغسل
المستعقب بخلاف الاخرى انتهى وفيه تامل اذ المسح لو كان في الثالثة ايضا لكان قبل الغسل كما في الاوليين فكان ماء الغسل المستعقب له
على انه لو خرج شيء بعد الغسل كما ورد في خبر يونس فلا حاجة في ازالته الى ماء الغسل الا ان يكون غرضه ازالة النجاسة الحكمية
لا الخبثية لما بدا في موثقة عمار بعد الغسلة الثانية ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئا حتى يخرج من مخرجه ما خرج ويكون على
يديك خرقة تنقي بها دبره وهو يفيد استحبابه في الثالثة ايضا لكن اذا ثبت ما نقله المص من الاجماع فليطرح او يحمل على
التقية لموافقته لمذهب الشافعية حيث استحبوه في الثلاث قوله عند امن خروج شيء بعد الغسل ولا يجب اعادة الغسل بخروج شيء
بعده او في اثنائه وان كان غسل الجنابة بعد التحجر كما هو المشهور بين الاصحاب لتحقق الامتثال وعدم الدليل على الاعادة وللشيخ في
الخلاف خص المسألة بما اذا خرج بعد غسله الثالثة وحكم بما ذكرناه وادعى عليه اجماع الفرقة ويدل عليه ايضا في هذه الصورة
رواية الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال
يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل ومثله رواية روح بن عبد الرحيم عنه ع ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال ان انتقض
منه شيء استقبل به الغسل استقبالا محتجا بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته والجواب منع كل من المقدمتين
فان النقض بعد الموت لا دليل عليه ولو سلم فلا دليل في الميت على وجوب الاعادة بعد النقض لكن

[illegible]

المنع

المنع الاخير انما يتوجه فيما اذا كان خروجه بعد الغسل وربما خرج بعضهم من التشبيه بغسل الجنابة في رواية محمد بن مسلم المعتبرة
جريان الخلاف فيه ايضا فيما اذا وقع الحدث في الاثناء ولا يخفى ضعفه لما اشرنا اليه من ان المماثلة لا يقتضي الاشتراك في
جميع الاحكام فتدبر قوله الا امرأة مات ولدها يدل عليه رواية ام انس عن رسول الله ص قال اذا توفيت المرأة
فاراد ان يغسلوها فليبدؤا ببطنها فليمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى فان كانت حبلى فلا تحركيها قوله حذرا من الاجهاض
قال في البيان ولو اجهضت بذلك فعليه عشر دية امه قوله ثم ينشفه بثوب قال في المنتهى لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه
ما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام حتى اذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته في ثوب نظيف ثم جففته وفي رواية يونس
بعد تمام الغسل ثم تنشفه بثوب طاهر وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ثم تجففه بثوب نظيف قوله صونا للكفن من البلل
فانه يوجب اسراعه الفساد كما اشار اليه في المنتهى والتعويل على ما اوردناه من النصوص قوله وارسال الماء في غير الكنيف يدل
عليه صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر
كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وافضله الحفرة اي ما في حسنة سليمن بن خالد المعتبرة في بحث الاستقبال حالة الاحتضار
قوله وترك ركوبه هذه مكروهات عندهم ورد النهي عنها جعلت تركها مستحبا وقد يفعلون ذلك اما مسامحة او على
اصطلاح اخر غير المشهور قوله بان يجعله الغاسل بين رجليه لقوله ع في رواية عمار ولا تجعله بين رجليه في غسله بل
يقف من جانبه والعلامة في النهاية والارشاد استحب وقوف الغاسل من جانبه الايمن واستدل في النهاية بهذه الرواية
وهي اعم مما ذكره في رواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم
من فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك كيلا يسقط لوجهه وحمله الشيخ على الجواز ورفع الحظر قوله وتخليله
واستدل الشيخ في الخلاف على ذلك باجماع الفرقة وعملهم ويدل عليه ما في رواية الكاهلي واياك ان تقعده او تغمز
بطنه وما ورد من الامر به كرواية ابي العباس السابقة محمول على التقية كما ذكره الشيخ ره قوله وقلم اظفاره وترجيل
قال الشيخ في الخلاف لا يجوز تقليم اظفار الميت ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال ثم ادعى عليه الاجماع وظاهره الحرمة لكن
بعد ذلك بسطر تقليم الاظفار مكروه واستدل ايضا باجماع الفرقة وفي المنتهى ذكر اولا انه قال علماؤنا لا يجوز قص شيء
من شعر الميت ولا من ظفره ولا يسرح راسه ولا لحيته ومتى سقط منه شيء جعل في اكفانه وظاهره ايضا الحرمة
لكن قال بعد ذلك لا فرق بين ان يكون الاظفار طويلة او قصيرة وبين ان يكون تحتها وسخ او لا يكون في
كراهية القص وقال في النهاية يكره قص اظفاره وترجيل شعره عند جميع علمائنا انتهى وبالجملة فالمشهور الكراهة
فيها كما ذكره في شرح الارشاد وظاهر بعضهم القول بالحرمة ويدل على الحكمين حرمة او كراهة حسنة ابن ابي عمير

عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وكذا رواية عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله ع قال سالت ابا عبد الله ع عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه لعموم قوله ع
لا يمس منه شيء ويدل عليه ايضا على الاول رواية ابي الجارود عن ابي عبد الله ع قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتوفى ايقلم اظافره
او ينتف ابطه او يحلق عانته ان كان به المرض فقال لا ويدل ايضا على كراهة الاول رواية غياث عن ابي عبد الله ع انه قال كره امير المؤمنين
ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر ورواية طلحة بن زيد عنه ع كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له
عانة او يغمز له مفصل بقي الكلام فيما نقل عن الشيخ من المنع عن تنظيفهما عن الوسخ بالخلال فنقول يمكن الحكم به لما ادعاه
الشيخ من الاجماع ولعموم الروايتين الاوليين وخصوص ما في رواية الكاهلي ولا تخلل اظفاره وقال العلامة في النهاية ويستحب
اخراج الوسخ من اظفاره بعود لين وان شد عليه قطنا وتتبعها به كان اولى وقال الشهيد في شرح الارشاد اما الوسخ تحت اظفاره
فلا بد من اخراجه وكان ذلك لسلا يصير مانعا من وصول الماء تحته كما ذكره ذلك في الوضوء والغسل لكن رواية الكاهلي مع عدم
التعرض في سائر الاخبار للتخليل لا في الحي ولا في الميت مع كمال شفقتهم ع بالمؤمنين واهتمامهم ببيان جزئيات احكامهم
حتى ما يندر وقوع احتياجهم اليه مع عدم خلوالا ظافر عن الوسخ غالبا في اكثر الناس يدل على عدم وجوب التخليل
اما لكفاية وصول رطوبة الماء تحته وان قلت او عدم منع الوسخ عنه الا اذا خرج عن المعتاد وجدا بحيث يندر وقوعه او لانه
ذلك بالبواطن وعدم وجوب غسلها ان في التكليف به كلفة ومشقة في الاكثر لا تناسب الشريعة السهلة لكن مع ذلك الاحوط
الاحتياط في الحي واضح واما الميت فبعبارة الشيخ والعلامة والشهيد في بحث الوضوء بعرض الوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء
الى ما تحته وانه هل يجب ازالته وحكم بعضهم بالوجوب ثم حكم بان الاقرب الوجوب والله يعلم قوله ع ولو تعلل
ذلك وقص ما يقص الخ يدل عليه مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة لكن الحكم بالوجوب مع عدم الامر بحيث يكون مخصوصا مع حمل النهي في السابق على
الكراهة فلا يبعد الاستحباب ويستدل في المنتهى بانه جزء منه فكان له حكم الكل لاستوائهما في صفة الموت ويؤيده حديث
عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ع السابق وفيه تامل اذ الحكم بعيش الجثة وهو يستلزم تعلقه بكل جزء منه حالة الاتصال واما تعلقه
بكل حالة الانفصال فلا بد له من دليل يعم تلك الاجزاء التي لا كلها الجثة ولا الموت ودليله لا يظهر وما في قوله لاستوائهما في
صفة الموت وتاييده حديث عبد الرحمن كانه بناء على حمل الضمير في قوله اغسله وادفنه راجعا الى ما حلق عنه او قلم وهو غير ظاهر
لجواز رجوعه الى الميت بل هو اوفق بقوله لا يمس منه شيء على ان يكون نهيا عن الحلق والتقليم ونحوهما كما في مرسلة ابن ابي عمير
ولعله لم يجبه في ذلك بل على ان ما حلق عنه او قلم لا يمس منه شيء ولا يجوز استعماله ولا انه لا يجب غسله ودفنه وكانه لا يخ
عن بعد على انه ح لا يمس الا بغسله مطلقا بل يجب تقييده بما اذا كان الحلق او التقليم قبل الغسل لكن لا يقطع غسله ودفنه

لانخ

لانخ عن بعد وان امر فيه سهل مع ان المعنى دليل يجب تغسيل تلك الاجزاء ايضا اذا كان الحلق او التقليم قبل الغسل لا
لاستوائهما مع الكل في الموت وثبوت الحكم وان كان لم يعرض له في المنتهى بل الظاهر على ما حرره في الذكرى
وعلى هذا فيسقط ما اشرنا اليه من التاييد لانه اذا الحلق والتقليم قبل الغسل فلم يجب في الاجزاء ايضا التغسيل وان
كان بعده فلا وجه للامر بالغسل ايضا فيقتصر **قوله** ع ثم ايضا في الكفن فكان في الفرض اي بعد ما يقتصر على الغسل والتكفين **قوله** ع ثم يكفن الميت بثلاثة
مثله الثوب قال في المعتبر مذهب فقهائنا اجمع خلا سلار فانه اقتصر على واحدة وما زاد مستحب ويدل على الجمهور كافة ما في الصحيح المشهور
روايات منها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد
فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة كذا في الشيخ في التهذيب ونقله كذا المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وظاهر ان المراد بالثلاثة
تام اي كل واحد منها لا اقل منه تاما يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون تام صفة مخصصا بقوله لا اقل منه وقوله يواري
فيه جسده خبره وفي بعض النسخ وثوب تام الخ وهو الموافق للكافي فان فيه بعد ما ذكره بسنده حسن بن ابراهيم بن هاشم عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا
لابي جعفر ع ما في اخر ما نقلنا من التهذيب بزيادة وثوب وعلى هذا ايضا فالظاهر ان المراد هو ما ذكرنا اي وثوب تام لا اقل منه من جملتها
يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون التام هو الرابع بعد الحرقة المستحب لكن الثلاثة المفروضة مؤكدة انها يكون المراد ان المفروض
ثلاثة اثواب لا يجب ان يكون تامة وحده لا بد ان يكون لها يواري فيه جسده كله ويمكن ان يكون الاول اشارة الى حالة عدم الاعواز
والثاني الى حالة اي المفروض ثلاثة اثواب مع عدم الاعواز او ثوب تام لا اقل منه مع عدم تيسرها وحمله في الذكرى على السنة
لجهة سلار وكانه حمله على ان الكفن المفروض ثلاثة اثواب ثوب تام لا اقل منه وعلى هذا قوله او لا ثلاثة اثواب محمول على انه الاكمل المستحب
ليكون فعل الجزاء ان المفروض ثلاثة اثواب وهو على ما ذكره المستحب ثوب تام لا اقل منه وهو اقل الواجب وقوله فما زاد اي على الواحد
الواحد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة ففيه ايضا اشارة الى ان كل الثلاثة مفروضة محمول على انه الاستحباب او فما زاد على الثلاثة
فهو سنة الى خمسة ولكن لا تاكيد فيه مثل في الثلاثة ولا يخفى بعده او محمول على ان المفروض ثلاثة اثواب ان لم يكن تامة وثوب واحد ان كان
تاما او ثلاثة اثواب ان لم يوجد التام وثوب واحد تام ان وجد وعلى هذين الوجهين يمكن حمل الواو على معنى او وفي بعض نسخ
التهذيب ايضا بلفظ او وهذا التخيير او الترديد يمكن ان يكون مذهبا لسلار وان لم ينقل عنه واجاب في الذكرى بحمله على التقية او على
الخاص على الامام وحمل الثاني يرجع الى ما ذكرنا او لا في توجيه هذه النسخة فتامل ومنها موثقة سماعة قال سالته عما يكفن
به الميت قال ثلاثة اثواب وانما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية يكون باليمامة
وكفن ابو جعفر ع في ثلاثة اثواب وذكر في الذكرى ان الصحار من نسبة الى صحار بالضم اسم قصبة عمان وهي قرية بعمان
مما يلي الجبل ومنها ما في موثقة عمار ثم تبدا وتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار

طولا حتى يغطى الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه
شيء ومنها ما في حسنة حمران بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ومنها
رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال الميت يكفن في ثلاثة سوى العمامة والخرقة تشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء
والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن ومنها رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله ع قال يكفن الميت في خمسة أثواب
قميص لا يزر عليه وإزار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعتم بها ويلقى فضلها على وجهه ومنها رواية يونس عن
بعض رجاله عن أبي عبد الله أو أبي جعفر عليهما السلام قال الكفن فريضة للرجال ثلاثة أثواب والعمامة والخرقة سنة وأما النساء
ففريضته خمسة أثواب ومنها ما في رواية يونس عنهم ع ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الإزار ثم ابسط القميص عليه وترد
مقدم القميص عليه وفي بعض النسخ وميل ترد ويرد وعلى هذا فيصير إزارين وهذا الرابع على الاستحباب وأنت خبير بأن هذه
الروايات مع الشهرة العظيمة بين الأصحاب كأنها تصحح سند الحكم بوجوب الثلاثة وما يصلح أن يكون حجة للأكثر
الأصل وما نقلناه عن الذكرى وصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله ع كيف أصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فتشد على
مقعدته ورجليه قلت فالإزار قال إنها لا تعد شيئا إنما تصنع لتضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء وما يصنع من القطن أفضل منها
ثم يخرق القميص إذا غسل وينزع من رجليه قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها رأسه ويرد فضلها
على رجليه وجه الدلالة أنه اكتفى فيها بقميص سوى الخرقة والعمامة اللتين ليستا من الكفن المفروض ويمكن الجواب بأنه يمكن أن لا
يكون الغرض عد أثواب الكفن بل ذكر طريق اللباس بعضها مما فيه اللبس وبيان شرائط ما يحتاج منها إلى البيان فبين عليه السلام
ذلك في الخرقة والقميص والعمامة وأما غيرها فلعلها لا يحتاج إلى بيان فلم يتعرض له ويؤيد هذا أن الراوي بعد ما سمع
حديث الخرقة قال فالإزار والظاهر أن المراد فهل يكفي الإزار المعمول معها أو بها الحاجة إلى الإزار معها مع ستر العورة
بها فأجاب ع بأن الخرقة لا تعد شيئا أي أن الخرقة ليست من أجزاء الكفن بل إنما تراد لما ذكر من المصلحة والإزار من جملة الكفن
فلا تغني الخرقة عنه وعلى هذا ففي الخبر إشعار بالإزار أيضا وإنه لم يذكر الثلاثة ولعل الوجه فيه ما ذكرنا فتأمل قوله مئزر المئزر والإزار
في اللغة هو الملحفة وخص الإزار في العرف بما هو المعروف الذي لا يشمل جميع البدن والظاهر أن المئزر أيضا كذلك وقد ذكر
الشيخ ومن تبعه الكفن المفروض ثلاثة مئزر وقميص وإزار كما ذكرنا هنا لكن ليس في كلام الشيخ تعيين المئزر بل ذكر
أن الكفن المفروض ثلاثة أثواب لا يجوز أقل منها مع القدرة مئزر وقميص وإزار والفضل في خمسة أثواب والزيادة
عليها سرف لا يجوز وهي لفافتان إحداهما حبرة عبرية منطقة بالذهب أو بشيء من الحرير المحض وقميص وإزار
وخرقة فهذه الخمسة جملة الكفن ويضاف إليها العمامة وليست من جملة الكفن لكنها سنة مؤكدة ولا ينبغي تركها

تركها

تركها هذا إذا كان رجلا فإن كانت امرأة زيدت لفافتين فيكمل لها سبعة أثواب ولا يزاد على ذلك والاقتصار
على شيء ما في الرجل جائز ثم قال فإذا حصلت الأكفان فرشت الحبرة على موضع نظيف وينثر عليها شيئا من
الذريرة المعروفة بالقمحة ويفرش فوقها الإزار وينثر عليه شيء من الذريرة ويفرش فوق الإزار قميص ثم ذكر في بيان
تكفين الميت أنه يأخذ الخرقة ويكون طولها ثلاثة أذرع ونصف في عرض شبر أو أقل أو أكثر فيشدها في حقويه ويضم فخذيه
ضما شديدا ويلفها في فخذيه ثم يخرج رأسها من تحت رجليه إلى الجانب الأيمن ويغمزها في الموضع الذي لف فيه الخرقة
ويلف فخذيه من حقويه إلى ركبتيه لفا شديدا ثم يأخذ الإزار فيؤزره به ويكون عريضا يبلغ من صدره إلى الرجلين فإن
نقص عنه لم يكن به بأس ثم يرد القميص عليه ثم يعممه ثم يلفه باللفافة فيطوي جانبه الأيمن وجانبه الأيمن على جانبه الأيسر
جانبه الأيسر على م
ثم يصنع بالحبرة أيضا مثل ذلك ويعقد طرفيها مما يلي رأسه ورجليه وفي المقنعة لم يعين المفروض بل ذكر أن الكفن
قميص ومئزر وخرقة يشد بها سفله إلى وركيه ولفافة وحبرة وعمامة وصرح بأن المئزر خرقة يلفها عليه من سرته إلى
حيث يبلغ من ساقيه كما يأتزر الحي فوق الخرقة التي ذكرها أولا وعلى هذا فالمئزر هو الإزار المعروف ولذا لم يذكر
الإزار عليحدة وابن حمزة في الغنية ذكر أن ما يلبس الميت قبل أن يلبسه القميص يأخذ شيئا من القطن وينثر عليه ذريرة
ويجعل شيئا من القطن على قبله ويضم رجليه ويشد فخذيه إلى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء ومقتضاه
أن المئزر هو الخرقة التي يشد بها الفخذان لكنه لم يجعل المئزر من الكفن المفروض فإنه قال بعد ذلك والكفن المفروض قميص
وإزار ولفافة وحبرة والعمامة والخرقة فلا بد أن من الكفن وعلى هذا فالمئزر في كلام الشيخ إن حمل على ما ذكره المفيد يكون هو الإزار
المعروف والإزار أيضا ظاهره ذلك فيفهم منه وجوب لفة والإزار المعروف وعدم وجوب الثوب الشامل لجميع البدن مع أنه لا بد
وجوبه لك كما سبق في صحيحة زرارة وإن حمل على ما ذكره ابن حمزة فيبعد جعله من الكفن المفروض مع ما ورد من أنه ليس من الكفن ويلزم أيضا
ما لزم فيما تقدم من خلو الكفن عن الثوب التام والظاهر أن يحمل واحد من المئزر والإزار على الإزار المتعارف وهو غير شامل والآخر على الثوب
الشامل لجميع البدن نظرا إلى المعنى اللغوي على ما نقلنا كما فعله المحقق لكنه فسر المئزر بغير الشامل ليكون على ترتيب ما يلبس الحي فإنه يلبس
أولا الإزار الغير الشامل ثم القميص ثم الثوب الشامل هذا وأما الأخبار فلم أقف على شيء منها على ما ذكره المئزر وإنما ذكر الإزار
في موثقة عمار ورواية معاوية بن وهب ورواية يونس المتقدمة وحيث حملنا المئزر على الإزار فهي حجة الحكم فيه وقد عرفت
أن في صحيحة عبد الله بن سنان أيضا إشعارا به وصحيحة زرارة المتقدمة أيضا لا تخلو عن تأييد لذلك حيث يظهر منه جواز
كون ما سوى الواحد غير تام والظاهر أن مراد الأصحاب من تعيين الإزار هو بيان أقل الواجب فلو كان بدل
الإزار أيضا ثوب شامل للأجزاء بل ربما كان أفضل كما يظهر من صحيحة زرارة المتقدمة وأما القميص فالإزار بمعنى

الثوب الثالث بل يقتصر على بعض ما يدل عليها من الاخبار وسيجي في القميص بعض آخر ما يشعر قوله يستر ما بين سرته والركبة بناء في الخرقة كما
اشار اليه في شرح الارشاد على العرف الشايع في الازار ويحتمل فيه الاكتفاء بما يستر العورة لانه موضوع ستر العورة ولا يخ
عن ضعف وقد سبق في موثقة عمار تحديده بما يغطي الصدر والرجلين ولعله نظر اليها حاكم اسناد في شرح الارشاد باستحباب ان يكون بحيث يستر
ما بين صدره وقدميه لكن بعادة في ح وح الصدر وما الرجلين وخرقه تطلب بما اوله قوله يصل الى نصف الساق لم ار في الروايات على ما يدل
على تحديد القميص لفظا بناؤه على العرف وهو يعطي ما ذكره او لا او ما ينفيه وصوله الى القدم فلا يظهر لها وجه الا ان يستنبط من صحيحة زرارة
باعتبار ما فهم منها ان نصفيه التام فزاد على الواحد انها او يكون باعتبار شيوع القميص على هذا الوجه في بلاد العرب سابقا ويجري بكانه ثوب
سابغ قوله اذ ذهب ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر وذهب الشيخان والمرتضى والصدوق الى تعيين القميص حجة القول الثاني ما تقدم من موثقة
عمار وحسنة حمران ورواية سماعة بن ذهب ورواية يونس وصحيحة عبد الله بن سنان وايضا حسنة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت
لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا اكفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن
انما يعد ما يلف به الجسد وحسنة جميل بن دراج قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة
الى ما بلغت من فوق القميص حجة القول الاول اطلاق روايات اخرى كصحيحة زرارة وغيرها مما تقدم ويمكن الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد لكن حمل المقيد لكن
على الاستحباب والثاني اولى للاصل ولرواية محمد بن سهل عن ابيه قال سألته ما يكفن الميت من الثياب التي يصلى فيها ويصوم فيكفن فيها قال
احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا بأس به والقميص احب الي وهذا القول لا يخ عن قوة لكن لا ينبغي ترك الاحتياط
خصوصا مع شهرة القول الاول اما ما ذكره المص في الذكرى من انه يمكن حمل القميص في رواية محمد بن سهل على المعهود وهو ما كان يصلي فيه
والقول الاب قرينة ان استطعت ان يكون كفنه ثوبا كان يصلي فيه فجاز ان يكون مع الثلثة الاثواب قميص غيره فلا يخفى بعده فان الظاهر من
الخبر انه سأل عن جواز التكفين في الثياب التي يصلي فيها واجاب ع بقوله احب على صيغة المتكلم ذلك الكفن اي الذي كان يصلي فيه
وقوله يعني قميصا بيان لان ذلك الثوب الذي يصلي فيه الذي احب التكفين فيه ينبغي ان يكون قميصا سئل بعد ذلك الاخر لا تعلق له بحديث الكفن
الذي يصلي فيه وهو انه هل يجوز ان يدرج في ثلثة اثواب ام لا بد من القميص فاجاب بانه لا بأس به ولكن القميص احب الي
واما على ما ذكره المص فينبغي حمل السؤال على انه هل يجوز ان يدرج في ثلثة اثواب من غير ان يكون ثوب يصلي فيه او قميص
يصلي فيه فاجاب ع بانه لا بأس به ولكن القميص الذي يصلي فيه احب الي وهذا لا ينافي ان يعتبر القميص مع الثلثة الاثواب التي
ولا يخفى ما فيه من التكلف وروى ايضا في التهذيب انه سئل عن الرجل يموت ايكفن في ثلثة اثواب بغير قميص
قال لا بأس بذلك والقميص احب الي وذكر المص في الذكرى انها من الروايات الدالة على ذلك لكن صدرها وهو ايضا يدل عليها

من

من الزيادات والتغيير واذا كانت رواية مستقرة فظ انه لا يمكن تاويلها بما ذكره المص فتامل قوله والازار المشهور بين الاصحاب في
ترتيب الباسها الميت انه على الترتيب المذكور من تقديم المئزر على القميص والقميص على الازار كما اشرنا اليه اما الخبر الثالث فلا كلام
فيه وقد ورد في موثقة عمار ورواية يونس واما تقديم الاول على الثاني فلم اقف على ما يدل عليه اعتبار وضع المئزر فانه يستر العورة
كما نقله عن شرح الارشاد ولا يخفى وفي الرواية الاولى تقدم القميص على الازار وهو ظ الثانية ايضا ونقل ذلك عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد
زيادته على ذلك طولا وظ كلامه في شرح الارشاد وكذا في شرح القواعد وجوب ما ذكره من الزيادة الطولية ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه الا في المبسوط
ذكر عقد طرفي اللفافة وكذا الحبرة مما يلي رأسه ورجليه من غير تصريح بالوجوب او الاستحباب لكن ذكره بعد امور مستحبة فظ استحبابه ايضا
قوله وعرضا بحيث يمكن جعل آه ادعى في شرح الارشاد وشرح القواعد شهادة الاخبار به وزاد في شرح القواعد انه يشعر كونها لفافة ولو شق الجميع وانما
لم اقف على ما اشار اليه من الاخبار وما ذكره من الاشعار غير ظ نعم كونها لفافة يشعر بشمولها للجميع ويعتبر فيه الشمول ولو بضم طرفيها بخياطة ونحوها
الا ان يقال ان الشايع في اللفافة خصوصا اذا التف فيها شيئا ان تكون بحيث يمكن جعل احد طرفيها على الآخر والمعروف بين الاصحاب وادعى
عليه في الخلاف اجماع الفرقة انه ينبغي ان يطوي جانب اللفافة الايسر من اللفافة وكذا الحبرة على الجانب الايمن من الميت ثم يطوي الجانب الايمن منها على
الجانب الايسر منه وينقص استحباب ذلك كل جانب بحيث يطوي على الآخر قال في المدارك لم اقف في هذا الحكم على اثر وعلل وجهه التيمن
باليمين انتهى وكانه طعن الشيخ على تعليل اصل الحكم وتصدي لخصوصية النحو المذكور وان وجه التيمن باليمين حيث يقع فيه الابتداء بالطي على
ايمن الميت وايضا يصير فيه الجانب الذي على الميت ما على يساره بخلاف ما لو عكس اذ يصير الايسر بالعكس في الوجهين ولا يخفى
ضعف مثل هذه التعليلات على انه لو عكس ايضا يمكن توجيهه ايضا بانه للتيمن باليمين حيث يقع فيه الابتداء بطي جانب الايمن وايضا
يقع فيه مفتتح الكفن على اليمين بخلاف العكس اذ الامر فيه بالعكس في الوجهين فتفطن قوله ويجزي في جنسها القصد وذلك لعدم ورود
تحديده في الشرع لذلك وما كان كذلك فالاعتبار فيه بالعرف والعرف فيه يحكم بذلك فاولى لو حرض من الشارع فلا عبرة بمماكسة الوارث
او كونه غير مكلف وهل يجب على الولي رعاية القصد او يجوز له الاقتصار على الادون تحتمل الاول بناء على انه المفهوم من الاوامر
عرفا ويحتمل الثاني بناء على انه لا يلزم في العرف الا جواز القصد لا وجوبه وعدم جواز الاقتصار على الادون بل ظ الاوامر
جواز الاقتصار على ما يصدق عليه ما امر به وظ عبارة المص هو الثاني ومثله المحقق الثاني في شرح القواعد ولعله اظهر وعلى هذا
فلو كان المباشر هو الولي فما ذكره آه من جواز رعاية القصد وعدم العبرة بمماكسة الورثة او كون غير المكلف فيهم لا يخ
عن وجه لما ذكرنا من اذن الشارع له واما اذا كان المباشر هو الذي اذن له الولي فالظ انه لا يجوز له التجاوز عما اذن له لانه
اذا جاز له الاقتصار على الادون فيجوز له ذلك سواء باشره بنفسه او بمن يقيمه لذلك ودعوى ان كل احد كما انه يجب عليه المباشرة
وجوبا كفائيا كذلك مأذون في رعاية القصد نعم مباشرة بعضهم موقوف على اذن الولي فاذا اذن له فيها جاز له المباشرة

على الوجه المأذون فيه شرعا وفي غاية الاشكال ولعل انه لما جعل الولي اولى باحكامه فلا يجوز التجاوز عن اذنه ما لم يخالف الشرع بل الحكم
في الولي ايضا محل تامل لانه اذا جاز له الاقتصار على الادون فيمكن ان يقال ان الاصل عدم جواز التصرف بدون اذن باقي
الورثة او وليه الا فيما خرج بيقين ولا يقين فيما زاد على الادون خصوصا اذا لزم الاجحاف بهم والضرر الكثير عليهم نعم الظ انه يكفي
رعاية الادون عرفا ولا يجب تتبع ما لا ادون منه عادة للزوم الحرج والمشقة منه قوله ويعتبر في كل واحدة منها ان يستر البدن
قال في شرح القواعد هل يشترط ان يكون كل واحد من هذه الاثواب ساتر العورة في الصلوة ام يكفي حصول الستر بالمجموع الظ الاول لانه المتبادر
من الاثواب ولانه احوط والى الان لم اظفر في كلام الاصحاب شيئا نفيا ولا اثباتا وقال الش في شرح الارشاد المفهوم من خبر زرارة
الصحيح من الاكتفاء بمواراة البدن بالثلثة انه لو كان بعضها رقيقا يحكي لا يستر العورة ويحكي البدن لم يضر مع حصول الستر بالمجموع
والاجود اعتبار الستر في كل ثوب لانه المتبادر وليس في كلامهم ما يدل عليه نفيا ولا اثباتا انتهى ولا يخفى ما في كلامهما اما الاول فلانه
ان حمل على ظاهره وهو التردد في اشتراط ان يكون كل واحد منها مما يتم وحده ستر العورة او كفاية حصول سترها بالمجموع وترجيح
الاول لتبادره بناء على ما ذكر بعضهم ان المتبادر من الثوب عرفا ما يتم به ستر العورة كما نقلنا سابقا فهو ظ الفساد لان ما عدوه من
المئزر والقميص والازار او ثوب شامل للبدن بدل القميص على ما ذكره الش وكذا بدل المئزر على ما ذكرنا كل واحد منها ساتر للعورة
وحده ثبت ولا مجال للتردد فيها فيما ذكره وان حمل على التردد في اشتراط ان يكون كل منها غليظا قدر ما يستر البدن او كفاية
كون المجموع ساترا للبدن وان كان كل واحد رقيقا يحكي ما تحته فكان عليه ان يعتبر ستر البدن كما ذكره الش ره هنا وتخصيص
العورة مما لا وجه له وكذا حديث الصلوة واما الثاني فلانه وان كان صريحا في المعنى الثاني ولا اشتباه فيه لكن تخصيص العورة
فيه ايضا في قوله بحيث لا يستر العورة كما ترى فلعل المراد الاشارة الى ان المعتبر من الستر هنا هو القدر الذي اعتبر في ستر العورة
في الصلوة بان لا يحكي اللون كما هو المشهور من عدم العبرة بالحجم فلو حصل بالمجموع كفى وان كان بعضها رقيقا بحيث لا يستر العورة
سترا معتبرا في الصلوة بان يحكي لون ما تحته والحق ان يحمل كلام شرح القواعد ايضا على هذا المعنى ويكون قوله في الصلوة
للاشارة الى ما ذكرنا وما ادعاه من التبادر بناء على ان الثوب في اللغة هو اللباس والظاهر من اللباس كونه
ساترا لما تحته بحيث لا يحكي لونه هذا واما ما ذكره الش من المفهوم من خبر زرارة ففيه تامل اذ المفهوم من خبر زرارة
مواراة البدن بالتمام لا بالثلثة اذ الظ ان ضمير يواري فيه راجع الى التمام لا الى الثلثة والا لوجب تانيثه وارجاعه
الى الكفن المفروض الذي هو الثلثة بعيد الا ان يقال ان المواراة في التمام اعم من ان يكون باعتبار ستره بافراده او مع
ما تحته والاظهر عدم اعتبار ستر كل واحدة للاصل وضعف دلالة الثوب لاطلاقه عرفا على الجميع بعد لغة ايضا بل
يمكن المناقشة في وجوب ستر الجميع ايضا اذ عدم تعرض الاصحاب له دليل على عدم وجوبه عندهم فتامل قوله وكونه من

جنس

جنس ما يصلى فيه الرجل كذا ذكره جماعة من الاصحاب قاطعين به ولم يظهر لهم مستند نعم ادعوا الاجماع على عدم جواز الكفن بالحرير
المحض للرجل والمرأة على ما في المعتبر والذكرى مع انه نقل العلامة في النهاية تجويز عندي كراهة ذلك للمرأة لاباحته لها في الحيوة
واستدلوا عليه ايضا بان احدا من الصحابة والتابعين لم يفعله ولو كان سائغا لفعلوه لانهم كانوا يفتخرون بجودة الاكفان
وقد استحب الشارع تجويدها وبرواية الحسن بن راشد قال سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن
هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس والعصب بالعين والصاد المهملتين على ما في الذكرى
ضرب من برود اليمن سمي بذلك لانه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن كذا في المعتبر وفي نهاية ابن الاثير العصب برود يمنية يعصب غزلها
اي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج بها وجه الدلالة انه ع شرط في نفي الباس ان يكون القطن اكثر فيعلم انه لو كان القز فالم يجز كذا
قالوا وفيه نظر فان مفهوم الرواية ثبوت الباس مع عدم اكثرية القطن مع ان المشهور منهم جوازه مع عدم مزج الحرير اذا غلب عليه
ليستهلك في القطن وعلى هذا فلا بد ان يحمل الباس على ما يعم الكراهة وح يمكن ان يحمل على الكراهة مط فالاستدلال به على الحرمة
مشكل هذا مع ضعف الرواية واضمارها وفي التعقيبة ارسلها عن الحسن الثالث ع وهذا وردت من الاخبار في منع التكفين بكسوة الكعبة مع التصريح
في بعضها بجواز بيعها وهبتها والاستنفاع بها وطلب بركتها فالظ ان المنع عن التكفين باعتبار كونها حريرا وفيه انه يمكن ان يكون لاحترامها
ويمكن الاستدلال ايضا بموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال الكفن يكون بردا فان لم يكن بردا فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة
قطن فاجعل العمامة سابريا ويتوجه ايضا عليه انه لا بد من حمل الامر فيه على الاستحباب لعدم وجوب كون كله قطنا عندهم وبعد حمله
على الاستحباب لا دلالة فيه على حرمة غيره واما غير الحرير فالجلد ايضا ذكروا انه لا يجوز الكفن به مط لكن نقلوا في المنسوج من شعر او وبر
ما لا يؤكل لحمه لعدم جواز الصلوة فيه فلا يجوز الكفن ايضا على مقتضى قاعدتهم مع انه لا يظهر دليل عليه اصلا ونقل عن
ابن الجنيد عدم تجويز الكفن في المنسوج من شعر او وبر مطلقا ولو من الماكول ولم ينقلوا له سندا والاستدلال بموثقة عمار باقي
في الجميع لكن مع ما اشرنا اليه فتدبر قوله وافضله القطن الابيض ذكر في المعتبر انه مذهب كافة العلماء ويدل ايضا على استحباب
القطن ما سبق آنفا من موثقة عمار ورواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال الكتان كان لبني اسرائيل كانوا يكفنون
به والقطن لامة محمد ص وفي رواية محمد بن يعقوب بن يزيد عن ابي عبد الله ع المنع عن التكفين في الكتان والمشهور بين
الاصحاب كراهته والظ كلام الصدوق جوازه والاول اظهر لاطلاق الاخبار وضعف سند المخصص ويدل على استحباب
البياض رواية جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم وفي رواية الحسين
بن المختار عن ابي عبد الله ع المنع عن التكفين في السواد وفي الثوب الاسود وفي الذكرى حكم بالكراهة في السواد وفي كل صبغ
وعليه الرواية ونقل عن ابن البراج المنع من المصبوغ هذا في غير الحبرة واما استحباب الحبرة منها على ما سيجيء قوله لعدم فهمه من اطلاق

الثوب بناء على ان المتبادر منه المنسوج وما فيه تامل لعدم ظهور المتبادر المذكور ويؤيده تجويزهم له في الكفارة وله الحكم
بنزعه عن الشهيد فلا يدل على عدم جواز الكفن به اذ ربما كان ذلك تحقيقا لما حكم بتنفيعه فلا يدل على عدم اجزائه في الكفن
نعم لو ورد الحكم بنزعه في الشهيد مع اختيار ثيابه والحكم بتكفينه لدل على ذلك ولم اقف على مثل ذلك مثل قوله يجزي كل ما يجوز الحصر
ارادة مقابل المغصوب لعدم جواز التكفين بالمغصوب اجماعا كما نقله في الذكرى وللنهي عن اتلاف مال الغير ثم ان الظاهر
في الذكرى ذكر مع الاضطرار ثلثه اوجه المنع من التكفين بها لاطلاق النهي والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره
ولو بالحجر ووجوب ستر العورة لا غير حالة الصلوة ثم ينزع بعد ثم فرع على الريش على الاحتمالين الاخيرين لا يخفى قوة الوجه الاول
مما ثبت فيه المنع لاطلاق المنع وعدم الدليل على وجوب التكفين ح حتى يقيد المنع بحال الاختيار لا نعرف له كالعقل
فيدفن عاريا وما ذكره في الوجه الثاني من وجوب ستره ولو بالحجر ففيه انما لا تم ح وجوب ستر العورة بها عنده عدم غيرها
حال الصلوة كما ذكره في الاحتمال الاخير لكن ينبغي ان يقيد بعدم غيرها حتى الحشيش والحجر ونحوهما اذ لا دليل على وجوب
الستر بالثوب فاذا امكن ستره بما لم يرد عنه نهي عن غير ما تقدم ذلك ومع تعذره يستر بما [illegible] على احد ما ذكروه من وجوب
الترتيب ولم [illegible] لاختصاص المنع عنه بالتكفين واما ستر العورة فلم يرد منع عنه فالاصل جوازه في الميت بكل منهما من غير ترتيب
بينهما ولا بينهما وبين غيرهما واحتمل في شرح القواعد جواز وضعه ح في القبر على لا يرى عورته ثم يصلى عليه ثم يدفن للستر فتأمل
قوله لكن يقدم الجلد على الحرير كان تقديم الجلد على الحرير لعدم نص في المنع عنه بخلاف الحرير وتقديم الحرير على غير الماكول على النجس كانه باعتبار
ما اشرنا اليه من عدم نص على المنع من التكفين به مع كمال المبالغة في تطهير الميت واحتمال تقديم النجس على الحرير وما بعده لعروض المانع فيه
دونهما فانه ذاتي فيهما واما احتمال تقديم النجس على غير الماكول خاصة فيشهد عليه لما ذكرنا من الذاتية والعرضية واما تقديم الحرير على
النجس مع جريان الوجه فيهما فلما ذكرنا من عدم المنع عن الصلوة في الحرير مطلقا لجوازها في النساء بخلاف النجس هذا ولا يبعد تقديم غير الماكول
على الحرير خصوصا في الرجال لحرمة لبس الحرير على الرجال دون غير الماكول لعدم ظهور نص والاجماع فيه بخلاف الحرير ولا يخفى ضعف
اكثر هذه الوجوه فتامل وزعم في شرح القواعد على تقديم الجلد بان الامر بنزعه عن الشهيد يدل على
المنع بمفهوم الموافقة وهي اقوى من التصريح وجعل وبر غير الماكول ابعد من الجميع قال واما النجس فيدل على جوازه
مع ضرورة عدم وجوب نزعه عن الميت لو استوعبته النجاسة وتعذر غسلها وقرضه وانه ايل الى النجاسة عن قريب
فامره اخف وفيه ان كون مفهوم الموافقة اقوى من التصريح لو سلم فانما هو مع القطع بعلة الحكم وثبوتها فيما يجري فيه الحكم
بطريق اولى وان ذلك ليس فيما نحن فيه بل لا ظن ايضا كما اشرنا اليه واما جعل وبر غير الماكول ابعد فمتأخره عن النجس ظ على ما
ذكره وكذا الحرير في الجملة واما ما ذكره عن الجلد مع ما ذكره من كون الدلالة بالمفهوم اقوى فغريب قوله اما [illegible] قد اشرنا الى ضعف سنده

المنع

الا عن التكفين في وبر غير الماكول لعدم ظهور نص ولا اجماع فيه فالحكم بكونه ابعد من الجميع لا وجه له وما استدل به على الجواز
في النجس مع الضرورة لا يخلو عن ضعف كاكثر ما ذكره في وجوه الترجيح في هذا الباب مثل قوله والمنع من غير الجلد الماكول مط اي
يحتمل المنع عن غير الجلد الماكول مط حتى في حال الضرورة لاطلاق المنع فيدفن عاريا وهذا هو الاحتمال الاول الذي نقلنا
عن الذكرى لكن خص الحكم بغير الجلد الماكول وكانه لما اشرنا اليه من عدم نص على المنع والحاقه ان المتبادر من الثوب للشهيد
انه ينزع عن الشهيد وقد اشرنا الى ما فيهما فيقتصر في المنع عنه حال الاختيار نعم من قطع بعدم شمول الثوب له فالظ على مذهبه المنع
فيه ايضا اذ لا وجه للتكفين به مع عدم كونه من افراد التكفين المامور به شرعا اما لو اريد ستر العورة فلا وجه للمنع عن الجلد اصلا والظ
جوازه بما في المذكورات ايضا غير النجس مع التعدي وفي شرح القواعد جعل الاظهر هذا الاحتمال اي المنع عن التكفين بها مط لكن
استثنى عوض الجلد الماكول النجس بناء على ما نقلنا عنه من عدم المنع عن النجس حالة الاضطرار مثل قوله بكسر الحاء وفتح الباء من التحبير
وهو التحسين والتزيين ثم انهم استدلوا على استحباب زيادتها بموثقة زرارة عن ابي جعفر قال كفن رسول الله صلعم في ثلثة اثواب
ثوبين صحاريين وثوب يمنية عبرية او اظفار وفي الشيخ والصحيح عبري اظفار وهما بلدان وفي بعض النسخ من ظفار وزيادة من كانه
اظهر وذكر في الذكرى ان البرد نسبة الى البرد من برود اليمن ومرسلة ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر كفن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في ثلثة اثواب برد احمر وثوبين ابيضين صحاريين وبرواية ابي مريم ايضا عن ابي جعفر ان الحسن بن علي كفن اسامة بن زيد كفن برد
ببرد احمر حبرة وان عليا كفن سهل بن حنيف ببرد احمر حبرة وحسنة الحلبي المتقدمة في بحث القميص ومرسلة ابن حبيب ليس في هذه الروايات
زيادة الحبرة على الثلثة بل في اكثرها بانها من جملتها وحسنة الحلبي ايضا ربما تدل على عدم استحباب الزيادة بل كراهتها نعم يمكن الا
ستدلال على استحباب زيادة البرد برواية يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول انا كفنت ابي في ثوبين
شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وفي عمامة كانت لعلي بن الحسين وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان
اليوم لساوى اربعمائة دينار قال في الذكرى الشطوي نسبة الى شطا بالمعجمة وفتح الطاء المهملة منسوب الى شطا قرية بمصر قاله الجوهري
لكن يشكل بمنافاتها للحسنة السابقة حيث دلت على المنع عن الزيادة على الثلثة ويمكن دفعها بتخصيص المنع بكفنه لخصوص فضيلة كانت
فيه او بالقول بما ذهب اليه بعض الاصحاب ان البرد لا يلف ولكن يطرح عليه طرحا واذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه كما في صحيحة عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله قال البرد لا يلف ولكن يطرح عليه طرحا واذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه اذ على هذا يمكن ان لا يعد ذلك
من الكفن ويقال ان الكفن هو ما يلف به الجسد كما ورد في تلك الحسنة فاذا كان زيادة البرد في كفنه على هذا الوجه لم ينافي المنع عن
الزيادة عليها اذ يحمل على المنع عن الزيادة في الكفن لكن يبقى المنافاة بين تلك الصحيحة وما نقلنا من الاخبار هنا اذ
ظاهرها جعل البرد من الثلثة والتكفين به ويمكن دفعها بالقول بالتخيير بين الوجهين كما ذهب اليه الصدوق في الفقيه حيث قال وان شاء لم يجعل

الحبرة معه حتى يدخل قبره فيلقيه عليه ره ح يحمل قوله في الصحيح لا يلف عليه انه لا يجب لفه ويمكن ان يتوقى ايضا انه اذا جعل الحبرة او البرد من احدى
الثلثة فيكون حكمها اللف فان كان زايدا على الثلثة فلا يلف بل يطرح ويمكن هذا اما كان البرد في تكفين الصادق ع زايدا على الثلثة فرماه وطرح
ولم يلف به فلا ينافي المنع عن الزيادة في الكفن هذا وبما نقلنا من الاخبار ظهر ان الاولى جعل الحبرة من احدى الثلث كما وقع في عبارة
ابن ابي عقيل على ما نقل عنه حيث قال السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض وان لا يزاد الكفن على الثلثة
وان زيد فعلى وجه الطرح لكن المشهور من الاصحاب استحباب ان يزاد الحبرة فيكون مع الخرقة خمسة وذكر الشيخ في النهاية ان هذا
في الرجال والصدوق في الفقيه لما ذكر الثلث الواجبة وحكم بان العمامة والخرقة لا يعدان من الكفن قال من احب ان يزيد زاد لفافتين
حتى يبلغ العدد خمسة اثواب فلا باس وصرح ابن البراج في الكامل باستحباب لفافتين زايدة على الثلثة المعروفة احديهما حبرة يمنية
وان كان الميت امراة كانت احدى اللفافتين نمطا قال فيه الخمس هي الكفن ولا يجوز الزيادة عليها ويتبع ذلك وان لم يكن من الكفن خرقة وعمامة
وللمراة خرقة للثديين وظ كلام ابي الصلاح ايضا استحباب الخمسة فانه قال يكفنه في درع ومئزر ولفافة ونمط ويعممه قال والافضل ان
يكون اللفاف ثلثا احديهن حبرة يمنية ويجزي واحدة فان ظ ما ذكره من افضلية الثلثة زيادة لفافتين على ما ذكره اولا من اللفافة
والنمط بل يكفي واحدة كل ذلك مع الدرع والمئزر الذي ذكرهما اولا وكانه اراد بالدرع القميص وبالمئزر الازار وحمل المئزر على الخرقة
التي لا تعد من الكفن فيصير الافضل عنده ثلث لفائف مع القميص ويجزي واحدة مع القميص وصاحب المدارك نقل عنه قوله والافضل
اه بدون نقص فحكم بانه قريب من عبارة ابن ابي عقيل في الدلالة على ان الحبرة احدى الثلث بدون زيادة عليها ويمكن الاحتجاج لاستحباب
الحبرة بما سبق من صحيحة زرارة المشتملة على حديث الثوب التام لقوله ع فما زاد فهو سنة الا ان يبلغ خمسة لكن فيه انه يمكن
ان يكون المراد بالثاني التحت بالعمامة التي ذكرها اخيرا والخرقة لئلا ينافي ظ وصية ابي جعفر ع ويمكن ايضا حملها على الخرقة وزيادة
لفافة على الثلث كما هو المشهور فيكون ما ذكر من العمامة سادسا باستحبابها نقل عن الجعفي انه بعد ما ذكر الخمسة لفافتين وقميصا وعمامة ومئزرا
كما هو المشهور قال قد روي سبع مئزر وعمامتين وقميصان ولفافتان ويمنية وليس بعد الخرقة التي على فرجه من الكفن قال وروي ليس العمامة
من الكفن المفروض ولم اقف على ما اشار اليه من الرواية والله تعالى يعلم قوله ولو تعذرت الاوصاف اه كذا في الذكرى وظ انه اذا
تعذرت الحبرة او العبرية فيسقوطها والاكتفاء بمطلق الحبرة لا تخرج عن وجه لاطلاق الحبرة في بعض الاخبار السابقة بدون تقييدها بها واما مع تعذر الحبرة مط فزيادة
لفافة بدلها على الثلثة مما لا وجه له اذ قد عرفت ان الاخبار السابقة لا تدل على زيادة الحبرة على الثلثة فضلا عن لفافة اخرى بدلها الا ان
يتمسك بصحيحة زرارة الدالة على استحباب الخمسة وفيه مع ما اشرنا اليه من المناقشة انه لا وجه ح لخصوص الرتبة بل ينبغي ح
الحكم بسنة الخمسة ايضا فتامل قوله العمامة للرجل بل المطلق الذكر لاطلاق اكثر الروايات خرجت عنها المراة فيبقى الباقي في الاستحباب
متفق عليه بين الاصحاب كما ذكره في المعتبر وقد مر من الروايات الدالة على استحبابه تحت الاثواب الثلثة صحيحة زرارة وفيها بعد

ما

امر النبي ص

ما نقلنا من قوله والعمامة سنة قال امير المؤمنين ع بالعمامة وعمم النبي ص وبعثنا ابو عبد الله ع ونحن بالمدينة وما ت ابو عبيدة
الحذاء وبعث الينا بدينار وامرنا ان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا ورواية عبد الله بن سنان ورواية معوية بن وهب
ورواية يونس ومعناه في صحيحة عبد الله بن سنان وفي بحث القميص حسنة الحلبي وفيها كفاية فلا حاجة بنا الى استقصاء الاخبار
قوله ما يؤدي هيئتها المطلوبة شرعا الماورد في كثير من الاخبار استحباب العمامة مط فلا يبعد ان يحملها مطلقها عرفا
الاسم عرفا ويجعل الهيئة سنة برأسها فافهم قوله بان يشتمل على حنك اه استحباب الحنك عليه الاصحاب على ما ذكره في المعتبر ويدل عليه ايضا
رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في العمامة للميت قال حنكه واما ما ذكره من باقي الهيئة فيدل عليه ما في مرسلة يونس ثم
ثم يعمم يوخذ وسط العمامة ويثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره وقد ورد في
ذلك هيئات اخرى منها ما سبق في رواية معوية بن وهب وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على وجهه ومنها في موثقة عمار ثم عممه والق على وجهه
ذريرة وليكن طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمي بها على وجهه ومنها ايضا ثم العمامة وتطرح فضل العمامة على وجهه ومنها
ما سبق في صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه ومنها ما في رواية عثمن النواء عن ابي عبد الله ع واذا عممته
فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره وفي
بعض نسخ التهذيب على ظهره وبعضها في المنتهى لكن عبارة المقنعة والشيخ تدل على ما في الاصل وهو الموافق لما نقله بعض الكافي وقال
المفيد في المقنعة ويعممه كما يعمم الحي ويحنكه بالعمامة ويجعل لها طرفين على صدره وقال الشيخ في المبسوط ثم يعممه فياخذ وسط العمامة فيثنيها على
راسه بالتدوير ويحنكه بها ويطرح طرفيها جميعا على صدره ولا يعممه عمة الاعرابي بلا حنك انتهى ولا يبعد القول باستحباب
كل من هذه الهيئات وربما كان العمل بالصحيحة اولى لكن لم اقف في كلام الاصحاب على ما يوافقها وحكم في الذكرى ان المشهور
بين الاصحاب هو مضمون رواية يونس فتامل قوله والخامسة وهي خرقة اه استحباب الخرقة مقطوع به في كلام الاصحاب
ويدل عليه ما سبق من رواية الكاهلي في بحث مسح البطن في حكاية القطن ورواية يونس المتقدمة هناك ايضا اذ فيها بعد ما نقلنا
من حكاية حشو القطن وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها
من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة ويكون الخرقة طويلا تلف فخذيه من حقويه
الى ركبتيه لفا شديدا وما سبق في بحث الاثواب الثلثة من موثقة عمار ورواية عبد الله بن سنان ورواية معوية بن وهب ورواية
يونس واما ذكره الشارح من تحديد الطول ماخوذ من موثقة عمار فان فيها ويجعل طول الخرقة ثلثة اذرع ونصفا وعرضها شبر
ونصف واما العرض فقد وقع تحديده كما نقلنا في رواية يونس بشبر وفي موثقة عمار بشبر ونصف وقول الشارح بنصف ذراع
قريب من الاول ومع ذلك ذراع يزيد على الثاني ولم اقف على حد اخر لطولها ولم اجد ما ذكره في كلام الاصحاب بل منهم من اطلق ومنهم من

في عرض شبر بعرضها وفي قدر في عرض شبر او اقل او اكثر ومنهم من قال في عرض شبر الى شبر ونصف جامعا بين الخبرين بذلك وما ذكره
الضيا وان كان لا باس به لكن الكلام في تحديده وخصوصه مثل قوله يثفر بها الثبت الثفر بالتحريك السير الذي في مؤخر السرج وقد يكون
والثفرة عمل له ثفرا او شده به والاستثفار ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا وادخال الكلب ذنبه بين فخذيه حتى يلصقه ببطنه
كذا في القاموس وذكر العلامة [illegible] في كيفية استثفار المستحاضة انها تشد خرقة على وسطها كالتكة وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة
الراس تجعل احديهما من قدامها والاخرى من ورائها وتشدهما بتلك الخرقة [illegible]
[illegible]

اكثر من عمامة الرجل ثم تدبيد الحنك فيهما بما اذا كانت محنكة ولعل المراد بها كونها حسنة ويمكن الحمل على عظم العمامة والمرتبة ولم ار
للتعرض لهذا القيد في كلام الاصحاب والله تعالى اعلم قوله وثق المحقق ذلك في شرح الارشاد ومع عدمه يجعل لها لفافة اخرى كما يجعل
بدل الحبرة عند جماعة فيكون للمرأة ثلاث لفايف في كلام جماعة من الاصحاب النمط للرجل ايضا انتهى وقد عرفت عدم ظهور مستنده
لاصل فكيف بالفرع قوله ورواية سهل بن زياد رواه عن بعض اصحابنا رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انها
تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط
ثم يشد عليها الخرقة شدا ولا يخفى ان ضعف السند لا يمنع من الحكم بالاستحباب عندهم الا ان يقال ان ذلك مع الاسناد الى احد
الائمة ع ولا ارتباط هنا ليس كذلك او يقال ان مراده ان عدم استناد المصنف اليه لما ذكره لمكان من الضعف لكن فيه على الوجهين انه لا يصح لما ذكره
من النمط عليه بمكان ينبغي طيه على غيره بالطريق الاولى لما ظهر من عدم ظهور مستند له اصلا والتمسك بالشهرة العظيمة بين الاصحاب
ات فيهما تامل ثم ان هذا الخبر ربما كان مرجحا لحمل المطلق في الصحيحة السابقة على ما ذكره صاحب المدارك لكون كفن المرأة مثل الرجل
في غير تلك الخرقة كما هو مفاد هذا الخبر فتدبر قوله ويجب مسح مساجده السبعة اه نقل في شرح الارشاد وغيره الاجماع وزاد المفيد
في المقنعة طرف انفه الذي كان يرغم به في السجود ونقل ذلك عن ابن ابي عقيل ايضا وابن الصدوق ويجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه
وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه وان بقي منه شيء جعل على صدره وقال في الخلاف يوضع الكافور على مساجده
بلا نقل ولا يترك على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه شيء من ذلك وكان الشافعي يوضع على هذه المواضع كلها شيء من القطن عليه الحنوط
والكافور ودليلنا اجماع الفرقة وعملهم انتهى وقد اختلف الاخبار الخاصة ففي حسنة عبد الله بن سنان او صحيحته على ما في المدارك وفي شرح
الارشاد للمحقق الاردبيلي عن ابي عبد الله ع كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وفي حسنة
الحلبي بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه
ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمرأة سواء وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة والكافور وتجعل
شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر الكفن وفي رواية يونس عنهم ع ثم اعمد الى الكافور فامسح به مع جبهته موضع سجوده وامسح
بالكافور على جميع مساجده من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه كذا في التهذيب وفي الكافي وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه
الى قدمه وفي رأسه وفي عنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه وفي بعض النسخ وفي بدل
من الاخيرة وفيها ايضا من الكافي والتهذيب جميعا ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وفي مرسلة
عمار وجعل الكافور في مسامعه واثر سجوده منه وفيه وقيل ... وشيخ المثاقيل الثمانية وثلث ... مثاقيل وار بون
درهما كما في القاموس وفي رواية الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال يوضع الكافور من الميت على موضع

المساجد على اللبة وباطن قدميه وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة على ما في المعتبر هي المنحر وهي
موضع القلادة من الصدر وذكرها بالذكر اما تاكيدا او زيادة من احد الرواة وفي رواية زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال اذا جففت
الميت عمدت الى الكافور فمسحت به اثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه
وقال حنوط الرجل والمرأة سواء وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا كذا في اكثر نسخ التهذيب
والاستبصار ولذا عدها في الذكرى مقطوعة وفي بعض نسخ التهذيب باسناده عن ابي عبد الله ع وفي المدارك حكم بصحة الرواية
وقطعها وفي الاول تامل فان الشيخ رواها عن فضالة عن ابان عن عبد الرحمن وطريق الشيخ الى فضالة غير معلوم وابان فيه
اشتراك والظاهر انه ابان بن عثمان وقد قيل انه ناووسي وان كان ممن اجمعت العصابة وفي رواية عثمان النواء عن ابي عبد الله ع
ولا تمس مسامعه بكافور كذا في الكافي والتهذيب ولا تقرب شيئا من مسامعه بكافور وفي حسنة حمران عن ابي عبد الله ع
ولا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور ولا يخفى ما في هذه الاخبار من الاختلاف والتنافي في حكم المسامع حيث امر في طرف منها بالوضع
فيها ونهي عنه في شطر منها والشيخ تعرض للجمع بين روايتي عبد الله بن سنان وعبد الرحمن فقال الوجه ان نحمل قوله ع في فمه وفي
الرواية الاولى على انه على فيه لانه ليس من السنة ان يجعل الحنوط في الفم ومراده انه اذا جعل في فيه على معنى يكون الكافور بعده
وعلى مسامعه ونحو هذا لا ينافي ما في الاخيرة عن جعله في مسامعه ولا يخفى ان ظ ما نقلنا من روايتي عثمان وحمران النهي عن وضعه على مسامعه
ايضا فالاولى الجمع بين الروايات بحمل الامر فيها على التقية هذا واما غير المسامع فيحمل الا في المساجد على الوجوب لما نقلنا من الاجماع وفي
غيرها مما اشتمل عليه بعض الروايات على الندب لعدم نهوضه دليلا على الوجوب خصوصا مع شهرة عدم الوجوب بين الاصحاب في بعض
منها واتفاقهم عليه في بعض اخر على ما هو الظ ولو لم يكن الاجماع في المساجد لكان الحمل في الجميع على الاستحباب اظهر فتدبر قوله وقدره
مساه على سماها لاطلاق الروايات السابقة وصدق الامتثال بذلك قوله ويستحب كونه ثلثة عشر درهما وثلثا مستنده مرفوعة علي
بن ابراهيم قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره وقال ان جبرئيل ع نزل على رسول الله ص بحنوط فكان وزنه اربعين درهما
فقسمها رسول الله ص ثلثة اجزاء جزء له وجزء لعلي ع وجزء لفاطمة ع قوله ودونه في الفضل اربعة دراهم كذا ذكره المفيد ره حيث جعل اوسط
اقداره وزن اربعة دراهم ولعله كان له خبر لم يصل الينا وفي رواية الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع اقل القصد
من الكافور اربعة مثاقيل وجعل الشيخ في محل اوسط اربعة مثاقيل وكذا الصدوق وابن ادريس مع انه جعل الاول الفضل ثلثة عشر درهما وثلثا ثم قال وفي بعض الكتب اربعة مثاقيل والمراد بها الدراهم
هنا ونسبه العلامة في المنتهى نقل المثقال في الروايات الواردة في هذا الباب بالدراهم ولم نظفر بمستند ذلك في الدروس وهذا التفسير يحكم ونقل في الذكرى عن ابن
طاوس انه طالب ابن ادريس بالمستند قوله ودونه مثقال وثلث لم نقف على خبر دال عليه نعم نقل في الذكرى عن الجعفي ان اقله مثقال وثلث
فلعل نظرهم الى الخروج من خلافه وفي مرسلة ابن ابي نجران عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع اقل ما يجزي من الكافور للميت

مثقال ونصف فيكون منتهى ان يذكر في المراتب قوله ودونه مثقال وفي المقنعة حين ذلك اقله الا ان يتعذر ذلك وظاهره وجوبه مع
عدم التعذر وهو قريب مما نقل عن ابن الجنيد ايضا ويدل عليه رواية ابن ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي
من الكافور للميت مثقال وهي لضعفها وارسالها لا تنهض حجة للوجوب لما ذكره ره وغيره من المحققين من الحمل على اقل مراتب
الاستحباب حسن قوله وادناه ما حمل اوسطه اربعة مثاقيل فان لم يوجد فمقدار درهم ولم يظهر له مستند مخصوص الا ان يكون المراد
بالمثقال هنا الدرهم على ما نقلناه عن ابن ادريس والعلامة قال في الذكرى ولا اثر للغسل في هذه المقادير قطعا لكن ذلك في
المشهور اتفق اصحابنا في الكافور الذي يجعل في الماء للغسلة الثانية ولا يجوز ان يهون بمقدار ام لا الاقرب انه غيره قوله ووضع
الفاضل منه على صدره هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه في الخلاف بصحيح باجماع الفرقة وعملهم وقد يستدل عليه بحسنة الحلبي المتقدمة
الى قوله المشتملة لقوله ع وعلى صدره من الحنوط ولا يخفى انها انما تدل على وضع شيء من الكافور على الصدر لا تخصيص الحكم بصورة الفضل ولا على
اختصاصه بتمام الفاضل على ما ذكره وقد يقال ايضا ان الظاهر ان المراد بالتيه في الرواية المتقدمة هو ايضا كما نبه واما ما ذكره ره
من التعليل وهو انه مسجد في بعض الاحوال كما هو في سجدة الشكر ففيه انه ان جعله دليلا في اثار السجود الواردة في الروايات
فيجب الحكم بوجوب مسحه والا فالحكم باستحباب وضع الفاضل عليه بمجرد هذه المناسبة مشكل جدا على انه يتوجه عليه انه يقتضي حصول
الاستحباب بحمل الفاضل على المطلق او صفحة الوجه لانهما ايضا مسجدان في سجدة الشكر وكانهم لا يقولون به فتدبر قوله واسماء الائمة
اي بعنوان انه يشهد بانهم ائمة كما صرح به الشيخ لا مجرد كتابة اسمائهم ع كما هو ظاهر العبارة قوله بالتربة الحسينية ع لم
يذكر في الخبر المكتوب كما سيشير اليه ره في المعتبر وكتب ذلك بالطين والماء وقال الشيخ بتربة الحسين ع فان تعذر فبالاصبع وذكرنا
التراب الابيض والوجه فيه ما ذكره ره انهم يكرهون الكتابة على الكفن بالسواد وان لم يذكروا له دليلا صالحا فالحق في المعتبر نسبه الى
الشيخ وقال هو حسن لان ذلك نوع استشفاع وان دلالة البيت متعلقة بوثيقة يتوثق بها على الله لا اله الا هو ولا يخفى ما في الوجهين من
الضعف ثم بعد ذلك فلا ريب في فضيلة التربة المباركة فان تعذر فالكتابة بالطين خصوص الابيض اولى من الكتابة بالاصبع
لان الظاهر من الكتابة ما يكون له اثر في المكتوب عليه يبقى بعدها ثم ما نسبه في المعتبر الى الشيخين موافق لما ذكره الشيخ قال في ط ويكتب ذلك
بتربة الحسين ع فان لم يوجد كتب بالاصبع ولا يكتب بالسواد واما المفيد فعبارته في المقنعة هكذا ويستحب ان يكتب على قميصه وحبرته او
اللفافة التي تقوم مقامها والجريدتين باصبعه فلان يشهد ان لا اله الا الله وان كتب ذلك بتربة الحسين ع كان فيه فضل كثير ولا
يكتبه بسواد ولا يصبغ من الاصباغ انتهى وهي ليست صريحة فيما ذكره بل يحتمل ان يكون المراد بالاصبع مكان القلم ويكون
مراده ان الكتابة بالتربة المباركة فيه فضل كثير وان لم يوجد فيها لا يكون فيه سواد ولا صبغ من الاصباغ و
في رسالة المعزية منه بالتربة او غيرها من الطين فتدبر قوله والجريدتين المعمولتين من سعف النخل الجريدة واحدة الجريد وهي غصن

النخل

النخل اذا جرد عنه الخوص اي الورق وما دام عليه الخوص فهو السعف بالتحريك والسعف ... فسر الجريدة بالسعفة
والسعف بغصن النخل فيكونان مترادفين واستحباب الجريدتين مع الميت من متفردات الاصحاب واخبارهم به متظافرة وقد وردت به
روايات العامة ايضا لكنهم انكروها وقد نقل النبي ص على ما حكاه عنه ابو جعفر ع في رواية يحيى بن عبادة المكي ... فما رحل
المخيرين يوم القيامة قوله ومن شجر السدر قد عرفت ان الجريدة لغة مخصوصة بالنخل فالاخبار الواردة بها تختص به لكن ذهب الشيخ في المبسوط
والنهاية ومن تابعه الى انه ان لم يوجد النخل فيؤخذ من السدر وان لم يوجد فمن الخلاف فان لم يوجد فمن غيره من شجر رطب
والمفيد قدم الخلاف على السدر ولم يتعرضوا للرمان وذكر ره في الدروس ويستحب جريدتان من النخل ثم السدر ثم الخلاف ثم الرمان فاذا
فاضاف الرمان ايضا لكن كلامه ظاهر في ان كل لاحق مع تعذر سابقه او يكون الترتيب بينها في الفضيلة ... وقال
الشيخ في الخلاف ويستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرها من الاشجار ونحوه قال ابن ادريس وظاهره التخيير بين النخل وغيره
مع الامر بالفضيلة وقال المص في الذكرى والاجود انه مع التعذر اي تعذر النخل يجزي شجر رطب وهو اختيار ابن بابويه والجعفي الشيخ في ... وقد عرفت
ان كلام الخلاف خلاف ما ذكره من التقييد بالتعذر واما الروايات التي وقفنا عليها في هذا الباب فرواية الفقيه علي بن بلال واسنده اليه
على ما ذكره العلامة في المختلف حسن قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن الثالث ع الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة
شيء من الشجر غير النخل فانه قد جاء عن ابائكم ع انه تتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانهما تنفع المؤمن والكافر فاجاب ع
يجوز من شجر اخر رطب وروى في الكافي عن سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر
قيل فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وروى ايضا عن علي بن بلال انه كتب اليه يسأله عن الجريدة اذا لم نجد نجعل بدلها غيرها في موضع لا يكون
فيه النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية قال وروى علي بن ابراهيم في رواية اخرى قال يجعل بدلها عود
الرمان ولا يخفى ان حسنة الفقيه يصلح حجة لافادتها مع تعذر النخل من شجر رطب كما ذكره في الذكرى في مع وجود النخل كما هو ظ الخلاف
ولا بأس ايضا بالعمل بما ذكره الشيخ ومن تابعه من تقديم السدر ثم الخلاف للرواية الاولى من الكافي فانه عملا بالروايتين لكن الحكم بوجوب الترتيب
بينها على ما ذكره مشكل لضعف رواية الكافي وقطعها واما الحكم بالترتيب بينها في الافضلية على ما ذكره ره فيمكن ان يكون مستنده في جواز
الجمع مع تعذر النخل هو الحسنة المذكورة والرواية الدالة على الترتيب قد عرفت انها لا تصلح حجة لوجوب رعايته وفي ترتب الافضلية هو كذلك
الرواية لانها ربما تصلح حجة له لكن يشكل حكمه بجواز الغير مع وجود النخل ايضا فان الحسنة المذكورة
لا تدل عليه وكذا الروايات الضعيفة لما في الجمع من التقية بتعذر النخل الا ان يقال انه حمل
قوله ع في الرواية الثانية من الكافي والجريدة افضل على جواز غيرها مطلقا مع وجود
الجريدة ايضا وان كانت الجريدة افضل فالحكم بالترتيب بينها في الفضل على ما ذكره لكن فيه تامل فتامل قوله ع

فيها او لا يجوز اذا اعوزت الجريدة هو تخصيص جواز الغير بصورة اعواز الجريدة وقوله والجريدة افضل لا يأبى عن الحمل عليه اي الجريدة اذا وجدت افضل وان نفع من غيرها اذا لم توجد هذا مع ضعف الرواية وقطعها ومخالفتها لما في الفقيه اما تقديم الخلاف على السدر على ما ذكره المفيد فلم يعثر على ماخذه ولعله وصل اليه رواية تدل عليه لم يصل الينا بل لم يصل الى الشيخ ره ايضا حيث اقتصر في شرح كلامه في التهذيب على ما نقلناه من الروايات عن الكافي ولم يزد عليها ما يدل على تقديم الخلاف بقي الكلام في الرمان فعول مستند الحكم فيه هو الرواية الثالثة من الكافي وهي لارسالها وقطعها لا تصلح حجة لاشتراط الترتيب بينه وبين غيره لكنها ربما تصلح حجة لافضلية تقديمه على غيره كما ذكرناه في السدر والخلاف لكن لما جعل الترتيب اذ ذاك بدلية عود الرمان من الجريدة بدلية بلا واسطة فظاهرها ان يكون مع السدر في مرتبة واحدة ولا اقل من ان يكون مع الخلاف ويمكن ان يكون نظرا الى ان الترتيب بين الثلثة الاول على ما ذكره مما لا شبهة فيه بخلاف الرمان لعدم ذكر صدر الرواية فربما كان فيه ما يدل على تاخيره عن الثلثة ويؤيده انه ع في الرواية الاولى ذكر بعد السدر عود الخلاف فلو كان الرمان في مرتبته لكان اولى بالذكر فالاولى جعله بعد الثلثة لما فيه من الاشتباه وتقديمه على مطلق الشجر الرطب لورود النص فيه بخصوصه فتامل والمحقق ره في المعتبر نسب القول بما في هذا الى الشيخين ره مع تقديم النخل ومع تقديم السدر على الخلاف الى القيل ثم نقل عن المفيد ره تقديم الخلاف ثم نقل الرواية الاولى من الكافي وحكم بسقوطها بضعف سهل وجهالة المنقول له ثم نقل الرواية الثانية وقدح فيها ايضا بجهالة القائل ثم قال وفي رواية عود الرمان وفي اخرى عود رطب وكل ذلك لم يثبت ولهذا السند العقوي الى قول الذاهب اليها لعدم العلم بالمستند انتهى وظ ان ما نقله من الرواية الاخيرة هي غير حسنة الفقيه المذكورة نقل عنها والا فهي رواية معتبرة الاسناد ليس من الرواية طرح سندها وقد نقل عنها المحقق الاردبيلي ره ايضا في شرح الارشاد وحيث تمسك في اشتراط الرطوبة في بعض الروايات من الخضراء والعلة المذكورة ثم احتمل جواز اليابس ايضا للاطلاق وان كان الرطب اولى ثم نقل عن المنتهى انه ذكر رواية تدل على عدم جواز اليابس وما نقل عن الشيخ انه روى عن محمد بن عيسى قال سالت ابا الحسن ع عن السعفة اليابسة اذا قطعها بيده هل يجوز للميت يوضع معه في حفرته قال لا يجوز اليابسة وهي في زيادات التهذيب اوايل باب تلقين المحتضرين والله يعلم **قوله** يجعل احدهما من جانبه الايمن استحباب تثنية الجريدة ووضع احديهما من اليمين والاخرى من اليسار هو المعروف بين الاصحاب ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال واحدة تحت الابط الايمن ويدل على المشهور روايات كحسنة جميل بن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وحسنة الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله ع قال توضع للميت جريدتان واحدة في اليمين والاخرى في الايسر قال والجريدة تنفع

المؤمن والكافر ورواية فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال توضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر واما قول ابن ابي عقيل فلا يظهر له شاهد نعم في حسنة اخرى عن جميل قال سالته عن الجريدة توضع من دون الثياب او من فوقها قال فوق القميص ودون الخاصرة فسالته عن الجانب الايمن وهي تدل على وحدة الجريدة ومن دون الخاصرة كما هو ظاهره فوضعها لا يوافق ما ذكره وان حمل على انه من فوقها او من ورائها او امامها لان دون يجئ بكل من المعاني فظاهره ايضا لا يوافق ما ذكره ويمكن حمله على وضعها بتمامها فوقها او ورائها بحيث ينتهي الى امامها فح وضعها على ما ذكره يوافق ذلك او يقاربه لكن لا دلالة فيه على تعيينه ولا يبعد القول باستحباب وضع الواحدة بای وضع من الاوضاع الوارده في الروايات ومطلقا وان كان الاثنتان وعلى الاوضاع المذكورة خصوصا ما هو المشهور افضل فتامل **قوله** فوق الترقوة الظ ان المراد انه يوضع فوق الترقوة اي على سمتها ولم يوجد ذلك في كلام الاصحاب بل المشهور منهم على ما ورد في حسنة جميل بن دراج ان كلا منهما توضع من عند الترقوة لكن اليمنى من تحت القميص مما يلي الجلد واليسرى من فوق القميص نعم اقوال اخرى لم يعتبر ذلك في شيء منها وحمل قوله فوق الترقوة على الوضع عليها لكن فوق القميص الذي هو فوقها اي عليها بعيد جدا ومع ذلك وفيما فيه فتامل واما الاقوال الاخر فقول الصدوق بجعل اليمنى مع ترقوته يلصقه بجلده واليسرى عند وركه من القميص والازار ولا يظهر له شاهد وقول الجعفي احدهما تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الفخذ كما ورد في رواية يونس عنهم عليهم السلم وقول ابن ابي عقيل وهو الاكتفاء بالواحدة تحت الابط الايمن كما نقلنا في الحاشية السابقة فهو يوافق الجعفي فيها لكنه لم يذكر الثانية بخلاف الجعفي وفي رواية اخرى عنه عن ابي عبد الله توضع جريدة رطبة قدر ذراع موضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه وقد عرفت وجه الجمع بين الاخبار وما ذكره المحقق في المعتبر وهو مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باي هذه الصور شئت وقد نقل عنه جماعة كالعلامة في الذكرى وصاحب المدارك ساكتين عليه والظ انه لا يخ عن تشويش فتامل **قوله** طول عظم الذراع الميت المشهور الذي ذكره الشيخان ومن تبعهما ان طول كل واحدة منهما قدر عظم الذراع والظ منه الذراع المستوي لا خصوص ذراع الميت كما ذكره الشارح وقوله قدر شبر كانه ليس من جملة المشهور لعدم شهرته وانما ذكره بعضهم كالصدوق ثم اربع اصابع بعد ذلك ايضا ليس مشهورا بل انما نقل عن ابن ابي عقيل انه قال مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها فلعل الشارح اختار ان الافضل ما هو المشهور ثم مقدار شبر ثم اربع اصابع جمعا بين الاقوال واعلم ان التحديد بالشبر ورد في مقطوعة جميل المتقدمة واما عظم الذراع واربع اصابع فلم اقف على ما يعضدهما وقد ورد التحديد بالذراع في رواية يونس وكذا في احدى روايتي يحيى بن عبادة فلو حمل الذراع اول المراتب لكان اولى ولا يبعد ان يقال ان المشهور حملوا الذراع على عظم الذراع ليقارب الشبر الوارد في الرواية جميل وكانه لا حاجة اليه اذ الفضيلة والافضلية محفوظة فيه برمته ثم انهم ذكروا انه يجعل على الجريدتين قطن وكانه لحفظ رطوبتهما مع ما فيه من احترام بدن الميت كاحترام الحي والله تعالى يعلم **قوله**

ولانه خبر محض مع ثبوت اصل الشرعية ربما يناقش فيه بان مثل هذه الاحكام لا بد من تلقيها من الشارع ولا يمكن التعدي مما ثبت
شرعيته لاختلاف الحكم والمصالح وعدم سبيل العقل اليها كما في صوم شهر رمضان والعيد وغيره من الموارد ولهذا الوجه اكتفى في
الذكرى واحتمل الجواز تقية للاصل والمنع لانه تصرف لم يعلم اباحة الشرع له قوله وعلى ما ذكره من تعليل الحكم بالتبرك قوله بل جميع
انقطاع الكفن في ذلك سواء ويمكن ان يقال ايضا ان الاولى الكتابة على جميع قطاع الكفن ليحصل التأسي بفعل الصادق ع بيقين اذ في المورد
المذكور في رواية كهمس لم يعين القطعة المكتوبة عليها لكن روي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميري انه سال صاحب الزمان ع
فقال روي لنا عن الصادق ع انه كتب على ازار اسماعيل ابنه اسماعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر ام
غيره فاجاب ع يجوز ذلك وهي تشهد بان المكتوب عليه هو الازار بهذا ويمكن ان يتحقق ان تخصيص المص بما ذكره بناء على ان كلامه في
الرجل واما حال المرأة في القطع المتعلقة بها لم يبين من قطاع الكفن الرجل التي ذكرها ولم يعدها مما سوى المئزر والخرقة وهما في اسفل البدن فالاولى التحرز
عن كتابة شيء فيهما لما فيهما من سوء الادب بالنسبة قوله ويكره الاكمام المبتدأة للقميص مما يدل عليه رواية محمد بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع
قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع له وهو
جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار قوله ويحترز به عما لو كفن في قميصه
بل عما اذا لم يقطع له جديدا مطلقا سواء كان قميصه او قميص غيره لان قوله ع في الرواية السابقة انما ذلك اذا قطع له
وهو جديد يدل على اختصاص الحكم بذلك نعم لو اعتبر في رفع الكراهة سواء كان منه او من غيره كونه ملبوسا ايضا بقرينة مفهوم اخر الرواية
لكان اولى ويؤيده ايضا ما ذكرنا من عدم التخصيص بقميصه صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سالت ابا جعفر ع ان يامر لي بقميص اعده لكفني فبعث
الي به فقلت كيف اصنع فقال انزع ازراره خلافا للصدوق في الفقيه ظاهرا واوجب جعله في لبد وسائر ما ذكره لا استحبابه كما ذكره المص الى تقرير
النفساء جمعا مع اثر المسح والذي لا خلاف بينهم في الوجوب فيه وقد ظهر مما فصلنا هنا كان ان ما يصح مستنده روايات كثيرة لا رواية
واحدة كما يفهم من كلام الش لكن يعارضها روايات اخرى ايضا ان المعارضات ليست بالصحة كما ادعاه الش بل فيها رواية صحيحة على حكم به جماعة من
العدول المحققين وليس بعيد ايضا عن الحقيق ليس مثلها في المعارضات لكن شهرة خلافها بين الاصحاب بل الاجماع عليه على ما نقلنا عن الخلاف (وهو ظاهر الصدوق)
ذا امكان حمل المعارضات على التقية ودونها لا يرجح العمل بالمعارضات ويؤيده ما ايضا الاخبار التي فعل فيها صاحب الكافور ولم يذكر ذلك فيها
فانها تؤيد عدم الوجوب بل ربما تؤيد عدم الاستحباب ايضا فتامل قوله ويستحب اغتسال الغاسل اه هذا هو المشهور بين الاصحاب وذكره الشيخ في
المبسوط وتبعه من تبعه ولم اظفر برواية تدل على ذلك لا في الغسل ولا في الوضوء واستدل المحقق في المعتبر بان الاغتسال والوضوء على من
غسل ميتا واجب او مستحب وكيفما كان فان الامر به على الفور فيكون التعجيل به افضل وفيه ان ظ كلامه انه ابنى الكلام على ان الامر
للفور وح يتوجه عليه ان ابطال اللازم ح على ما هو المعروف من وجوب الغسل وجوب تقديمه وكذا الوضوء على القول بوجوبه كما هو راي الاكثر مع التلاقي

كلهم

۱۰۲

كلهم هنا في استحباب التقديم والظ ان لا يبني الكلام على ذلك بل يتمسك بما يدل على فضيلة المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات
وكيفما كان يتوجه ان اللازم ح الحكم بتقديم الغسل بعد تمامه مع الوضوء على القول بوجوبه واستحبابه او بدونه ان لم نقل احد بهما استحباب
تقديم احدهما على ما ذكره وايضا الظ من كلامهم ان تقديم احدهما اي يتوقف عليه فضيلة تكفين الميت كما صرح الش هنا وعلى ما ذكره
من الدليل لا يلزم ذلك كما لا يخفى ثم بعد التسليم التي فورية الغسل او الوضوء تعارض فورية تجهيز الميت مع ما ورد فيها من المسارعة فمن اين
علم هنا ترجيح رعاية الفورية الاولى فتدبر وكذا المصاهرة في الذكرى ولكن ذلك اي التكفين بعد غسل الغاسل من المس او بعد وضوئه الذي
يجامع الغسل فان خيف على الميت فليغسل الغاسل يديه الى المنكبين كما رواه يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح ع وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع
وقد سالته من يغسل الغاسل قبل كفنه فقال ع يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل وفيه دلالة على تاخير الغسل ويمكن حمله على الضرورة وفي خبر
عمار عن الصادق ع يغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه انتهى وفي رواية يعقوب بن يقطين التي اشار اليها الشهيد صحيحة عن
ابي الحسن ع في كيفية تغسيل الميت ثم قال ع ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وفي خبر
بان ظاهرها تاخير غسل المس عن التكفين مطلقا من غير اختصاص بحال الخوف فتخصيص ذلك بهذه الصورة من غير الاستدلال على ما
ذكره من تقديم الغسل او الوضوء لا يخلو من غرابة ثم خبر محمد بن مسلم وهو ايضا صحيح اظهر دلالة على ما ذكرنا فان جوابه ع بعد ما نقله
عن السؤال صريح في افضلية تاخير الاغتسال اما وجوبا او استحبابا وهو مطلق وليس فيه تقييد فحمله على الضرورة مع كمال بعده لا اي
تقرره تحت عليه هذا على ما نقله لكن الرواية في الكافي والتهذيب ليست على ما نقله بل هكذا قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم قلت
فيغتسل ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل ولا يخفى ان الرواية على هذا الوجه ليس ظهورها في افضلية تاخير الغسل بمرتبة ظهور ما
على الذي نقله في الذكرى فان الظ ان السؤال على اي وجه سؤال عن جواز ما ساله فعلى الاول سؤال عن جواز اغتسال الغاسل قبل تكفينه وح
مفاد الجواب المنع منه واما على الثاني فسؤال عن جواز التكفين قبل الاغتسال وح فلا بعد كثيرا في ان يحمل جوابه ع في جواز ذلك بعد غسل
يديه من العاتق لا افضلية ذلك وجوبا او استحبابا لكن مع ذلك الوثوق على صريح الخبر ما لم يدل دليل على خلافه اولى وبالجملة فالاولى
العمل بما في الروايتين وغسل اليدين على ما ذكر فيهما ثم التكفين ثم الغسل ورواية عمار الموثقة ايضا يؤيده لها لكن بين الروايات اختلاف
في كيفية غسل اليد المتقدم ففي الاول قيد بالثلث دون الثانية مع سواهما في تحديد اليد والثالثة مخالفة لهما في التحديد وللاولى في
التقييد ومخالف ايضا فيها غسل الرجلين ليس فيهما ويمكن الجمع بين الاولين بحمل التثليث على الافضلية وبينهما وبين الثالثة بالقول بالتخيير بين الوجهين ولكن العمل بالاولى صلى قوله ولو اضطر لخوف على الميت اه قد عرفت ان الظ استحباب ما ذكره
من غسل اليدين مطلقا من غير تخصيص بحال الخوف وان الظ الاخبار تاخير الغسل واما الوضوء فليس منه هنا اثر في الاخبار اصلا فتثبت
قوله ليحوي اشتغال الغاسل او وضوءه تنبيه فيه تامل فان الغاسل باعتبار ملاقاة الميت فيه نجاسة حكمية ليست في غيره فاستحباب الغسل او الوضوء

له التكفين لا يدل على استحبابه بغيره اصلا فكيف بالطريق الاولى الذي هو ظ الفحوى بل ربما دل بالمفهوم على عدمه نعم لو كان محدثا بحدث
اقوى من المس كالجنابة فلا يبعد القول باستحبابه كما يظهر الفحوى المذكور وتخصيص كلام الش بذلك بعيد جدا مع انه ايضا محل تامل
بذا يحج ما عرفت من حال الاصل فكيف مما يفهم منه فافهم قوله وتجب الصلوة على من بلغ ست سنين هذا هو المشهور والمعتمد ونقل عن ابن
الجنيد انه قال تجب على المستهل وعن ابن ابي عقيل انه قال لا تجب قبل البلوغ ثم المشهور استحبابها قبل الست اذا ولد حيا فلو ولد سقطا لم
يصل عليه ولو ولجته الروح ونقل عن بعض متقدمي الاصحاب المنع عن الصلوة على الصبي الا ان يعقل الصلوة وظ بعض الاخبار المعتبرة
عدم الوجوب ولا الاستحباب قبل ذلك وان ما دل منها على الوجوب او الاستحباب قبل ذلك محمول على التقية وبالجملة فالقول بوجوبه
قبل ذلك ضعيف جدا والاستحباب لو كان ليس على وجه زيادة استمام والله تعالى يعلم قوله عدا الفرق المحكوم بكفرها من المسلمين لا شبهة
في عدم وجوب الصلوة بل عدم جوازها على الكفار وكذا في وجوبها على الفرقة المحقة من المسلمين واما المخالفون لهم من سائر الفرق ففي
وجوب الصلوة عليهم خلاف كما سبق في الغسل والمشهور هو الوجوب وصرح المفيد ره بعدم جواز الصلوة عليهم الا التقية وعلله الشيخ في
التهذيب بكفرهم كما نقل فيه سابقا في الغسل وهو مذهب ابي الصلاح وابن ادريس ايضا حجة المشهور عموم بعض الروايات كقول
النبي صلى الله عليه وآله في رواية السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق ع في رواية طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة
وهي لضعفهما لا تنهض حجة على الوجوب في غير موضع الاجماع لكن الظ من جملة الاخبار جواز الصلوة عليهم بدعائهم فالاحوط الاتيان
بها كذلك والله يعلم قوله وهل يسقط فرض الكفاية اه والاولى ان لا يكتفي القادر بها عن العاجز لاصالة عدم السقوط الا بما هو المتيقن
وهو صلوة الكامل مع ما فيه من الاحتياط قوله واستقبال المصلي القبلة هذا ايضا مع القدرة والاسقاط عن العاجز في سقوطها عن القادر
ح ايضا ما ذكر من الوجهين والاولى ما هو الاولى فتذكر قوله ويغتفر الحيلولة بالماموم مثله اي بالمتم بذلك الامام والا مع حائل
يمنع مشاهدة الامام او ما هو مشاهده ولو بوسائط فلا يصح الايتمام وكان هذا في غير المرأة لما سيجي في بحث الجماعة
انه لا باس فيها بالحائل مع علمها بافعاله التي يجب فيها المتابعة وقد ذكروا ايضا هناك انه لا باس بالحائل ايضا مع مشاهدة الماموم مثله
وان كان الحائل غير امام فانهم قالوا لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين
صحت صلوته وصلوة من على يمينه ويساره وورائه لانهم يرون من يرى الامام مع وجود الحائل بالنسبة الى من على جانبيه فعلم اغتفار مثل
هذا الحائل ايضا والظ انه لا اختصاص للجماعة في صلوة الميت بحكم على حده فمن قال الش بدل ما ذكره ومشاهدته له او لماموم مثله
لكان اولى واظهر فتدبر قوله وعدم تباعده عنه عطف على قوله حال راس الميت وكان هذا اذا لم يكن تباعده بتخلل الصفوف
والا فلا باس قوله وفي اعتبار ستر عورة المصلي اه منشأ الوجهين انها صلوة فيعتبر فيها ما يعتبر في سائر الصلوة الا ما استثني
كرفع الحدث وان اطلاق الصلوة عليه مجاز وانما هو دعاء فلا يعتبر فيه شرائط الصلوة الا ما ثبت بدليل خارج وفي الذكرى جعل الاول اقرب

مما اشترط وجوبه مع الامكان الحاقا لها بالصلوات والحكم التأسي ونقل عن العلامة انه ليس الشرط فيها الا انها دعاء واجاب
بانه لا ريب انها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلوة وعارضه بوجوب الاستقبال والقيام
فيها والتوقف في اشتراط الطهارة من الخبث للاصل وانها دعاء واضعفية الخبث بالنسبة الى الحدث ومن ثم صحت الصلوة
مع الخبث لا مع بقاء حكم الحدث ولاطلاق التسمية بالصلوة التي تشترط فيها ذلك والاحتياط قال ولم اقف في هذا على نص ولا
فتوى ثم حكم بعد المسألتين كليا بان الاجود ترك ما يترك في ذات الركوع والابطال بما يبطلها فلا ما يتعلق بالحدث
والخبث على ما تقدم وانت خبير بان الذي هو منشأ توقفه في اشتراط الطهارة من الخبث وعدم ترجيحه الاشتراط حقيقة
هو الوجه الثالث الذي ذكره والا فالوجهان الاولان يأتيان في سائر الشروط ويؤيد ذلك الروايات الواردة في جواز صلوة
الميت من الحائض مع عدم خلوها عن النجاسة غالبا والاولى التوقف في سائر الشروط ايضا بل ترجيح عدم الاشتراط
في الكل الا ما ثبت اشتراطه بدليل كالاستقبال والقيام حيث نقل على اشتراطهما الاجماع وذلك لان كون اطلاق
الصلوة حقيقة شرعية غير ظ بل الظ انه مجاز او باعتبار المعنى اللغوي اذ المتبادر منها شرعا هو ذات الركوع كما يشهد
به لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صلوة الا بطهور الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وتحليل
الصلوة التسليم الى غير ذلك وفي صحيحة الحلبي عن الصادق ع لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو
استغفار وفي موثقة يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما
هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء ووجوب التأسي لو سلم انما هو فيما علم فعله لاجلها وعدم ثبوت ذلك في
الشروط لا ستر به وبما قررنا ظهر انه لو اشار الش الى جريان الوجهين في سائر الشروط ايضا غير ما استثني لكان اولى فتامل قوله
ما دام بالميت والجنازة اي بان يقصد ارجاعه الى الميت فيذكر او الى الجنازة فيؤنث قال في القاموس الجنازة الميت ويفتح
او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت وانت خبير بانه يمكن التذكير والتأنيث مع قصد الرجوع الى الجنازة
ايضا باعتبار اللفظ والمعنى وانه يمكن الارجاع الى الجنازة سواء كانت بمعنى الميت او السرير اما على الاول فظ واما على الثاني
فبان يقصد بها الميت مجازا او قد يقع النظر ذلك مع رعاية الوجهين جميعا في قوله تعالى وحرام على القرية التي
اهلكناها انهم لا يرجعون هذا ويمكن التذكير والتأنيث ايضا باعتبار لفظي الميت والنفس فافهم قوله ولان الصلوة والذكرى
اشار اليهما في بحث الوضوء وان بني الكلام هنا على الاعتبار فصرح بوجوب قصد الفعل على وجه تقربا الى الله قوله
احدهما تكبيرة الاحرام كذا في شرح القواعد ايضا والمراد بها هو الاولى كما قال في شرح الارشاد تكبيرة الافتتاح خارجة
عن الخمس والاشعار به يتحقق تحريمها التكبير فيها لا تعارض لانه يسمع من كلمة جميع الخمس ويعارضه الاشبه لا ولكن على انه اثر لو كان

هو تكبيرة الاحرام او غيرها ولا يظهر له فائدة اخرى واما ما في رواية يونس عن ابي عبد الله ع الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص والثالثة الصلوة على النبي ص وعلى اهل بيته والثناء على الله تعالى والرابعة والخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه فظاهره ان الاولى لمجرد استفتاح الصلوة ولا دعاء لها وهم لا يقولون به فتامل

قوله يتشهد الشهادتين آه لا خلاف في وجوب التكبيرات واما الادعية بينها فالمشهور وجوبها بل ذكر في الذكرى ان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندب الاذكار والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب وذهب المحقق في الشرائع الى عدم لزوم الدعاء بينهن ثم على المشهور فهل يتعين دعاء خاص ام لا ذهب جماعة الى الثاني للاصل واختلاف الاخبار في الادعية اختلافا عظيما ولحسنة محمد بن مسلم وزرارة و معمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدء بالصلوة على رسول الله ص كذا في الكافي وهي حسنة بابراهيم بن هاشم ورواها في التهذيب في الصحيح الا ان فيه زيادة الا ان قيل تدعوا واسقاط المؤمن مع الواو قبل ان يبدا ورواها في موضع اخر ايضا عن الكافي مع موافقة الا ان فيه ايضا الاسقاط المذكور وذهب جماعة الى تعيين ما ذكره المص من العقيل وادعى في الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم وظاهرهم ان مع هذا التعيين لا يوجبون في كل منها عبارة خاصة بل يجوزون كل عبارة دلت على ما ذكروه وذكر في شرح القواعد ان الالفاظ التي اشترك في تعينها الروايات مثل لفظ الشهادة والصلوة في الشهادتين والصلوة على النبي ص متعينة ونقل عن ابي عقيل والجعفي انهما لو روا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة مجمع المص وسوابقه من الاذكار كحسنة محمد بن مسلم مهاجر عن امه ام سلمة قالت سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلم يدع للميت وحسنة اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا حمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا واشتهر بان ظ الرواية الاولى مواظبة النبي ص على ذلك فلذا ذهب هؤلاء الى تعيينه وبعضهم كالمحقق في الشرائع الى انه افضل لان اقل مراتب مواظبة النبي ص ذلك لكن مقتضاها وجوب الصلوة على الانبياء ووجوب الدعاء ايضا معها والظ انه للميت بقرينة عدم ذكره في المنافق وعدم وجوب الصلوة على الاول ظاهرها جواز الاقتصار على شهادة التوحيد وعدم

عدم وجوب اللعن على المنافق وهم لم يقولوا بشيء من ذلك الا الاخيرين فان الاول موافق لما فعله الشيخ في المبسوط والنهاية والمقنعة والثاني لما رجحه المص في الذكرى والدروس كما سينقل آه وفي الفقيه روي هذه الرواية مرسلا هكذا وكان رسول الله ص اذا صلى آه وفيه بدل الانبياء النبي وآله وكذا بدل المؤمنين وزاد والمؤمنات بعد المؤمنين في الموضعين هذه جميع ما ذكرنا لكن في الكافي والتهذيب اللذين وقع فيهما الرواية سندا على ما نقلنا واما الرواية الثانية فيدل على الاكتفاء في التكبيرة الاولى بالتحميد والتمجيد من غير اعتبار الشهادتين وهم لا يقولون به وظاهرها ايضا عدم وجوب الصلوة على الآل حيث لم يذكر في تفصيل الخمس وكذا عدم وجوب اللعن وبالجملة فالروايتان مع ضعف سند الاولى بجهالة ام سلمة لا يخلوان عن قصور في المتن ايضا على رايهم ومنا روايات اخر ايضا معتبرة الاسناد تدل على عدم تعين ما ذكروه منها صحيحة ابي ولاد وحسنة المشتملة على شهادة التوحيد والصلوة على النبي ص وآله ودعاء الميت في كل تكبيرة وظاهره الشمول الى الخامسة ايضا فليس فيها شهادة الرسالة ولا دعاء المؤمنين والمؤمنات وحسنة الحلبي المشتملة على الشهادة والدعاء المخصوص عقيب كل تكبيرة حتى يفرغ من الخمس والدعاء المذكور وان اشتمل على الصلوة على النبي واهل بيته ودعاء الميت ودعاء المؤمنين ايضا لكن الظاهر من الشهادة هو شهادة التوحيد فقط وحسنة زرارة المشتملة على الصلوة على النبي ص ودعاء خاص للميت عقيب الاولى ودعاء اخر له عقيب الثانية ودعاء له عقيب الثالثة ودعاء اخر له عقيب الرابعة وفيها روايات اخرى ايضا غير نقية الاسناد مختلفة في رواية سماعة التي صدر بها الباب في الكافي ذكر دعاء يشتمل على الشهادتين والصلوة على النبي وآله ودعاء المؤمنين والمؤمنات ودعاء الميت عقيب كل تكبيرة حتى يفرغ من الخمس وهو موافق لما نقل عن ابن ابي عقيل والجعفي فما في المدارك من عدم الوقوف على رواية تدل عليه غفلة منه وفي مقابله ما ذكره في شرح القواعد انه اشتهر في الاخبار جمع الادعية الاربعة عقيب كل تكبيرة وبالجملة فظ الروايات عدم تعيين دعاء مخصوص لكن دعاء الميت مما اشترك فيه الروايات المشتملة على الذكر فلا ينبغي تركه مع ان الظ ان وضع الصلوة له واما غير ذلك فالحكم بوجوبه نظرا الى الروايات لا يخلو عن اشكال لكن الاولى العمل بما هو المشهور خروجا من خلافهم مع اجزائه على مقتضى ما هو الظ من الروايات ايضا وان لم نحكم بتعينه مثل قوله ويستحب ان يضيف اليها الصلوة في رواية محمد بن مهاجر من الصلوة على الانبياء فلعله حملها في غير النبي ص على الاستحباب لخلو باقي الاخبار عنه مثل قوله وهو الذي لا يعرف الحق كذا عرفه المص في الذكرى وربما اخذه مما في حسنة فضيل بن يسار المتقدمة فان كان واليا مستضعفا حيث فسره بالواقف وفسره المحقق في الرسالة الغرية انه من يعرف بالولاية ويتوقف عن البراءة وعرفه ابن ادريس في باب اثبات السرائر عن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وقيل انه الذي لا يعرف دلائل اعتقاد الحق وان اعتقده ورده في شرح القواعد بانه لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن يعلم ذلك من كلامهم في الزكوة والنكاح والكفارات مع ان المط من الاخبار المتظافرة ان المستضعف هو الذي لا يهتدي سبيلا الى الايمان ولا يستطيع حيلة الى الكفر والنهم

الصبيان ومن كان من الرجال الى الصبيان او من لا يعرف احلاقات الناس ويمكن حمل الوقف في حسنة المذكورة بعلي
بذا وعلى بذا فالعاقل العارف بالمذاهب الشاك فيها ليس بمستضعف وفي تفسير ٢ في الذكرى تاوله فلا تغفل قوله وهو اللهم اغفر حسنة فضيل
بن يسار بابراهيم عن ابي جعفر قال اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد في الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
وقهم عذاب الجحيم دورة وبذا في حسنة الحلبي ايضا باراهيم عن ابي عبد الله ع وكذا حسنة محمد بن مسلم بابراهيم ايضا عن احدهما وزيد فيهما الى
آخر الآيتين وذكر فيها بذا في الصلوة على من لا يعرف ايضا وفي حسنة الحلبي المذكورة واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير
واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه قال الخير منها فيه لو قرا من لا يعرف على المجهول كما هو الظ وفي رواية سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع ايضا
قراءة الآية للمجهول فاعرف قوله المتولد من مؤمن لابويه كان مستنده رواية زيد بن علي عن آبائه عن علي ع في الصلوة على الطفل انه كان يقول
اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا ولا يخفى ان مجرد هذه الرواية لا تنهض حجة وسند الوجوب خصوصا مع ضعف سندها بجماعة
من الزيدية ثم ان فيها دعاء خاصا لنا ولابويه فلا ينبغي الاقتصار على مطلق الدعاء لخصوص ابويه كما ذكره في المقنعة وان كان الميت طفلا
فقل بعد التكبيرة الرابعة اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته طاهرا فاجعله لابويه نورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده ولم اقف على مستند
قوله او من يؤمن له ظاهره الاب ويمكن جعله شاملا للام ايضا بتقدير الان او الولد او تغليبا ويحتمل الحواله على المقايسة ايضا وعلى التقديرين
فلا يظهر له مستند من الاخبار الا ان يستنبط من الرواية السابقة مع نوع من الاعتبار قوله والظاهر اي في الصورة الاخيرة عدم وجوبها اصلا
لعدم شاهد لها من الاخبار ولا استنباط منها اصلا ويمكن حمله على مطلق مسئلة الطفل لما عرفت من ضعف مستند الوجوب فيها سيما
ولا يبعد قراءة دعاء المستضعف في الطفل لشموله له على ما يظهر من الاخبار كما اشرنا اليه فتذكر قوله المراد بالطفل غير البالغ لا خصوص من لم
يجب الصلوة عليه منه كما ذكروه في مسئلة ترتيب الجنائز حيث قالوا انه يجعل الرجل مما يلي الامام والمراة من ورائه والطفل من ورائها
وقيل بالعكس في الاخيرين فانه صرح في المعتبر فيها بان المراد بالطفل ها من لا يجب الصلوة عليه قوله وهو هنا المخالف مطلقا كان المنافق
المنافق الحقيقي هو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وهو المراد فيما نقل من صلوة رسول الله ص على المنافقين ولعنهم كعبد الله بن ابي
واما في كلام الاصحاب منها هنا فالظ انه لا يختص باسم فخر في شرح القواعد على الناصب لشهادته انه في الكافي قوله ان الباب في الصلوة
على الناصب وذكر فيه رواية الحلبي في حكاية صلوة رسول الله ص على عبد الله بن ابي بن سلول ورواية عامر بن السمط وصفوان الجمال
في حكاية صلوة الحسين بن علي صلوات الله عليهما على رجل من المنافقين وفيهما كان يقول في دعائه ع عليه بانه كان يتولى اعداءك ويعادي
اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك والظ ان هذا التعليل لا يجري في غير الناصب ويعم كل ناصب ثم اورد حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت
على عدو الله فقل وعلل فيه ايضا الدعاء عليه بالتعليل السابق فظاهر ايضا انه في الناصب وقريب منه رواية احمد بن ابي نصر ايضا لكن
روي ايضا حسنة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املا جوفه نارا وقبره نارا وقبره نارا

وسلط

[Marginal note:]
ج ... الصحاح ... الغرط باتحريك ... والموارد ... فيتحيالهم الارسات والعلاة وليعدون الالغض ... بيع بيع بالبع ... الطفل الميت ... لهم ... الخصوص ... الطفل ... الاجر ... عليه ... منه

وسلط عليه الحيات والعقارب وهذا يشمل كل مخالف للحق ولكان وجه تعميم ره هو هذه الرواية وكذا ما ذكره في شرح الارشاد حيث اورد
حسنة فضيل بن يسار ابيه ايضا وفيها بدل ما تعلمنا واتقاهما فقاتوا ابقى الذكرى ثم قال في هذا الجزء دلالة على ان المنافق هو المخالف
لوصفه بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب وكان هذا سهو في نسخة المعتمد من هذه الرواية فان الكافي والتهذيب معا
نقلنا وفي المدارك المراد بالمنافق هنا المخالف كما يدل عليه ذكره في مقابلة المؤمن في الاخبار وكلام الاصحاب ولم اقف على وقوعه في الروايات
في مقابل المؤمن الا في صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الصلوة على الميت قال اما المؤمن فخمس
تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها والظ ان المراد بالمنافق فيها هو المنافقون الذين نهى النبي ص عن الصلوة عليهم كما اشير اليه
في رواية محمد بن مهاجر والظ ان المراد به المنافق الحقيقي لا المخالف على ان المقابل للمؤمن من لا يلزم ان يكون مطلق مخالفه بل يصح مقابلته بقسم
منه كما وقع في مقابلة حسنة فضيل بن يسار المتقدمة خصوص المستضعف نعم لو وقع المنافق في مقابلة المؤمن في مقام حصر الاقسام ولم يرد
به المنافق الحقيقي لدل ذلك على ان المراد به مطلق المخالف لا خصوص قسم منه كالناصب ولم يحضرني الان رواية او عبارة من الاصحاب وقع فيها ذلك هذا ثم
ان الناصب خارج عن فرق الاسلام كما سبق فلا يجب الصلوة عليه بل لا يجوز ولا ينافي هذا حمل الناصب على الحكم بالصلوة عليه لان الصلوة التي لا يجوز عليه هو ما
اشتمل على الدعاء عليه واما اذا صلى للدعاء عليه فلا منع عنها اذ ليس هي من الصلوة حقيقة بل هو مجرد لعن ودعاء عليه ولا منع عنه بل رغب فيه
ومثله القول في صلوة النبي ص على ابن ابي ومثاله مع انه قد نهاه الله عز وجل عن الصلوة عليهم بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
ولا تقم على قبره وقد اشير الى هذا في رواية الحلبي في حكاية صلوة رسول الله ص على ابن ابي واعتراض عمر عليه ص بقوله الم ينهك الله
ان تقوم على قبره وسكوته ص ثم اعادته الاعتراض وقوله ص بعد ذلك ويلك ما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا
واملا قبره نارا واصله نارا فابدى من رسول الله ص ما كان يكره اي من اظهار امر ابن ابي وكيفية صلوة عليه هذا وانما المخالف غير
الناصب فقد اشرنا الى الخلاف في جواز الصلوة عليهم فعلى القول بعدم جوازها فالقول فيه مثل الناصب وعلى القول بجوازها ووجوبها
فلا اشكال ههنا بقي الكلام في الاكتفاء باربع تكبيرات فنقول ان الحكم به في المنافق الحقيقي مما يدل عليه الاخبار كرواية
محمد بن مهاجر واسمعيل بن همام السابقتين وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدمة ايضا وكذا صحيحة حماد بن عثمان وهشام بن
سالم عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم يعني بالنفاق واما
في خصوص الناصب او المخالف مطلقا فلم اقف على رواية تدل على الاقتصار فيه باربع تكبيرات لكن الناصب لما لم يجب الصلوة
عليه والصلوة عليه ليست الا الدعاء عليه فالظ جواز الاقتصار فيها بالاربع وما دونها ايضا انما الكلام في جواز النقص
والامر فيه هين بعد جواز الاقتصار واما المخالف غير الناصب على ما هو المشهور من وجوب الصلوة عليه ففيه
اشكال لعدم دليل على الاقتصار مع عموم الروايات الدالة على الخمس في غير المنافق وعدم ظهور دخوله في المنافق وقال في

في المدارك وانما وجب الاقتصار في الصلوة عليه على اربع تكبيرات او انه لم يتقبل مذهبه وفيه ان هذا الاخير في سلوك المخالف لعدم ظهور
اطباق الكل على القول بالاربع نعم المعروف من العامة القول بذلك على ان الحكم بالوجوب بمجرد ذلك لا يخلو عن اشكال لكن لو ثبت الاجماع فلا اثر
في الوجوب بين كما اشرنا انفا قوله ويلعنه عقيب الرابعة اراد باللعن مطلق الدعاء عليه وان لم يكن بلفظ اللعن لخلو اكثر الروايات عنه وكون ظاهر
هنا الوجوب باعتبار الاتيان بلفظ المضارع اي استعماله بمعنى الامر وكلامه في الدروس ايضا كانه موافق لما هنا فانه وان ذكر اولا ويدعو في
عن المنافق بالرابعة ولم يذكر اللعن لكن بعد ما ذكر انه يدعو للمستضعف وللطفل والمجهول كذا وكذا قال وللمنافق لجاحد الحق اللهم املاء جوفه الخ
اخر الدعاء وهو موافق لما هنا نعم رجح في الذكرى عدم وجوبه بناء على ان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة واورد عليه في المدارك ان
الدعاء لميت او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وهو مدفوع بالامر بالدعاء على المنافق في روايات وهو ظاهر في الوجوب وهو متجه كيف ولو تم
ما ذكره لزم عدم استحبابه ايضا ولو قيل انه على تقدير الاستحباب يجوز ان ياتي به في باقي التكبيرات او بعد الرابعة وان خرج بها عن الصلوة
فنقول على القول بالوجوب ايضا كذلك لكن يمكن تاييد عدم الوجوب ايضا فالاصل وحسنة محمد بن مهاجر واسمعيل بن همام
المتقدمتين بل حسنة الفضلاء المتقدمة هناك ايضا فلا يبعد حمل الامر الوارد في الروايات على الاستحباب على ان ذلك ات على
القول بالوجوب ايضا لعدم وجوب لفظ خاص عندهم مع ورود الاوامر بالفاظ مخصوصة الا ان يقال الوجوب الذي هو حقيقة
الامر اعم من التخيير مثل قوله والاركان في هذه الواجبات ان حمل الركن على ما يوجب تركه عمدا او سهوا وكذا زيادته البطلان
على ما ذكروه في اركان الصلوة فلم يظهر ما يدل على ركنيتها بهذا المعنى ولكن اكتفى فيه بالبطلان بتركه عمدا او سهوا فلا يبعد القول به لعدم تحقق
الامتثال لكن الكلام في تحقيق بينها فان الاذكار ايضا على القول بوجوبها كما هو المشهور ينبغي ان يكون كذلك لعدم تحقق الامتثال مع تركها
اعتقادا وتركها سهوا دون هذه السبعة او الستة او عدم البطلان بالصلوة بتركها عمدا ايضا وان اوجب الاثم وهما لا بد له من دليل
وليس وذكر في الذكرى انه لو شك في عدد التكبير اتى بها حتى على الاقل لانه المتيقن فلو فعل ثم ذكر سبعة فالاقرب الصحة بناء على ان التكبير ذكر
حسن في نفسه ويحتمل البطلان لانه ركن زيد اما زيادة الدعوات فلا يضر قطعا ولو صلى قاعدا ناسيا فالاولى البطلان ايضا
لركنية القيام وكذا القعود في بعضها ناسيا ان اتى بالتكبير فيه وذكر في موضع اخر انه لو سبق الماموم بتكبيرة فصاعدا اثم واجزاه ولو كان
ناسيا او ظانا فلا اثم واعادها معه ليدرك فضيلة الجماعة وفي اعادة العامد تردد من حيث المساواة اليومية في عدم اعادة العامد ولانها اركان زيادتها
كنقصانها من نهايا ذكرناه فلا تبطل الصلوة بتكرره وفي موضع اخر لو زاد في التكبير متعمدا لم تبطل لانه خرج بالخامسة من الصلوة وكانت زيادة خارجة
عن الصلوة ولو قلنا باستحباب التسليم فكذلك لانه لا يعد جزء منها ثم ان اعتقد شرعيته فهو اثم والا فلا ولو زاد في الاثناء معتقدا شرعيته
اثم ايضا والاقرب عدم البطلان لما سبق في الماموم انتهى وقد ظهر لك مما نقلنا ان الحكم بالبطلان بزيادة التكبير سهوا بل
عمدا ايضا غير ظاهر نعم في صورة النقيصة على وجه لا يمكن تداركه كان يتحقق الفصل الكثير فالظاهر البطلان لما ذكرنا من عدم تحقق الامتثال

وفي شرح

وفي شرح القواعد نقل عن الذكرى انه نقل من عبارة الاخيرة انه قوله لا يعد جزء منها ثم قال ويشكل كلامه بانه لو كبر عند بعض
الادعية تكبيرتين فان كون الزيادة خارجة عن الصلوة هنا غير واضح وفيه غفلة عما ذكره بعده فان مراد الشهيد انه لو زاد اخر الصلوة
متعمدا فلا تبطل قطعا لان الصلوة تمت بالخامسة فالزيادة خارجة عنها ولو زاد في الاثناء فالاقرب عدم البطلان لما ذكره في الماموم من انه اذا كرر
فلا تبطل الصلوة بتكرره وارجح عدم دليل على البطلان بل لا ترد النقض بزيادة تكبيرة الاحرام في الصلوة عندهم وعلى هذا فايراده من
الاشكال على كلامه غير متجه ومع قطع النظر عن كلام الاخير ايضا يمكن ان يقال ان الزيادة في الاثناء لا يوجب الحكم بالبطلان لان
ما اذا زادت التكبيرات على الخمس وبعدما زادت عليها فيتوجه ما ذكره من وقوع الزيادة خارجة عن الصلوة غاية الامر اذا كبر عند بعض
الادعية تكبيرتين واتى بدعاء واحد انه ترك دعاء واحدة منها لا لزيادة التكبير فان كان ترك الدعاء موجبا للبطلان كما لو كان عمدا
وقيل بوجوب الدعوات لاحتمال البطلان وح لما ذكرنا من عدم تحقق الامتثال فالبطلان في باعتبار ترك الدعاء لا زيادة التكبير والا
فلا بطلان اصلا والقول بانه اذا كبر عند بعض الادعية تكبيرتين فلا يحسب التكبيرة الزائدة مكان التكبيرة التي بعدها لعدم قصدها
بل يقع زائدة في الاثناء ويجب الاتيان بما بعدها لا يخلو عن اشكال فان الظاهر كفاية الاتيان بالخمس من غير اعتبار قصد انها
كبيرة اولى او ثانية فتامل والله يعلم قوله سبعة او ستة الترديد باعتبار اختلاف المنافق وغيره في التكبيرة الخامسة وسيجيء
الكلام في ركنية النية وكون زيادتها موجبة للبطلان في نية الصلوة فبعد الاطلاع عليه ان شاء الله تحقق عليها هنا ايضا
قوله من الحدث اجماعا ويدل عليه الروايات ايضا كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير
طهر قال فليكبر معهم وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة في حاشية اعتبار ستر العورة وغيرهما من الاخبار قوله بل لا يشرع كما هو قال في
الذكرى اجمع الاصحاب على سقوط التسليم وظاهرهم عدم شرعيته فضلا عن استحبابه وقال في الخلاف ليس فيها تسليم واحتج عليها باجماع الفرقة
ونقل عن العامة التسليم على اختلافهم في كونه فرضا او سنة وبعضهم كونه عنده غير سنة وقال ابن الجنيد ولا استحب التسليم فيها فان سلم
الامام فواحدة عن يمينه وهذا يدل على شرعيته للامام وعدم استحبابه لغيره او على جوازه للامام من غير استحباب بخلاف غيره انتهى والحق
ان مراده من نفي شرعيته لعريته قوله فضلا عن استحبابه ما ينافي الاباحة ايضا وان كانت الشرعية في كلامه اقرب بالمعنى الراجح
واما في كلام الشيخ فيحتمل الوجهين لكن قوله بخصوصيته يشعر بالمعنى الاخير اذ لا رجحان له في خصوص هذا الموضع وان كان التسليم على المؤمنين
والقائلين امرا مرغوبا اليه في نفسه فظ ولم يدع الاجماع على نفي الشرعية لما ذكره الشهيد في الذكرى ان الاجماع المعلوم انما هو على عدم وجوبه
وقد عرفت ان كلام ابن الجنيد يدل على جوازه للامام بل يحتمل استحبابه ايضا له هذا وفي بعض النسخ ولا التسليم عندنا اجماعا وقد
ضرب على لفظ عندنا في نسخة الاصل التي بخطه رحمه الله وكانه باعتبار انه يوهم ان الاجماع انما هو من العامة والخاصة وليس كذلك اذ الظاهرة
ان فيها عند اكثر الجمهور فهو ايضا اجماع منا فافهم ويدل ايضا على عدم وجوب التسليم مضافا الى الاجماع ما ورد من الروايات المتظافرة في

بيان كيفية صلوة الجنائز والتي تعرف بالخمسة من غير ذكر تسليم وقد وردت الاخبار بعضه صريحا ايضا كصحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة
وحسنة الحلبي وزرارة بابريهم عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام قالا ليس في الصلوة على الميت تسليم وشمله برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
وقد ورد التسليم في روايات ايضا كموثقة سماعة وفي آخرها فاذا فرغت من خمس تكبيرات سلمت عن يمينك وفي بعض النسخ على بل كذا
في التهذيب وهذه الرواية في الكافي في ايضا عن سماعة بسند آخر وليس فيها هذه الزيادة وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
وفي آخرها آخر الدعاء آية الخامسة اللهم عفوك تسلم وموثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا
الميت مقلوب رجلاه في بعض النسخ رجلاه الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه ورواية يونس عن ابي عبد الله عليه السلام وفي آخرها و
الخامسة تسليم وتقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا تبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وهذه الروايات مع كونها غير نقية الاسناد وقطع
الاول بها محمولة على التقية ويشكل ذلك فيما تضمن التكبيرة الخامسة الا ان يقال ان التقية ليست في مرتبة التقية في ترك السلام لوجود
التكبيرة الخامسة في رواياتهم ايضا فقد رووا في صحيحهم عن زيد بن ارقم انه كبر على جنازة خمسا وقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يكبرها ولعله كان يشعر بالمخالفة على غير ذلك من رواياتهم ولكنهم لم يعملوا بها وعملوا بما رووه من الاربع وما في كلام بعض
الشراح مسلم انه انما ترك القول بالخمس لانه صار علما للتشيع ويمكن ان يكون ذلك في اواخر الامر لا في العصر ورود تلك
الروايات فلا ينافي ما ذكرنا ويمكن حملها ايضا على الاستحباب لو لم يثبت الاجماع على نفي الاستحباب على ان الروايتين
الاخيرتين يختصان بالامام وقد عرفت احتمال كلام ابن الجنيد الاستحباب في تسليمه اما الاولى منهما فظاهر انه تسليم فيها وكلام الراوي
فيها لا تعيين الامام والاخرى يدل قوله اما الثانية منها فلقوله عليه السلام ولا يبرح الخ فان استحباب ذلك مخصوص بالامام ولا تستحب لغيره كما صرح
به ايضا في الذكرى فقال قوله ومنها التشييع فلو كان فيه بشارة على انه يستحب المشي مع الجنازة ويكره الركوب وهو قول العلماء كافة وان رسول
عليه في اخبارنا برواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام من شيع جنازة حتى يصلى عليها ثم رجع كان له قيراطان والمشي حقيقة في غير الركوب وصحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في جنازته يمشي
فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وبانها طاعة وعبادة والمشي فيها اشق فيكون
افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها ولا يخفى ان ظاهر عبارته في الدعوى كراهة الركوب لكن دليله الاول والاخير لا يدل الا على
افضلية المشي واما الصحيحة فظاهرها الكراهة لكن في اثباتها الكلية اشكال لعدم ظهور مشي الملائكة مع كل جنازة ويدل ايضا
بظاهره على الكراهة حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما خلف جنازة
ركبانا فقال عليه السلام ما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وكذا رواية غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله
عن ابيه عن علي عليه السلام انه كره ان يركب الرجل مع الجنازة في بدئه الا من عذر وقال يركب اذا رجع ولا يبعد حمل الكراهة في كلامهم وكذا

روايه

الروايات على مرجوحية الركوب بالنسبة الى المشي وان كان راجحا على ترك التشييع واورد فيها الاول حسنة ابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة الا ومن وان اول من تبعك المغفرة ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اول ما يتحف به المؤمن يغفر لمن تبع جنازته ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال من شيع ميتا حتى يصلى عليه كان له قيراط من الاجر ومن
بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد الى غير ذلك من الاخبار وتدل عليه ومنها ان يكون بنية الايمان
استحبابا ان يكون خلفها او الى احد جانبيها انما هو للماشي واما الراكب فقالوا انه يتأكد عليه المضي خلفها لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله الراكب يسير خلف الجنازة
والماشي يمشي خلفها وامامها وعن يمينها ويسارها قريبا منها واما افضلية المشي باحد الوجهين فلرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها كذا في التهذيب وفي نسخ الكافي قوله ولا بأس الخ ورواية السكوني عن جعفر عن علي عليه السلام
قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله قال اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وعدد رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال مشى النبي صلى الله عليه وآله خلف جنازة
فقيل له يا رسول الله ما لك تمشي خلفها فقال ان الملائكة رأيتهم يمشون امامها ونحن نتبع لهم ورواية سدير عن ابي جعفر عليه السلام قال من احب ان
يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير واما ما ذكره الشيخ من كراهة ان يتقدمها ونسبه في الذكرى الى اكثر من الاصحاب قال وفي النهاية
جعل تركه افضل وهو اولى انتهى ووجه الاولوية ان خبر اسحق على ما في التهذيب صريح في افضلية المشي خلفها وظاهر في عدم كراهة المشي بين يديها
ورواية جابر ايضا لا تدل على ازيد من الافضلية مع انها تدل ايضا على الحكم الكلي بها كما اشرنا اليه في نظيرها فينبغي حمل رواية السكوني ايضا
على ذلك هذا مع ضعف سندها ومعارضتها بصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن
شمالها وخلفها ورواية محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر عليه السلام قال امش بين يدي الجنازة وخلفها ويمكن حمل الكراهة في كلام كثير من الاصحاب
ايضا على المرجوحية بالنسبة الى المشي على احد الوجهين الاخيرين لا الكراهة بالمعنى المتعارف او مرجوحية فعلها بالنسبة الى تركها مطلقا ومن
هذا الظهور ما نقله عن النهاية ايضا لا تأثير عن شيء فان ظاهره ان تركه افضل من فعله مطلقا ولا يستفاد ذلك من الاخبار بل الظاهر
انه ليس ذلك الا الكراهة التي ذكرها كثير من الاصحاب ايضا فالاظهر ما ذكره المصنف وعبارة النهاية هي ليست كما نقلها هكذا وافضل ما
يمشي المشيع للجنازة خلفها وعن يمينها وعن شمالها وان تقدمها لعارض او ضرورة لم يكن عليه حرج وان كان لغير ضرورة يكون قد ترك
الافضل انتهى وهي جيدة وقال المحقق في المعتبر مشي المشيع وراء الجنازة او مع جانبيها افضل من تقدمها وهو مذهب علمائنا وقتها انا
غير انا لا نكره المشي امامها بل هو مباح وكانه اراد بالاباحة نفي الحرمة والكراهة فيشاول المندوب وان كان مرجوحا بالنسبة الى مندوب
آخر لا المباح بالمعنى المعروف المتساوي الطرفين اذ لم يظهر ذلك من الاخبار فتأمل في المشي لرواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها قال ان كان مخالفا فلا تمش امامه فان ملائكة العذاب
يستقبلونه بانواع العذاب ومثله رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام وهذا ايضا مما يؤيد نفي الكراهة في غيره ويدل صريحا على

المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر يسرعون به الى النار ولا يخفى ان فى هذا الخبر فضيلة المشى امام جنازة
المسلم لكن يمكن جمعه على ما بين الاخبار وبقرينة المقابلة مع الشق الآخر على الجواز وفهم قول لمو تقية فان المعروف بين غير الخصّية
منهم ان المشى امامها افضل لما رووه عن ابن عمر انه قال رايت رسول الله صلعم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة مع الخصم رووا
عن على عم انه قال فضل الماشى خلف الجنازة على الماشى امامها كفضل المكتوبة على التطوع سمعته من رسول الله صلعم واما الحنفية فوافقونا
فى ذلك هذا انتهى فى شرح الارشاد وقيد الشيخ فى شرح هذه العبارة بالمشى مع الجنازة الى موضع الدفن او الصلوة فظاهره ان التشييع
المستحب هو ما يكون الى احدهما ولا يحصل باقل منه والظاهر صدق التشييع والتبعية الواردة فى الاخبار بالتشييع والمتابعة فى الجملة وان لم
يكن الى احدهما والظاهر ان الشهيد استنبط من روايتى ابى بصير واسحق بن عمار المتقدمتين آنفا حيث جعل المرتبة الاولى فيهما المشى او
او التشييع الى الصلوة وجعل له قيراط ولا يخفى ضعفه فان غاية ما يدل عليه عدم حصول القيراط قبل ذلك لا عدم حصول الاجر
والثواب اصلا وما روى عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه قال من تبع جنازة كتب الله له اربعة قراريط قيراط باتباعه اياها وقيراط
بالصلوة عليها وقيراط بالانتظار حتى يفرغ من دفنه وقيراط بالتعزية وان كان يشعر بان التبعية هو ما يكون الى الفراغ من الدفن حيث
جعل هذه القراريط المطلق من تبع لكن يمكن حمله على التبعية الكاملة فتخصيص العمومات بمجرد هذه الروايات مشكل جدا وفى حسنة زرارة
فى حكاية حضور ابى جعفر عم جنازة رجل من قريش وتكلفه وليها له ثم بالرجوع وما يؤيد ما ذكرنا حيث قال بعد ما قال له زرارة
اذن لك فى الرجوع ولى حاجة اريد ان اسئلك عنها امضه فليس باذنه جئنا ولا باذنه نرجع انما هو فضل واجر طلبناه فبقدر ما تبع الجنازة
الرجل يوجر على ذلك وقال العلامة ره فى المنتهى ادنى مراتب التشييع ان يتبعها الى المصلى فيصلى عليها ثم ينصرف واوسطها ان تبع الجنازة
الى القبر ثم يقف حتى يدفن واكملها الوقوف بعد الدفن ليستغفر له ويسال الله تعالى له الثبات على الاعتقاد عند سؤال الملكين انتهى ولعل
مراده ادنى المراتب الكاملة التى ورد فيها الاجر بالخصوص فتامل قوله والتربيع وهو حملها اه اعلم ان التربيع المستحب فى حمل الجنازة يطلق على معنيين
الاول حملها من جوانبها الاربعة باربعة رجال وفيه رد على الشافعية حيث جعلوا حملها بين العمودين افضل من حملها من الجوانب الاربعة وكان
ذلك لخروج خشبتين من جهة الراس منها حمل الرجل بين العمودين وحمله وقال العلامة فى التذكرة ولا يكره بين ذلك
فى المؤخر لانه يكون وجهه الى الميت لا يبصر طريقه فيحمل العمودين رجلان يحمل كل واحد منهما احد العمودين على عاتقه كما يفعل
فى التربيع ثم ان الافضل مع زيادة المشيعين عن الاربعة حملها على التناوب ليشترك الجميع فى الاجر والثانى انه يستحب لكل رجل حملها
بجوانبها الاربعة كيف ما اتفق فلصحيحة جابر فى الكافى بابرهيم بن هاشم وفى التهذيب ابرهيم بن مهزيار عن ابى جعفر عليه السلام قال من حمل
جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة ومرسلة سليمان بن خالد عن ابى عبد الله عم قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا
وعشرين كبيرة فاذا ربع خرج من الذنوب ومرسلة عيسى بن راشد عن ابى عبد الله عم من اخذ بقائمة من جوانب السرير الاربعة غفر له اربعين كبيرة
لاسحق

لاسحق بن عمار اذا احمل جوانب السرير الميت خرج من الذنوب كما ولدته امه ومن هذه الروايات يظهر استحباب التربيع
بالمعنى الاول ايضا واما افضلية التربيع المخصوص على ما سيجى فى قوله والافضل ان يبدء فى الحمل قال الشيخ فى النهاية يستحب لمن شيع
جنازة المؤمن ان يحملها من اربع جوانبها يبدء بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر ثم يمر عليه حتى يرجع الى المقدم كذلك
دور الرحى وقريب منه عبارته فى المبسوط الا انه لم ينقله وهذا هو المشهور بين الاصحاب وقال فى الخلاف يستحب التربيع ان يبدء بيسرة
الجنازة ياخذ بيمينه ويتركها على عاتقه ويربع الجنازة يمشى الى رجليها ويدور دور الرحى الى ان يرجع الى يمنة الجنازة فياخذ
ميامن الجنازة بمياسره ثم استدل باجماع الفرقة وعملهم ولا يخفى ما بين ظاهر الكلامين من التعاكس ويدل على الاول رواية
العلاء بن سيابة عن ابى عبد الله عم قال تبدء فى حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر حتى ترجع الى المقدم كذلك
دوران الرحى عليه ورواية الفضل بن يونس قال سالت ابا ابرهيم عم عن تربيع الجنازة قال اذا كنت فى موضع تقية فابدا
باليد اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الجنازة البتة حتى تستقبلها بيفعل كما فعلت اولا وان لم تكن تتقى فيه فان
تربيع الجنازة التى جرت به السنة ان تبدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها ويدل على الثانى
رواية على بن يقطين عن ابى الحسن موسى عم قال السنة فى حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكتفك الايمن ثم تمر
عليه الى الجانب الآخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر وتدور عليه الى الجانب الرابع مما يلى يسارك كذا فى
الكافى وفى نسخ التهذيب فيه اختلاف ولكن مفاد الكل واحد والمقدار فى الذكرى بعد ما ذكر ان الشيخ فى الخلاف عمل على
رواية على بن يقطين قال ويمكن حمله على التربيع المشهور لان الشيخ ادعى عليه الاجماع وهو فى المبسوط والنهاية ذاكر للاصحاب
على التفسير الاول فكيف يخالف دعواه ولانه قال فى الخلاف يدور دور الرحى كما فى الرواية وهو لا يتصور الا على البداءة
بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم الايسر والاضافة هنا قد تتعاكس والراوندى حكى كلام النهاية والخلاف وقال معناهما
لا يتغير انتهى واراد بقوله لان الشيخ اه ان الشيخ فى الخلاف ادعى الاجماع على ما ذكره مع انه فى المبسوط والنهاية
وباقى الاصحاب على التفسير الاول فينبغى حمل كلامه فى الخلاف على ما يرجع الى التفسير المشهور ليستقيم دعواه واما المنقول فى المدارك
حيث ذكر التفسير المشهور ثم قال ذكر ذلك الشيخ فى المبسوط والنهاية وادعى عليه الاجماع ثم نقل قول الخلاف بلا دعوى اجماع فكانه
هو منه ره ان الشيخ ادعى الاجماع على ما ذكره فى المبسوط والنهاية بل انما ادعى الاجماع على ما ذكره فى الخلاف وظنى انه
لم يراجع كتب الشيخ وانما استفاد ما ذكره من عدم التامل فيما نقلناه من عبارة الذكرى فحمله على دعوى الشيخ الاجماع على التربيع
وانها فى المبسوط والنهاية وهو كما ترى هذا ثم نقل عن المعتبر ما ذكرنا من امكان الجمع بينهما وقال ما ذكره من امكان الجمع بين الكلامين

مشكل جداً وقفت فيما علقناه عليه لا يخفى ان الظاهر ان السرير عنده بمنزلة دابة تمشي والمستلقي عليها انسان بحيث وضع رأسه
على رأسها وعلى هذا يكون أيمن السرير على يسار الميت وبالعكس فتشبيه ره جيد ولا المشهور المستفاد من الروايتين الاوليين
وكذا في الشيخ هو الابتداء بيمين السرير والقول الآخر المستفاد من الخلاف ورواية علي بن يقطين هو الابتداء بيسار السرير
ثم أشار الى ان يمكن حمله على الترتيب المشهور اي حمل عبارة الخلاف فقط او رواية علي بن يقطين ايضا اما الاول فيحمل الجنازة
فيها على الميت ولا بعد فيه بحيث هو انك نبهنا على بعض الاضافات على ما سبق واما الثاني فبان يحمل الايسر في الرواية على
الايسر للميت لا الايسر للسرير كما هو ظاهرها فتطبق على ما هو المشهور من الابتداء بيمين السرير فان قلت كيف يمكن حمل رواية علي بن
يقطين على هذا المعنى مع ان فيها الى الجانب الرابع مما يلي الجانب الآخر مما يلي يسارك واذا كان الابتداء بايمن السرير الذي هو ايسر الميت يكون
الجانب الرابع مما يلي يمينك لا يسارك وانما يلي الجانب الرابع يسارك اذا كان الابتداء من ايسر السرير وايمن الميت وفي
بعض النسخ التهذيب مما يلي يسارك والامر فيه ايضاً كذلك اما على تقدير رجوع الضمير الى الميت فظاهر واما على تقدير رجوعه الى
الميت كما هو الظاهر فلان الجانب الرابع انما هو يلي يسار الميت اذا وقع الابتداء من السرير الايسر لا من الايمن قلت هذا اذا حمل
قوله مما يلي يسارك على معنى الجانب الرابع الذي يلي يسارك ويمكن ان يحمل على ان المراد الجانب الرابع بالنسبة الى ما يلي
يسارك لولا ان الرابع للجانب الذي ابتدات به وكان يلي يسارك وكذلك الكلام على النسخة الاخرى وفي فينطبق على ما
ذكر في الكتابين نعم ما ذكر في اول الرواية من لزوم الايسر بالكتف الايمن ظاهره ايسر السرير فان حمله على ايسر السرير واما حمل
الايسر على ان المراد ايسر الميت بالايمن فلا يخفى من عسر لكن ليس مما لا يمكن ارتكابه عليه خصوصاً بعد اقتران الخبيثين على النحو المعهود الآن
ولا يخفى ان لو حمل عبارة الخلاف على ما يوافق الكتابين يلزم ما ذكرنا من العسر في صدر الرجوع ايضا فان حمل يمين الميت
بيساره عسر كالعكس مع انه لا شاهد عليه في الروايات الا ان يستنبط ذلك بالمقابلة والمقايسة والاظهر حمل عبارة الخلاف
مع ظاهر الرواية الثالثة على ما ذكر في الكتابين على ان يحمل الايمن فيها على ايمن الميت لا السرير وفي فيأخذ في كل من الجانبين على
ما هو خفف ويسر ويمكن حمل الروايتين ايضاً على هذا المعنى كان حمل رواية الفضل عليه اظهر حيث عبر فيها بالبدء الايمن
وايضاً ذكر في اول الخبر الى يمين الميت والعجب ان الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد نقل رواية العلاء قال ومثله روى الفضل
بن يونس عن الكاظم ع الا انه صرح فيه بان المبدو به ايمن السرير لا الميت مع انه لا تصريح فيها اصلا بل الظاهر منها
انه الميت على ما ذكرنا نعم رواية العلاء حيث قال يبدؤ في حمل السرير من الجانب الايمن ربما توهم الظهور في جانب السرير
لكن الامر فيه بين كما لا يخفى وأما ما في الذكرى من حديث دوران حول الرحى ففيه زيادة وعلى ما هو الظاهر من رجوع الى
ان الغرض من التشبيه بها انما هو مجرد انه لا بد من الدوران وعدم الرجوع كما يفعله العامة ويشير اليه في رواية الفضل على

ان الارجح

... ان الارجح على ما اظن ما كان منها يدار بالبيت يتحرك من اليمين الى الشمال وعلى هذا فالتشبيه بالعلاء يؤيد عبارة الخلاف
... على الابتداء بيسار السرير الذي يلي يمين الميت فان الرحى اذا تحرك على ما ذكرناه فالجزء الذي توهم على يسارها بمنزلة يدها
... اليسرى يتحرك من موضعه الى موضع اليسرى ثم الى موضع رجلها اليمنى ثم الى موضع يدها اليمنى فدوران المربع على الوجه المذكور موافق
... لدورانها واما الجزء الذي هو بمنزلة يمينها فيتحرك من موضع يدها اليمنى الى موضع يدها اليسرى ثم رجلها اليسرى وهكذا فالتشبيه
... بالرحى لا يناسب طريقة الكتابين ولا غيرها من الارحاء فلا تميز لها بيمين ولا يسار الا باعتبار فاذا استقبلها احد بحيث
... يكون يمينه الى الموضع الذي يتحرك عنه فيمين الرحى في تعبير على قياس ما ذكر في التابوت فيكون دورانها مشيراً الى استقباله في
يقابل تلك الجهة بحيث يتحرك الى اوله الى شماله ثم الى يمينه فينعكس الاعتبار بين الرحى وشمالها فيتحرك الجزء الذي على شمالها في
بمنزلة يده اليسرى من موضعه الى موضع رجلها اليسرى ثم الى موضع رجلها اليمنى ثم الى موضع يدها اليمنى فالتشبيه بالرحى على خلاف
ما ذا دار الامر فيها على ما ذكر من الاعتبار فالتشبيه بدورانها لا يصلح مؤيداً لشيء من الاحتمالين مع انك في التهج جعل منها
على قياس ما ترجح منها بالبيت وقد عرفت ان دورانها على وفق الخلاف على ما حملنا والشهيد الثاني ره في شرح الارشاد بعدما ذكر
ان افضل هيئته ما رواه العلاء بن سيابة والفضل بن يونس وان في خبر علي بن يقطين حمل الجانب الاول بين الى ما قال فتحرر
من ذلك ان افضل هيئاته ان يبدء بمقدم السرير الايمن وهو الذي على يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير
الايمن فيحمله ايضا بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايسر فيحمله بالكتف الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بكتفه الايسر وهذا
هو المشهور وكيفيته لا تخلو من اجمال في عبارة تهم واشتباه ومحصلها ما ذكرناه وممن صرح بهذه الهيئة المفصلة المنتهى والشيخ
في المبسوط وكثير من الجماعة انتهى وانت خبير بان المشهور هو الابتداء بيمين السرير واما حمله بالكتف الايمن او الايسر
فلم يذكر في كلام الاكثر وانما وقع في بعض العبارات كالتحرير والدروس وقد عرفت ما فيه من العسر ولا شاهد عليه من الروايات
الا ان يحمل رواية علي بن يقطين على ما يوافقه فيدل على الاول ويستفاد الثاني بالمقابلة والمقايسة كما اشرنا اليه ونقله
نقلوا الخبر علي بن يقطين في المفرع عليه للاشارة الى هذا وفيه ضعف والاظهر على ما هو المشهور الحمل من الجانبين بما هو ايسر لا سيما
في الايسر فتدبر ويمكن ان يقال ايضاً ان المشهور عندهم هو الابتداء بيمين السرير واما ان يمين السرير هو الذي يسار الميت
نعم ظاهر كلامهم ذلك فلعله يمكن ان يحمل كلام الذي ذكر على ما ذكرنا من الاحتمال الآخر بان يقال انه اذا اعتبر السرير بمنزلة
المستلقي على ظهره كالميت فيكون يمينه يمين الميت ويساره يساره او يقال انه لم يعتبر للسرير يميناً ولا يساراً الا باعتبار الميت
وعلى هذا فالمستفاد من الروايتين وكذا في الشيخ هو الابتداء بيمين السرير والميت والقول الآخر المستفاد من الخلاف ورواية علي
بن يقطين هو الابتداء بيسارهما ثم اشار الى انه يمكن حمل عبارة الخلاف وكذا الرواية الثالثة على الترتيب المشهور بان يقال

انه حمل السرير بمنزلة دابة على ما ذكرنا فيكون يساره على يمين الميت فلذا اعبر عنه بالايسر فهو اولى مما هو المشهور من الابتداء بمين الميت

اي على الاعتبار الاول الذي عليه بنا كلام آه لا دهر ان يمين يمين
وا ما قوله وهو لا يتحقق الا على البداءة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدمه الايسر ودبا ره فهو بيمين الميت ديساره هذا او على هذا الظاهر السير
واما لا يتيسر الا على ... (؟)

فلما ذكر من التاييد بحديث الفضل ... كما يظهر ما سبق ويويد هذا ان العلامة رح في المنتهى بعد ما ذكر ان الترتيب المستحب عندنا ان يبدأ
الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دوراً
قال وهي ما ذكرناه ان يبدا فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله
اليمنى على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه
الايمن وهكذا انتهى وهذا صريح منه رح بان المراد بيمين السرير هو التي تلي اليد اليمنى للميت على ما ذكرنا في الوجه الاخير لكن قوله
فيضعها على كتفه الايسر كما ترى لما فيه من العسر ولاشاهد عليه في الروايات بل في رواية علي بن يقطين عليه السلام او تفهم تلك ونحوها
على الايمن فالاظهر تبديل الايسر في الموضعين بالايمن وبالعكس نعم لو قيل ان تقديم الايمن في الموضعين على اليسرى فيما دفع كذا الصواب
العكس امكن ان يكون هذا في موضوع عنده الابتداء بيمين الميت بالوضع على الكتف الايسر ثم عند الانتقال الى الجانب الاخر على الايمن
اخف والسرعلى ما اشرنا اليه وتمّ يسقط التاييد الذي ذكرناه كنه رح في التحرير قوله بالابتداء بيمين السرير صرح بالوضع على الايمن
اولا ثم على الايسر فانّ ان الواضح في هذا العبارة توقع انا وقع في الايسر والايمن لا في اليمنى واليسرى وقع في نسخة ما ذكرنا وايد
ايضا وقوع الواضح في الايسر والايمن انه نسب اختيار ما ذكره الى بعض العامة ايضا كالشافعي وسعيد بن جبير صرح ان الشيخ في الخلاف ايضا
نسب اختيار ما ذكره اليهما فيما ذكره الوضع على الايمن في الاولين وعلى الايسر في الاخيرين فيعلم منه ان الواضح في عبارة المنتهى انما وقع في
الايسر والايمن لا في اليمنى واليسرى ومن هذا يعلم انه ينبغي حمل عبارة الخلاف على ما ذكرنا من الابتداء بالايسر حتى يكون ما اختاره مذهب
ابن جبير واسحق اذ لو حمل على الايسر الميت لم يوافق مذهبهما على ما نقله في المنتهى فافهم وقد ظهر مما تلونا عليك ان ما ذكره الشيخ اثاره
من ان من صرح بهذه الهيئة المعروفة المشهورة فيه ما فيه اذ فيه غفلة عما ذكره رح في الحل لانه لا ينطبق على ما ذكره اصلا سواء كان العبارة
او وقع فيها سهو في الايمن والايسر او في اليمنى واليسرى وانما ينطبق على ما ذكره لو وقع فيها الايمن والايسر او في اليمنى واليسرى لا
جميعا مع تجويز ذلك في اي الكلم به وكيف يكون كلام صريحا فيما ذكره هذا وانما نسبته الى الشيخ في المبسوط ففيه ايضا ما فيه
بل عبارة المبسوط هكذا ويستحب لمن يشيع الجنازة ان يحمله من اربع جوانبه يبدء بمقدم السرير الايمن يمر عليه ويدور من خلفه الى
الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دوراً انتهى وليس فيها الا التصريح بالابتداء والتمييز
واما ان يمين السرير ماذا فلا يفهم من كلامه فكما احتمل ما ذكره يحتمل ايضا ما ذكرنا بل بقرينة ما ذكره في الخلاف ينبغي حمله على ما
ذكرنا ولعل نسبته الى كثير من الجماعة ايضا خلاف ما ذكر يظهر بالتصفح والتتبع بل كلام الاكثر على ما رأينا موافق لما في المبسوط هو

الابتداء

الابتداء بيمين السرير وقد عرفت حاله او العبد ولا ذمه على ما ذكره رح في عبارة الذروس حيث قال نقل الترتيب فيحمل
اليد اليمنى على الكتف اليمنى ثم الرجل اليمنى كذلك ثم الرجل اليسرى كذلك بالكتف اليسرى ثم اليد اليسرى كذلك حيث عبر باليد والرجل اللتين ربما
يدعى ظهورهما في انهما من الميت والله تعالى يعلم انتهى ما كتبته على المدارك وقد ظهر بما فصلنا ان الاولى الاكتفاء بالتربيع المتحقق
اخذاً في الجانبين بما هو ايسر اذ به يحصل الجمع بين الروايات بحمل الاوليين على ان كلتيهما سواء او على المتعارف لا ما ذكره الشيخ
ره هنا موافق لما نقلنا عنه في شرح الارشاد وقد عرفت حاله وانما بسطنا القول فيه لتشحيذ الاذهان وتجديد الاقدام
ولا لانه لكثير يحتمل لان المقام الاستحباب ومع ذلك كان ليس من المستحبات التي يجوز زيادة الاهتمام كما يظهر مما رواه في
الفقيه عن الحسين بن سعيد وطريقه اليه صحيح انه كتب الى ابا الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدا به في
الحمل من جوانبه الاربعة او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايهما شاء وفي رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام السنة
ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وهي تحتمل وجهين الاول ان السنة الاكيدة هي حمل السرير من
الجوانب الاربع مرة وما كان بعد ذلك تكرار الحمل فهو تطوع وزيادة فضل والثاني ان السنة الاكيدة حمل السرير من الجوانب الاربعة وما كان بعد
ذلك من كيفية الحمل فهو تطوع ثم على هذا ايضا يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد بالحمل من الجوانب الاربعة هو التربيع بايّ وجه كان
لا كما يفعله العامة من الحمل بين العمودين والثاني ان يكون المراد بالتربيع المستحب للحمل من الاخذ بالجوانب الاربعة كيف ما اتفق اذ لو كان
يحمل السرير بالايدي والمناكب من تحت وان كان بالمناكب من فوق فلا تكرار على المعنى الاخير هو الحمل الاخير فافهم قوله فيقول بسم الله
مستنده كما صرح في الذكرى موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لكن فيها على ما في التهذيب بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد
اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات قوله هذا ما وعدنا الله في الكافي والتهذيب وعدنا قوله الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم الذي نبّي
كانه تلك العبارة بل هو دعاء آخر مستقل وقد ورد الاول في رواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام والثاني مرسلة الفقيه ورواية ابي
... في الكافي والتهذيب قال لا اعلم الا عن ذكره عن ابي حمزة قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله آه
قوله من السواد المخترم قال في القاموس السواد الشخص ومن البلدة قراها ومن الناس عامتهم وقال فيه واخترمته المنية اخذته والقوم
استاصلهم وااشتهر رح كانه حمل السواد على الشخص واراد به الجنس والمخترم الهالك اما على غير الخبرة فانه الهالك الحقيقي او مطلق فيكون حمدا
على الحيوة وقوله اشارة الى الرضا بالواقع دفع لما يتوهم على الاحتمال الاخير من انه كيف يصح الحمد على الحيوة مع ما ورد من نقل حب لقاء
الله فاجاب بان ذلك لما هو فيه المقدر من جانب الله تعالى لا قبل بين يتمنى الموت الكره على الحيوة في زمانه وعلى الموت عنده ادانه
وذلك على الحيوة لعيوبه المرض والغنى والفقر وسائر الاحوال وما يجده الرضا بقضاء الله وما وقع من الله لاكيف كان كما يرشد اليه الاخبار ويمكن
ان يقال ايضا ان احب لقاء الله لا ينبغي ان يطلب ما يوجب الاستعداد وان هل له وكلما زاد ذلك فهو كان اولى في حب الحيوة و

والحمد عليها اذا كان للاتيان بما يوجب ذلك الاستعداد والايتان في حب لقاء الله تعالى بما يؤكده فافهم وقال في الذكرى في دفع
المنافاة ان حب لقاء الله تعالى غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما رويناه عن الصادق ع ورووه في
الصحيح عن النبي ص انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له ص انا لنكره الموت فقال
ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه
وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه وبقية عمر المؤمن نفيسة كما اشار
اليه النبي ص في الصحيح لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان يأتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا
خيرا وقال ع بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات ويحيي بها ما امات اشهى ويمكن حمل المحرم على المستعمل الفا فان
الميت على غير بصيرة كانه مستعمل لعدم رجوعه بلا حظ ولقيه بخلاف المؤمن وعلى الوجهين يمكن حمل السواد على المعنى
الثاني اي من القرية الهالك او المستعمل اهلها هلاكا واستيصالا ظاهريا او حقيقيا وكذا على المعنى الثالث من حيث الكفر او الكين
او المتساهلين حيث لم يجوز في نقل الايمان او انهم يموتون بغير استعداد وتهيئة بعيدة بها للموت وعلى الاخير لا يبعد ان يكون
بخصوص الذمة به منبوع ع والله اعلم قوله والطهارة وليست لا خلاف بين الاصحاب على ما ذكره في المنتهى وشرح الارشاد
في عدم اشتراط صلوة الجنازة بالطهارة ويدل عليه الاخبار ايضا كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل تفجأه
الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وموثقة يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء
فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وغيرها من الاخبار واما استحباب الطهارة
فكأنه لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه ايضا رواية عبد الحميد بن سعد وسعيد على اختلاف النسخ قال قلت لابي الحسن ع الجنازة
يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء فقال تكون على طهر احب الي
وانما جواز التيمم مع خوف الفوت وان قدر على الماء فلموثقة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء
فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي واما الجواز مطلقا كما هو المشهور فلموثقة سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة
وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم وقال في الفقيه بعد ما نقله من رواية يونس بن يعقوب
حيث قال وفي خبر آخر انه يتيمم ان احب والتعقيبة في الحسنة في كلام الراوي فلا ينافي الاطلاق الروايتين لكنها ضعيفة بالقطع
ووقف زرعة وسماعة في الاولى والارسال في الثانية الا ان يجبر ضعفها بالشهرة بين الاصحاب حتى انه في المنتهى والتذكرة
نسبه الى علمائنا مع التسامح في ادلة السنن ويؤيده ايضا ما في صحيحة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة
وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع الطامث اذا حضرت الجنازة تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة عن الصف قوله وسط الرجل وصدر المرأة يدل عليه حسنة

عبد الله

عبد الله بن المغيرة عن ابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها
ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه ورواية جابر عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يقوم من الرجل بحيال
السرة ومن النساء وفي بعض النسخ المرأة ادون من ذلك قبل الصدر وما نقل من الخلاف نقله عن العلامة في المختلف وتبعه فيه
المحقق الثاني في شرح القواعد والشيخ هنا ونقل عنه في المنتهى انه يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة وهو موافق للمشهور
ثم استدل عليه باجماع الفرقة واما ما نقل عن الاستبصار فيدل عليه رواية موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال اذا صليت على المرأة
فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره وحمله الشيخ في التهذيب على انه اراد بالصدر الوسط لانه يعبر عن الشيء بما
يجاوره وكذلك في قوله عند رأسها لان الرأس يقرب من الصدر فجاز ان يعبر عنه به ولا ظهر في الجمع القول باستحباب كل منها اذ
الظاهر كما يظهر من المنتهى انه خلاف عندنا في عدم وجوب ما ذكره من الكيفية وبيتحب بها لا في استحباب كيفية اخرى ايضا لا التخيير بينهما
ثانيها قوله والخنثى هنا كالمرأة قال في شرح القواعد ولا يبعد ان يقال ان الخنثى كالمرأة بتباعد عن موضع الشهوة انتهى وما ذكره من
التعليل لا يوجه كون الخنثى ايضا كالمرأة لكن الحكم بمبنى هذه التعليلات المستنبطة ضعيف جدا اخصها على كون الحكم بالتحرز عن التحرم
لا اخصا ذهب على مورد النص نعم الصبية يحتمل دخولها في النساء الواردة في رواية جابر كما هو اكثر النسخ ثم على تقدير التعليل يلزم تعاكس الحكم
عند كون المصلي امرأة وكانهم لا يقولون به والتعليل المذكور لا يستقيم على القول الذي نقل من الخلاف مع ان كلام الشيخ
ان الخنثى هنا كالمرأة على جميع الاقوال ثانيها قوله وكلاهما ورد اما ما يدل على الاول فصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال صليت
خلف ابي عبد الله ع على جنازة فكبر خمسا يرفع يده في كل تكبيرة ورواية يونس قال سألت الرضا ع قلت جعلت فداك ان الناس
يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في
كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة ورواية محمد بن عبد الله بن خالد انه صلى خلف جعفر بن محمد ع على جنازة فرآه يرفع يديه
في كل تكبيرة واما ما يدل على الثاني فموثقة غياث بن ابراهيم التيمي عن ابي عبد الله ع انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة
يعني في التكبيرة ورواية اسماعيل بن اسحق عن جعفر عن ابيه ع قال كان امير المؤمنين ع يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى
ينصرف وما ان الروايتان مع عدم صحة الاولى وضعف الثانية موافقتان لمذهب العامة فيشكل التكلم ما وجب حملهما على التقية
نفي خ كما ذكره الشيخ في التهذيب ايضا يجوز ان لا يكون الاهتمام بالرفع في البواقي اذ لابد حينئذ من طرح الروايات الاولة او بالحمل على ما
اختاره المصنف وان كان الاكثر على خلافه وادعى ابن ادريس ان الاقتصار في الرفع على الاولى هو ظاهر الروايات وانه مذهب
السيد المرتضى وشيخنا المفيد وشيخنا ابي جعفر الطوسي في نهايته قال وذهب في استبصاره الى ان الافضل رفع اليدين في جميع التكبيرات
الخمس والصحيح ما قدمناه لان الاجماع عليه وكان مراده ان استحباب الرفع في الاولى اجماعي بخلاف البواقي فالصحيح

الاقتصار عليه بناء على طريقته من عدم العمل باخبار الآحاد ورواية ما ادعاه من كونه اشهر الروايات مشكل اذ ليس شيء منها زايدا على ذكر الباب الاكثر بالمعنى بالرواية الدالة عليه وفي المختلف استشكل صحة رواية الغزي باحتمال ان يكون ابو عبد الله الذي روى عنه الغزي غير الامام بقرينة ظ سياق العبارة وهو بعيد خصوصا مع وجوده عم في اكثر التهذيب بل الظ ان قوله عم اولا عن ابي عبد الله عم خرج مخرج ما هو الغالب في الروايات من اسناده الى اولاد الامام وقوله قال صليت بيان لكيفية اسناده بانه صلى فلعله عم ورأى نفسه شيئا في هذه الروايات كبر والاخير بعده ايضا واتى به ليعلم ان المندوب قد يترك احيانا والظاهر كان في الروايتين وان كان هو الملحوظ عليه لانه كان احيانا الا انه لا بد من الحمل عليه فليحمل عليه جمعا بين ما فهم قوله ولو على القبر على تقديره كما استدلوا عليه برواية خالد القلانسي عن رجل عن ابي جعفر عم قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر قال في الذكرى وفيه تنبيه على الاشتغال بالدعاء اذ لو والاه لم يبلغ الحال الى الدفن واستحسنه الشهيد في شرح الارشاد وقال لكن يجب تقييده بما لو كان الشهيد لا يخرج عن سمت القبلة ولا يفوت به شرط الصلوة من البعد والانحراف بموالاة التكبير انتهى وفيه تامل لعدم ظهور اشتراط القبلة وعدم البعد في مثل هذه الصلوة لجواز الاغتفار في بقية الصلوة مع تعذر رعايتها هذا والظ ان حمل قوله عم فاذا لم يدرك التكبير على ما حملوه لا يخلو عن تكلف وتعسف فان الظ منه ان يحمل على ان سابقه حكم من ادرك من الصلوة بعض التكبيرات وهذا حكم من لم يدرك منها شيئا اصلا فحكم بانه يكبر عند القبر ايضا بانواده عند القبر فان ادركهم وقد دفن صلى على القبر وعلى هذا فامر الخبر مما يتعلق بالمسألة الاتية لكن لا يخفى ان قوله عم يتم التكبير وهو يمشي معها بدون التتمة ايضا لا يخلو عن اشعار بالدعاء والله تعالى يعلم قوله عملا باطلاق النص وهو صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وحملها المص في الذكرى على جواز التتابع لا وجوبه بقرينة ما سيظهر من خبر القلانسي كما نقلنا عنه ويؤيده ايضا اطلاق صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وكذا رواية جابر عن ابي جعفر عم قال قلت له ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة بل الظ ان هذه الرواية كخبر القلانسي لا تخلو من اشعار بالدعاء والحكم بالاستقبال فيها يمكن ان يكون مع الامكان فلا يدل على ما نقلنا من الشهيد من التقييد بان لا يخرج عن سمت القبلة وقوله عم وانت تتبع الجنازة ايضا لا يدل الا على التبعية لا على ما نقلنا من الشهيد من اشتراط عدم حصول البعد المفرط فتامل وكذا رواية زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عم عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته على ان قوله تعالى في الحسنة المذكورة ليس بصريح فيما فهموه بل يمكن حمله على انه يقضي ما بقي متتابعا من غير فصل بينه وبين ما اتى به قبل التتابع بينها

عن ابي جعفر عم فلا دلالة فيه على ما ذكره من ترك الدعاء اصلا فتامل قوله وقيده بعضهم بخوف الفوت هذا في مقابل قوله وقد اطلق المص وجماعة واما قوله وفي الذكرى لو دعا الى آخره فهو ليس في مقابل الاطلاق المذكور بل هو بيان لما اشار اليه من ان مراده من الولاء جواز الولاء لا وجوبه وهذا اشارة الى ان بعضهم لم يطلق الولاء بل قيده بخوف الفوت مع تعيين الدعاء والا وجب الدعاء ولا يخفى ان يكون المراد بالولاء في كلام كل من اطلقه هو الجواز على ما يظهر من كلام الشهيد غير ظ كيف والمص صرح به كما نقلنا بل ظ كلام جمع منهم كالعلامة في المنتهى وجوبه وعلى هذا فكان الظ ان يق ان المص وجماعة اطلقوا الولاء وهو اما على الجواز كما صرح به المص في الذكرى او على الوجوب كما هو ظ بعضهم وقيده بعضهم اي الولاء جوازا او وجوبا على الاحتمالين بخوف الفوت والا وجب ما امكن من الدعاء فتامل قوله وهو اجود وذلك اليه المص ايضا في الذكرى فانه بعد ما حكم بان المراد نفي وجوب الدعاء لا نفي جوازه بقرينة رواية القلانسي قال ويمكن وجوبه مع الاختيار لعموم ما دل على الوجوب وعموم قول النبي صلعم وما فاتكم فاقضوا وما نقلنا من الرواية وان كان الظ انها عامية لكن يعضده ما نقلنا من صحيحة العيص وان لم يكن بلفظ الامر لا احوط على القول بوجوب الدعاء كما هو المشهور في صورة عدم الخوف اتمام الصلوة بما يجزي من الدعاء ومع الخوف ايضا لا يبعد ان يكون الاحوط ذلك لما عرفت من ضعف دليل التتابع ويؤيده ايضا القول بالوجوب خصوصا مع عدم الخوف انه شرع في فرض فيجب عليه اكماله كما كان ما لم يدل دليل على خلافه وقد عرفت ضعف الدليل على سقوط الدعاء وههنا رواية اخرى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم عن ابيه ان عليا عم كان يقول لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز وحملها الشيخ في كتبه على انه لا يقضى كما كان يبتدا به من الفصل بينها بالدعاء وانما يقضى متتابعا كما نقل في رواية الحلبي والمراد على ما ذكره المص عدم وجوب قضاء شيء من الدعاء ومن قيده ذلك بالخوف فليقيده هنا ايضا كما اشار اليه في الذكرى وفيهم ويمكن ايضا حمل هذه الرواية على عدم اعادة ما سبق به من التكبير على الامام اي عدم وجوبها كما ذكره جماعة من الاصحاب حيث صرحوا باستحباب الاعادة او عدم جوازها بناء على ان التكبير من الاركان وزيادتها كنقصانها حضرها اذا وقع ذلك عمدا وان اثم فيه وقد تردد في الذكرى في جواز اعتماد عادة الثالثة واستشكل المحقق الشيخ على ايضا لما اشرنا اليه من الركنية وفي شرح الشرايع حكم بعدم اعادة التابع العمد واثما باهما حتى يلحقه الامام فلا تغفل قوله ولو بقي على من لم يصل عليه بها الى الاولى انه اذا صلى على ميت فهل يجوز لمن لم يصل عليه ان يصلي عليه بعد الدفن فيقول ظ ان اكثر ذلك فانهم قالوا ان من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وهو ظاهر يشتمل ما اذا صلى على الميت بل ظاهره ذلك لكن منهم من حدد ذلك بيوم وليلة فان زاد على ذلك لم يجز الصلوة عليه وهو مختار اكثرهم كالشيخين وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة والكيدري وحدده سلار بثلثة ايام وحمله الشيخ في الخلاف رواية وقيل ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يعلم منه تغير صورته ولم يقدر ابن ابي عقيل ولا علي بن بابويه وقد ابل قال من لم يدرك الصلوة على الميت صلى

على القبر وذهب العلامة في المختلف الى المنع من الصلوة عليه بعد الدفن الا اذا دفن بغير صلوة حجة المشهور الملاق صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن ورواية مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه وقد دفن ورواية عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وحكم في الفقيه بذلك فقال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على قبره وهذا ظ كما صلى عليه بعد دفن احد في زمانه صلى الله عليه وآله بلا صلوة وشبهها نقله في الذكرى انه روي ان النبي صلى الله عليه وآله صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا ذهب على ما احتج في المختلف برواية محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام تصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان وحسنة حريز بابن هاشم ونوح بن شعيب عن محمد بن مسلم او زرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال لا انما دعا له ولا يخفى ان هاتين الروايتين مع ضعف الاولى منهما وعدم صحة الثانية وقطعها ومعارضتها لبعض الاخبار الغير في صلوته ظ في المعنى المعهود لا تنهضان لمعارضة الاخبار الادلة الصحيحة او في منها وحملها على ما يستفاد من الرواية الاخيرة فجمع بينها وهو ان تحمل الصلوة في الاخبار الادلة الدعاء كما احتمله الشيخ في التهذيب بعيد جدا وكذا الجمع بحمل الاخبار الادلة على من لم يصل عليها على ما فعله في المختلف بعيد خصوصا من الادلة لكنه في الاخيرتين كما اشرنا اليه فتعين جوازها بعد الدفن الظاهر خصوصا مع شهرته بين الاصحاب لكنه ما نقل عنهم من التحديدات لا يظهر لها مستند سوى ما نقلنا من الخلاف في الفقيه وما ذكره الشيخ في بيت الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الادلة على الصلوة في اليوم والليلة والاخبار الاخيرة على ما بعد ذلك انما يتجه لو وجد سند التفصيل المذكور ولم يذكره فقد بروا منها روايات اخر لم يوردها في المختلف منها موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ومثله رواية محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة عن الرضا عليه السلام وفي بعض نسخ التهذيب محمد بن اسلم والظاهر انه الصحيح فيتحقق ان ما نقل سابقا من رواية محمد بن اسلم هو هذا وهذه الرواية نقلها تارة بدون التتمة وبعض التغيرات في الالفاظ وموثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في ميت صلي عليه فاذا هو مقلوب رجلاه الى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه وهو مدفون ورواية يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه وهذه الروايات

عراة

رالف

ايضا مع عدم صحتها يمكن حمل الاولى بقرينة ظ السؤال على انه لا يجوز تأخير الصلوة الى بعد الدفن لا انه لا يصلى عليه بعد الدفن مط ومثلها الثانية التي هي مثلها والثالثة على انه بعد الدفن كونه الصلوة التي صليت عليها ولا قبلها اي ولا ثم والرابعة على المنع من التطلاف المكتوبة والمسنونة فيها على القبر لا عن صلوة الميت على القبر ويمكن ايضا حمل جميع الروايات الواردة بالمنع على الكراهة جمعا بينها وبين الاخبار وفي رواية جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله عليه السلام مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات قال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه هنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه وهذا الخبر يحتمل وجهين احدهما ان يكون غرضه عليه السلام ان لا كان الصلوة عليه بالمنع المعهود على القبر ثم بدا له واكتفى بالدعاء وح يكون دليلا على جواز الصلوة على القبر كالاخبار الادلة وثانيهما ان يكون مراده بالصلوة اولا ايضا هو الدعاء لكن اراد اولا الدعاء له عند قبره ثم بدا له واكتفى بالدعاء في مكانه وح فلا دلالة على شيء من الطرفين غير انه ايضا كحسنة حريز بابويه احتمال حمل الصلوة في الاخبار الادلة على الدعاء هو ولا يخفى ان الاحتياط في هذه المسئلة في ترك الصلوة بعد الدفن اذ غايته ترك مسنون بخلاف الفعل لاحتمال الحرمة فيه فتأمل ان نية الصلوة كما لو عدم دفن العورة قم الميت بعد فهل يجوز لمن لم يدرك الصلوة عليها ان يصلي عليها فنقول اذا جاز الصلوة عليها بعد الدفن فالظاهر انه يجوز قبله بالطريق الاولى الان يقع تأخير الدفن لاجله فيحرم مع الخوف ويكره بدونه لكن الشيخ في ظ وجماعة من بعده حكموا بالكراهة ان يصلى على جنازة دفعتين قال في الذكرى ولا اراهم اخصاص الكراهة بمن صلى على الميت لما نقلناه عنهم من جواز الصلوة عن فاتته على القبر او يريدون الكراهة قبل الدفن فيتم الكلام ويدل كلام المبسوط والاكثر في المسئلة الاخيرة بما لا يفيد الا جواز الصلوة لمن فاتته كما عبر به المص ايضا هنا ولجواز الكراهة فيمكن حمل كلامهم على الكراهة ثم ايضا لكن عبارة الخلاف تشعر بما ذكره اولا من الاختصاص بمن صلى على الميت وقال ابن ادريس يكره جماعة ويجوز فرادى لكون الصحابة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فرادى وقال ابن عقيل لا بأس بالصلوة على من صلي عليه مرة فقد صلى امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف خمس مرات والعلامة في المنتهى بعد ما ذكر مسئلة انه لو صلى على جنازة كره له ان يصلي عليها ثانيا ان فات في الصلوة على جنازة محضر قوم لم يصلوا عليها لم يكره لهم الصلوة عليها الى هنا كلامه وقد اختلف الروايات هنا ايضا فيما يدل على الجواز موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وهذا يدل بالمفهوم على المنع في المسئلة السابقة وكان هذا ظ مفهوم الجواب بقرينة ايضا ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها وما ورد من الروايات في تكرار الصلوة على حمزة وسهل بن حنيف عليه السلام كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة سبعين صلوة وحسنة الحلبي بابن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام

ذكر ان امير المؤمنين عليه السلام صلى على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى فصنع ذلك حتى كبر
عليه خمسا وعشرين تكبيرة وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة
على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وغيرها من الروايات ومما يدل على المنع رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين
ادعوا له وقولوا خيرا ورواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاءه ناس فقالوا
يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها وفي مستند الاول غياث بن كلوب وهو لم
يذكروا له غير ان له كتابا واسحق فطحي ووهب راويه ضعيف جدا لانهم قالوا انه كان كذابا قاضيا عاميا له احاديث
عن جعفر بن محمد عليه السلام كلها لا يوثق بها وله احاديث مع الرشيد في الكذب لا تنهضان لمعارضة الروايات الاول واما الجمع بينها
بحمل الاولى على الجواز والاخيرة على الكراهة كما فعله الشيخ في التهذيب والعلامة ره في المنتهى فبعيد جدا بل الاوجه حمل الكراهة بالنسبة الى الجنازة
والمعنى يمكن حمل الاوليين على الجواز وان كان مع كراهة وانك لو اريد الجمع بين الجميع ان يقال بالكراهة وعدم تكرار الصلوة ممن صلى عليه دون غيره
الا مع المزايا فاضة كما كانت لحمزة وسهل بن حنيف عليهم السلام في تكرارها ممن صلى اليها اما اذا احرز الامام اذا صلى مع قوم آخر لم يدركوا الصلوة عليه دعا
فلا اشكال في الروايات الاخيرة لان التكرار فيها باعتبار ما اشرنا اليه من المزايا في حمزة وسهل كما اشير اليه في رواية عقبة عن جعفر عليه السلام ادفنها
ثم قال اما بلغكم ان رجلا صلى عليه علي عليه السلام فكبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات ثم قال انه بدري عقبي احدي
وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثنى عشر فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة ويرشد اليه
ذلك بكلام امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة واما روايات المنع فتحملان على انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعيد الصلوة عليها لم يكن
ولم يكن هناك ما يسوغ الاعادة من المزايا فاجابهم صلى الله عليه وآله بان الجنازة لا يصلى عليها مرتين اي مع تساوي الاحوال الا بشرط خاص لم يتحقق هنا
وامرهم بان يدعوا لها اي يصلوا عليها بانفسهم بدون رسول الله صلى الله عليه وآله او يدعوا له وان لم يكن بكيفية الصلوة وليس فيه الا عدم
امرهم بالصلوة عليه بانفسهم ولا ضير لعدم وجوبها مع انهم ربما لم يريدوا ذلك بدون مشاركته صلى الله عليه وآله لعدم حسن المعرفة او غير ذلك
فامرهم بمطلق الدعاء له واما المزية التي لا تنافي مع حسن الاعادة فالظاهر انها من الاخبار تحديدها غيرها في حمزة وسهل واما في هذه
الاعصار فمشكل فالاولى عدم الاعادة ممن صلى والله اعلم وقد ظهر لك بما تلونا عليك ان الاظهر نظرا الى الاخبار
استحباب الصلوة لمن لم يدرك الصلوة قبل الدفن وعلى هذا فالظاهر حمل الكراهة في كلام الاصحاب على ما نقلنا من الذكرى او على
تخصيصها بمن صلى على الميت واما ما ذكره المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد من ان صلوة الجنازة واجبة كفائية فاذا فعلت
سقطت عن الكل بلا خلاف فلا يبقى مشروعيتها ندبا او واجبا الا بدليل وليس هنا دليل صالح لذلك وعلى تقدير الفعل لا معنى للوجوب

اذ لا وجوب

اذ لا وجوب اجماعا ولا الندب لعدم القائل به على الظاهر الا ان نقول بالجواز والكراهة بالمعنى المعروف معدوم الاشتقاق بقي ان التحريم
ثم ايده برواية اسحق ووهب وقال ولا معنى لحملها على الكراهة بمعنى اقلية الثواب لبينية الا الصلوة على الميت التي لم يصل عليه اذ لا معنى
لكون الصلوة عبادة وتعويضها لقلة ثوابها وكثرة ثواب غيرها وان اريد المعنى الحقيقي الاصولي فعل ذلك لا يمكن في العبادات
لعدم التحريم باعتقاد فعلها واجبا او ندبا ولقصد الثواب مع العلم بعدمه تشريع ومع ذلك لا يدخل النفل والمنع الآخر فنقول بها وفيه
تأمل لان ما نقلنا من الاخبار مع عدم صحتها يصلح سندا للاستحباب للتسامح في ادلته كما هو المشهور على انه يمكن ان يقال ان
اثبات او الاولوية الرجحان مع الذم على الترك في الجملة واسقط بعض البعض اجماعا هو الذم المذكور فيبقى الرجحان لا مانع يستدعيه الحال ان يثبت
خلافه والقول بان الذم على الترك فصل له والفصل علة للجنس بعد تسليم ذلك في الفصل والجنس لانم ان الذم فصلا لم لا يجوز ان يكون
الراجح بعد حقيقة محصلة وكون الذم على الترك عرضا يعرض له فعدمه لا يلزم عدم رجحان الفعل وما ذكره من عدم المعنى للندب
لعدم القائل به على الظاهر ففيه ان غرضه ان مراد المجوزين هو الجواز مع الرجحان الذي هو معنى الندب كما احتمله اذ لا يجوز العبادة
بدون الرجحان على ما اعترف به هذا المحقق نفسه واما القائلون بالكراهة فقد ذكرنا ان الاظهر حكمهم بالكراهة على كراهة التكرار
في الصلاة الواحد فلا اشكال ايضا في الحكم بالندب في غيره واما على تقدير عموم الكراهة فالظاهر ان حكمهم بكراهة العبادة لحكم العقل
بوجوبها او ندبها اذ العبادة لا بد ان يكون كذلك والكراهة لا تنافي ذلك كما حققت في الاصول كيف وتوضيح ما ذكره لزم منه الحكم
بحرمة كل عبادة مكروهة ولا اقل من حرمته مالا يرجع النهي فيه الى وصف منفك كصيام الايام المكروهة وهم لا يقولون هنا
ومن تأمل فيما حققناه في حواشي شرح مختصر الاصول لبحث العبادة المكروهة ظهر له وجه اندفاع كلامه على التفصيل وذلك في تفصيله
هنا لا يناسب المقام واما الموثق للمرام والمحقق الثاني ره في شرح القواعد حكم بالتخيير في العبادة بين نية الوجوب اعتبارا باصل
الفعل والندب اعتبارا بسقوط الفرض وفيه انه لا كلام في صحة توصيف الفعل بالوجوب باعتبار اصل الفعل لكن الكلام هنا في الامر
المصحح لقصد القربة انه وجوب او ندب وظاهر ان وجوب اصل الفعل بعد سقوطه لا يصلح لذلك اذ المصحح لا بد من بقائه وقت الفعل
فلعله ره جعل المصحح هو رجحان الفعل وعرضه انه بقصد التقرب بالفعل لرجحانه لكن له ان يجعله واجبا باعتبار وجوب اصل
الفعل او ندبا باعتبار ندبه في الحال فتأمل الثالثة الصلوة بعد الدفن على من لم يصل عليه اصلا فالمشهور ما نقل عن الاصحاب
في المسألة الاولى من ان من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر بما ذكره من التحديدات او بدون تحديد يشمل بظاهره هذه الصورة ايضا
والعلامة ره في المنتهى حقق كلامهم بهذه الصورة وكذا الاخبار من الطرفين واحتمل رحمه الله رجحان الصلوة
عليه مع عدم وجوب جمعا بين الاخبار وفي المختلف لم يخص كلامهم بهذه الصورة بل نقل اقوالهم
واختار رحمه الله التفصيل بانه لو لم يصل عليه اصلا يصلى على القبر والا فلا وظاهره الوجوب في الصورة الاولى

ونفي الوجوب في الثانية مع المنع من غير تصريح بالحرمة او الكراهة وان كان ظاهره الاول واحتج على الاول بالعمومات
الواردة بالامر بالصلوة على الميت وعدم صلوح الدفن للمانعية بقرينة ما ورد في الاخبار من الصلوة بعد الدفن وكانه
جمع بين الاخبار بتخصيص ما يدل على الجواز بما اذا لم يصل عليه وحملها على الوجوب وما يدل على المنع بما اذا صلي عليه وحملها على الحرمة
او الكراهة وكلام المحقق ره في المعتبر لا يخلو من اجمال فانه نقل عن المفيد انه اذا لم يصل على الميت صلي على قبره يوما وليلة وعن الشيخ
ره انه يصلي عليه يوما وليلة واكثره ثلثة ايام ثم نقل ظاهر اقوال ثم قال والوجه عندي ان ذلك لا يجب ولا يمنع الجواز ولم يبين
ان الكلام فيمن صلي عليه او شامل لمن لم يصل عليه او مخصوص بالاخير لكن ظاهره عدم الاختصاص بالاخير واستدل على مختاره
بان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فني وقد تمسك بهذا الدليل العلامة ايضا في المنتهى على عدم وجوب الصلوة
بعد الدفن كما نقلنا عنه وبانه لو جاز الصلوة بعد دفنه لصلي على الانبياء في قبورهم والصلحاء وان تقادم العهد ثم ايد ببعض
الاخبار التي تضمن منها المنع بعد الدفن ثم قال وما ورد من الصلوة على القبر فمحمول على احد الامرين اما الجواز واما
الدعاء المحض لا على الصلوة المعتادة وفيه انه صرح بعدم المنع من الجواز مع ان دليله الثاني صريح في نفي الجواز ولا يخفى ضعف
ماذكره من الدليلين اما الاول فظاهر لمنع الخروج بالدفن عن صلاحية الصلوة عليه واما الثاني فلمنع عدم الصلوة على الانبياء او العلماء مع
تقادم العهد لقيه باعتبار اخذ ما ذكر في التحديدات المفقودة هناك مع ان وجوب الصلوة وجوازها بعد الدفن انما هو فيمن
لم كان في وقت موته من اهل الصلوة عليه ولم يصل كما اذ لا يستفاد من الاخبار الواردة بالجواز الا ذلك وكذا التمسك بالعمومات
على ما نقلنا عن المختلف لا يجري الا فيه وحجة فلا تنتج الزام جواز الصلوة على الانبياء والعلماء مع تقادم العهد قد عرفت واذ
قد سمعت اقوالهم فنقول الحق قد عرفت ان الجواز في المسئلة لا يخلو من رجحان فيها بطريق اولى واما الوجوب فالحكم به
لا يخلو من اشكال اذ الاخبار الواردة بالصلوة بعد الدفن لا تنهض حجة على الوجوب سيما مع معارضتها بالاخبار الاخر واما
ما تمسك به في المختلف من العمومات الواردة بالامر بالصلوة على الميت فلو كانت العمومات تصلح حجة لاثبات الحكم بها لكان دليلا قويا
لكن العمومات التي تمسكوا بها هي رواية هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله ع عن شارب الخمر والزاني والسارق يصلي عليهم اذا ماتوا فقال
نعم ورواية السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه ع قال قال رسول الله ص صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي
لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة ورواية طلحة بن زيد عن الصادق ع صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وهذه
الاخبار لا تخلو من ضعف في السند او قصور في الدلالة وان العمدة فيه الاجماع وثبوت الاجماع بعد الدفن غير ظاهر نعم
لو اطلع احد على موته قبل الدفن واخر الصلوة الى الدفن فحينئذ يمكن التمسك للوجوب بالاستصحاب لثبوت الوجوب عليه بالعمومات
والاجماع مستصحبا فيستصحب الى ان يثبت خلافه اذ لا دليل على كون الدفن مانعا منها وروايات المنع عنها بعد الدفن لعدم صحتها لا

تقبح/

تقبح حجة للحكم بالاستقلال مع معارضتها بما هو اقوى منها ويمكن ان يتمسك بعد ثبوت الوجوب في هذه الصورة للوجوب فيمن لم يطلع على موته
بعدم القائل بالفصل على الظاهر هذا وبما قررنا ظهر ان الاحوط في هذه الصورة الصلوة بعد الدفن في يوم وليلة لعدم ظهور قول بالمنع
فيها مع القول بالوجوب وعدم خلو دليله عن قوة واخبار المنع قد ظهر حالها واما بعد اليوم والليلة فالاحتياط لا يخلو من اشكال لترجيح
الاكثر بالمنع بعدها مع احتمال كلامهم الشمول لهذه الصورة بل تخصيص العلامة في المنتهى ربما كان لكن لعل الرجحان للاتيان بها خصوصا فيمن لم يصل
عليه قبل الدفن واتفقه روايته كما يقم قوله والاولى تكرارها يصح في الفعلين وجه الاولوية هو المطابقة لمن رام الصحة مطلقا هو الاقوى وكما هو المشهور
بين الاصحاب اذ لا يظهر قول بالمنع في اليوم والليلة وان صلي عليه غيره وما نقلنا عن المحقق الاردبيلي في مطلق من صلي عليه غيره
عليه كما ظهر مما نقلنا ثم لا يخفى ان بقراءة الفعل الثاني معلوما ومجهولا لا يتفاوت الحكم ولا ما يترتب عليه لقراءة الفعل الاول معلوما
او مجهولا لكن الاظهر على تقدير قراءة الثاني معلوما ان يقرء الاول ايضا معلوما واما على تقدير الثاني مجهولا فلا يبعد قراءة الاول معلوما
ومجهولا معا من غير ترجيح فافهم قوله المدة المذكورة او دائما كانه اراد بالدوام عدم التحديد بمدة خاصة بل ما بقي الميت اذ الظاهر
من الروايات الواردة بالجواز ليس الا ذاك ولا دليل على الجواز بعد انعدامه بالكلية لعل مراد من لم يحددوا ايضا ذلك ولا يبعد حمل كلام
ابن الجنيد على اعتبار عدم العلم بتغير صورته ايضا مع هذا المنع والا فلا دليل على اعتباره وانما لم يذكر القول بالتحديد بثلثة ايام لعدم دليل
على التحديد بها وعدم وجود الرواية التي اشار اليها في الكتب المتداولة والتحديد بيوم وليلة ايضا فانا لم نجد عليه دليل
لكن لشهرته بين الاصحاب تعرض له وتردد بينه وبين الدوام فتدبر قوله اي يصلي في ربه الصلوة آه لا يخفى انه على قراءة المعلوم
يمكن تخصيص كلامه بما بعد الدفن او بمن صلي عليه غيره اذ قبل الدفن فيمن لم يصل عليه اصلا لا وجه لاحتمال التحديد بيوم وليلة بل الظاهر
هو التخصيص الاول مع انه يحتمل ان يصلي على القبر وعلى الاول وجه الظاهر اذ التحديد المذكور في كلام الاكثر انما وقع في الصلوة على
القبر كما يصلي على الاعم من الواجب والندب اذ ظاهر الذكرى ان مختاره فيمن لم يصل عليه اصلا الوجوب ولو بعد الدفن وفي
غيره الندب ويمكن حمل كلامه هنا على الندب في الجميع بان يكون مذهبه عدم الوجوب بعد الدفن فيمن لم يصل عليه اصلا
كما نقلنا عن المعتبر فتدبر قوله ويمكن قراءته مبنيا للمجهول ولا بد ح من التخصيص بما بعد الدفن لما ذكره من التحديد كما
اشرنا اليه ويحمل ولعل هنا على الوجوب كما هو الظاهر موافقا للذكرى والمختلف او الندب على احتمال موافقا للمشهور
فافهم قوله وهو قول لبعض الاصحاب وظاهر العلامة في المختلف لكنه لم يصرح بما ذكره الشارح من عدم الشرع وعبارته هكذا يكره
الكراهة ان كان ظاهره ذلك كما اشرنا اليه فتدبر قوله وهو الافضل اي من التشريك بينها فيما بقي لا من القطع اذ المعتبر
لا يقول بجوازه الا للضرورة ولهذا حمل قول العلامة وجماعة معا بالهذا القول ثم ينبغي تقييد ذلك ايضا بعدم
الخوف على الاولى والافتتاح ذلك كالخوف ومع الخوف عليها الاقطعين ما هو اقل ضررا ومع التساوي التخيير

وفضيلة الائتمام والاستيناف فمراده بعدم الخوف مع الثانية الخوف عليها وحدها فافهم وجه الفضيلة هو ما فيه من تعدد الصلوة
وتكرار ذكر الله تعالى وايضا ما فيه من تحصيل الدعاء الذي هو ابلغ من التسليم كما ذكره في الذكرى وهو فيه تامل فتامل وسيرد ما يتامل
تنبيه اذا كانت الثانية آه ذهب العلامة في التذكرة الى انه لو دخل في الواجبة فاتفق من يستحب الصلوة عليه وجب الاكمال وسقط الثانية
ولو انعكس الحال جاز الاتمام والاستيناف ومثله في النهاية ايضا الا ان فيها في الصورة الاولى فالاقوى وجوب الاكمال والظاهر ان بناه
على عدم تجويز قطع الصلوة الواجبة لاستدراك المندوبة بخلاف العكس او تواخيهما في الوجوب والندب وكونه لا يرى التشريك فالاول
لعدم توجه لاحق له في صورة مجى الثانية في الاثناء الا صلاة واحدة حكم بالنفل ثم من التخيير بين الاتمام الاولى والافراد الثانية او القطع
والاستيناف عليهما تمسكا بصحيحة ابن جعفر ع ما تقدم والشارح جعل بناه على عدم جواز التشريك لاختلاف الوجه ولا يخفى ان ذلك
لا يظهر الفرق بين الصورتين لجريان ما ذكر من الوجه لعدم صحة التشريك في العكس ايضا على انه رده في الذكرى في مسئلة تشريك الجنائز
المتعددة في الصلوة ابتداء آه حيث قال ولو تخالفوا في الحكم بان يجب على احدهم الصلوة ويستحب على الاخر فلم يجز جميعهم بنية متحدة
الوجه ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين لامتنع جعل بناء كلامهم هنا على القطع بعدم الاجزاء فالاولى جعل
بناء الكلام على ما ذكر فتامل قوله وليس بالوجه اذ بعد تسليم قصد الوجوب والندب يمكن ان يوجه لكل منهما ما هو وظيفته كما
نقله في التذكرة واستشكله في الذكرى وتبعه صاحب المدارك بانه فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على الوجهين وحكم
في الذكرى بانه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب تاكيدا قال في المدارك وهو مشكل ايضا لان الوجوب مضاد للندب
فلا يكون مؤكدا له والحق انه ان لم يثبت الاجزاء بالصلوة الواحدة بنص او اجماع وجب نفيه لان العبادة كيفية
متلقاة من الشارع فيقتصر اثباتها على النقل وان ثبت الاجزاء بذلك كان الاشكال مندفعا بالنص كما هو الحال في الكفارات
الواجبة والمستحبة ويمكن ان يكون المراد ان الغرض المقصود من الصلوة على الطفل يتادى بالصلوة الواجبة على هذا الوجه كما يتادى
وظيفة غسل الجمعة لمن عليه غسل الجنابة في ذلك اليوم انتهى ولا يخفى ضعف ما اورده آه من الاشكال على التذكرة بجواز اتصاف محل
واحد بوصفين مختلفين من جهتين وهنا كذلك لان الوجوب بالنسبة الى احد الميتين والاستحباب بالنسبة الى الاخر فلا يمتنع اجتماعهما في صلوة
واحدة وكذا الحكم في نظيره كما في غسل فان الفعل الواحد يجوز ان يكون باعتبار انه يحصل به رفع الجنابة واجبا وباعتبار انه
يحصل به وظيفة الجمعة وما اورده في المدارك على الذكرى متجه لكن ما ذكره من التحقيق ايضا ليس بشئ لان اجزاء الصلوة الواحدة
على الجنائز المتعددة في الجملة كانه لا خلاف فيه وورد به النص ايضا مطلقا والكلام في انه هل يجوز ذلك مع اختلاف
الميتين ايضا كما هو المشهور لاطلاق النصوص وظاهر خصوص بعضها ايضا وان كان … او لا يجوز ذلك كما هو مذهب العلامة
لما ذكره من الاشكال فيجب ان يحمل الاجماع والنص بصورة عدم الاختلاف في الوجه ويطرح النص اما ما لم يمكن تاويله ومع تقدير

ثبوت

ثبوت الاجماع او النص في صورة الاختلاف ايضا فالفرق لتصحيح الحكم بحيث يوافق اصولهم وقواعدهم هو ما ذكرنا من التفصيل
والتردد لا وجه له وما ذكره في دفع الاشكال ضعيف لانه ان اراد تادى الغرض من الصلوة على الطفل بالصلوة الواجبة على هذا الوجه تادية بالصلوة
على البالغ من غير قصد الصلوة على الطفل فهو مع بعده وغرابته مما لم يقل به الاصحاب لانهم يشترطون قصد كل من الجنائز لا معينا ذكره في الذكرى
اذ يمكن ان يكون الفرق بينهما هو ان التنظيف فيه الا ان يغتسل الجنابة يوم الجمعة يحصل ما هو الغرض من التنظيف فيه … وظيفة غسل الجمعة ايضا
وظيفة الصلوة على احد بالصلوة على غيره بحيث يجوز قصده فهو غريب جدا وان اراد به تادية الصلوة بقصد الوجوب على الطفل ايضا فيتجه عليه انه اذا لم يجز الصلوة
عليه واجبة فكيف يمكن قصد الوجوب بالنسبة اليه وان تمسك بما في الذكرى من ان الوجوب يتاكد … ففيه رده هو نفسه وان اراد ان تادية
بقصد الطفل ايضا لكن لا الوجوب … الصلوة وانما اراد الوجوب بالنسبة الى البالغ فقط ففيه ان الكلام مبني على ما هو المشهور منهم من وجوب قصد الوجه
في كل عبادة فمع قصد الصلوة على الطفل لا بد على رأيهم من قصد الوجه ايضا وهو الندب بالنسبة اليه فتامل قوله والرواية ظاهرة
من افادة المدعى او ظاهرها آه كانه اشار بقوله ظاهرها الى انه يمكن حملها على ما ذكره في الكشف بان يحمل على انه ان شاؤا تركوا الاولى اي قطعوا
الصلوة عليها وتركوها بعد وابتدؤا الصلوة عليهما فلا يرفعوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة اي من الصلوة عليها التي ابتدؤا الصلوة عليهما وان شاؤا
اتموا الصلوة على الاولى ورفعوها ثم اتموا التكبير على الاخيرة اي اتوا بالتكبيرات الصلوة عليها تامة والاظهر بعده وفيها احتمال اخر ايضا وهو
ان يحمل على انه يتم الصلوة على الاولى ويستانف الثانية كما هو الافضل والمراد انه ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة اي
يصلوا عليها ايضا وان شاؤا رفعوا الاول واتموا التكبير على الاخيرة اي اتوا بالصلوة تامة عليها ولعل الغرض منه الاشارة الى …
بحيث هذا الاخير مع عدم الخوف … كان فيه … الاولى بركة الصلوة على الثانية وهو ايضا بعيد لا سيما في قوله حتى
يفرغوا التكبير على الاخيرة مع ما ذكر في الكشف … من التشريك والتخيير بعده تمام الصلوة على الاولى بين تركها حتى يفرغوا من
التكبير على الثانية ايضا وبين رفعها واتمام تكبيرة الاخيرة وبعده على ان الرواية في الكافي والتهذيب هكذا وان شاؤا رفعوا الاولى
واتموا ما بقي على الاخيرة ولا ريب ان دلالته على التشريك اظهر جدا وكان الشارح وغيره ممن نقل الرواية على ما ذكرنا تبعوا
العلامة حيث نقلها في هذا الوجه اما سهوا او نقلا بالمعنى والا فهو نقلها من الشيخ والظاهر انه من التهذيب … بسائر ما …
في كتب على ما نقل على انه على تقدير وروده كما على ما ذكره ايضا يحتمل وروده في الكافي والتهذيب على ما نقلنا مع صحة سنده اما …
قوله هو ايحرم قطع الصلوة الواجبة وفي الذكرى … الصلوة العبادة وتخصيص الشارح بالصلوة لان الكلام فيها والا …
يكون ادخل في الفرق … بين العبادة في تحريم قطع الصلوة او مطلق العبادة الواجبة ما هو الاجماع والظاهر عدم ثبوته
فيما عدا فيه والتقييد بالواجبة لعدم تحريم قطع العبادة المندوبة عندنا الا الحج والعمرة لوجوبها بالشروع وفي الاعتكاف تفصيل او بالوجوب بالشروع
والوجوب بعد يومين وعدم الوجوب … قطع العبادة المندوبة بالشروع فيه ويتاكد الكراهة في الصلوة والصوم بعد الزوال كذا في قواعد الشهيد

بانه مالو انتظروا حتى يتمون صلاتهم لذلك اي لكونهم ادراك ... يقصد له الفصل اذ لا يمكن فصل بدون القصد اليه فلا حاجة الى اشتراط انه فافهم ان
وان كان على الجميع او على الاول لا يخفى انه يمكن فرض وقوع الخوف على الاول فانه اذا فرض حضور الميت الثاني في التكبير الثالث في صورة القطع
والاستيناف يكفي الادعية اربعا او خمسا وفي صورة التشريك ستا ولو فرض انه في صورة الخوف على الاول لا يلزم من القطع التشريك جواز
القطع من ان يتم الاول ويستانف على الثاني فلا يقتضي جواز القطع فيه فنقول يمكن فرض ان لا يتيسر رفع الاول الا بعد الفراغ من الثانية
فلا ينفع اتمام الاول والاستيناف للثانية من جهة القدر فح يكون القطع اخف فقط هذا ولا يخفى انه في صورة الخوف على الجميع ايضا
ولا يجري فيه القول المذكور ولا يخفى ايضا انه ما ذكر في جواز فرض ان لا يتيسر رفع الاول الا بعد الفراغ من الثانية يظهر ان في التشريك
في الصورة التي فرضت لا يلزم مكث الاول بعد ربع ادعية وما ذكر من الثاني انما هو مع تيسر الرفع ويظهر ايضا انه يجري فرض الخوف على الاول في
صورة حضور الميت الثاني في التكبير الثالث ايضا فانه لا بد من مكث الاول في التشريك بقدر ست ادعية في القطع ادعية اربع او خمس
او خمس كذا في التكبير الرابع مع الاتحاد في الجنس في التشريك لا يجز المكث بعد خمس ادعية وفي القطع ربع في الصور يجري الخوف
على الجميع ايضا فظهر بما قررنا ان حكم الشارح لعدم ورود وقوع الخوف بعد الادعية ... انه لا ترجمة ما يلزم منه في التشريك على
فظهر ان من فرض الخوف على الجنازة باعتبار طول الصلوة ليس ... بل عرفته بان الحكم على ذلك الفرق ... لو كان ما ذكره
لا يجري الا في فرض ... من صور الخوف فتامل لم يمكن فرضه ... انه يمكن فرض الخوف على الثانية باعتبار تعدد
الدعاء مع اختلاف الميتين في الدعاء انه اذا اختلف الميتان في الدعاء ... في التشريك في الاثنا ...
فيه لا مجال ... تعدد الدعاء ... بما يحصل الخوف باعتباره مثلا اذا كبر على جنازة تكبيرتين مع دعائهما ثم حضر جنازة او ...
يكبر لها ... الاولى ... للمؤمنين والثانية تشهد الشهادتين ثم يكبر الرابعة ... الاولى ... الميت ... بعد ... التكبيرات الثانية
ست ادعية واذا استانف الصلوة لا يمكث الا بقدر اربع ادعية او خمس ... ان يحصل الخوف بهذا الاعتبار وقوله ... بحيث ... ما يتكرر
من الصلوة اي بحيث يتخذ ما يتكرر من الدعاء بعينه بعد حضور الميت الثاني لا ما مضى من الصلوة والمراد ان الخوف على الميت الثاني باعتبار تعدد
الدعاء انما هو في صورة اضافة تكرار ما دعي به مرتين بعد حضوره لما مضى من الصلوة اي الى اعادته وذلك لان الجنازة الثانية لا بد من مكثها
بمقدار ما بقي من الصلوة وكذا بمقدار اعادة ما مضى منها سواء قطع ام شرك وفي التشريك ربما يتضاعف ذلك تكرار ما يتكرر من الادعية الباقية بعينه
مع القطع وهذا انما اذا كان حضور الميت الثاني قبل التكبيرة الرابعة وعند هذا مع الكلام المبني في الجنس ... اذا حضر عند التكبيرة الخامسة ...
من تكرار ... مع الكلام المبني في الجنس لا يتفاوت الحال في التقديرين لانه من اربع ادعية ومع الاختلاف يمكن التشريك اخف ... مع القطع لا بد من
ادعية ومع التشريك اربع هذا ولعله انما اضاف اضافة ما يتكرر الى ما مضى دون ما مضى وما بقي جميعا مع اشتراك التشريك والقطع فيهما ... ما يتكرر التشريك
دون القطع باعتبار ان نظره الى المكث الذي يكون باعتبار حضور الميت الثاني والمكث بقدر ما بقي ليس كذلك اذ ما بقي باق سواء حضر الميت الثاني ام لا فالمكث

بحضور

القطع او لا بد ... فيهما ... التشريك على الرابع ... الذي ... او ... بينهما ... عند الرابع ... او ... للميتين ... الذي ... او ...

باعتبار حضور الميت الثاني في القطع انما هو بقدر تكرار ما مضى وفي التشريك يعتبر تكرار ما يتكرر بعينه مما بقي ايضا في التشريك بخلاف
ما يتكرر مما بقي لا بمعنى قوله بتحصيل الخوف باعتباره ويمكن ان يكون المراد باضافته ما يتكرر الى ما مضى اضافة بمعنى مرتبته يعني ان الخوف باعتبار التعدد
انما هو اذا انضاف الى ما مضى اي الى اعادته دعاء ما يتكرر بعينه بعد حضور الميت الثاني واما اذا لم يضف اليه دعاء ذلك وذلك بان لم يبق دعاء
او بقي لكن لا يتكرر بعينه فلا يكون التشريك اثقل بل قد يكون مثل القطع وقد يكون اخف منه كما عرفت وعلى هذا فلا حاجة الى الاعتذار
لاضافة ما يتكرر الى ما مضى دون ما مضى وما بقي جميعا على ما عرفت في الوجه الاول هذا واعلم ان ما ذكرته لعدم حصول الخوف باعتبار هذه المدة
القليلة هذا ما سنح لي في اوايل زمن التشرع عند الاشتغال بقرائة هذا الكتاب على الوالد العلامة طاب ثراه قبل حفظ ما كتبه سلطان العلماء في هذه
العبارة بعد ملاحظته اضعفت من نفسي ترجيح ما افاده على ذلك ولا باس ان ننقل ما كتبه ره بعبارته وهي هذه يعني ان في صورة
الخوف على الميت الثاني لا يحسن القطع والاستيناف عن التشريك بمعنى انه في الخفة وهذا على تقدير الاكتفاء بالتكبيرات من غير
دعاء ... ونعم قد يتخلف باعتبار تعدد الدعاء واختلافه بمعنى قراءة دعاء ... في التكبيرات للميتين وان كان الميتان من صنف واحد
وهو انما في صورة يزيد ما يتكرر من الدعاء اي يقرء للميت الثاني في صورة التشريك بعد قراءته للميت الاول بعينه على ما مضى من الصلوة قبل الحضور
والتشريك فانه في هذه الصورة يكون التشريك اثقل من الاستيناف في تمام الصلوة الاولى مشتركا منها وكذا ما قرء للميت الثاني في التشريك
ولم يقرء للميت الاول بعينه كذلك ... الرابعة في صورة اختلاف الميتين في الجنس لو كان مشتركا بين التشريك والاستيناف فلم يبق الزائد منهما
الا باعتبار ما يتكرر الذي اشتمل عليه التشريك على ما مضى الذي اشتمل عليه الاستيناف فلو زاد ما يتكرر على ما مضى كان التشريك اثقل من الاستيناف
كذلك ما لم يزد ما يتكرر على ما مضى اذا حضر الميت الثاني في حالة التكبيرة الرابعة مع اختلاف الميت فان المتكرر بعينه لا يمكن الاثنية ادعية للميت
فان دعائه في الرابعة لا يتكرر بعينه فالمتكرر ... ما ولما مضى فانه ايضا ... الثلاثة بعينه في يساوي القطع فان في كل منهما ست ادعية ... لا يكون
التشريك اثقل فلا يحتاج الى القطع وكذا لو كان حضور الميت الثاني في حالة التكبيرة الخامسة فان المتكرر لا يمكن ازيد مما مضى بل قد يكون
مساويا وهو في صورة اتحاد الميت وقد يكون اقل وهو في صورة اختلاف الميت في ايضا لا يمكن التشريك اثقل فينحصر ثقل التشريك وجواز
القطع في صورة الزيادة المذكورة وهذه الزيادة باعتبار وقوع الخوف وعدمه باعتبار هذه المدة القليلة الحاصلة بهذه الزيادة والنقصان وحصولها
بالنسبة الى الميت الثاني فقط انتهى وتوضيحه ان في الاستيناف لا بد من الاتيان بما بقي وكذا التكرار ما مضى وفي التشريك لا بد مع ما بقي
ايضا من تكرار جميع الادعية فان زاد المتكرر على ما مضى بان يكون التشريك في التكبير الرابع او قبله فالتشريك اثقل باعتبار زيادة
تكرار ما بقي ايضا وان لم يكن زايدا بان يكون حضور الميت الثاني بعد الاتيان بالرابع فلا يتفاوت الحال اذ في كل من التشريك
والقطع لا بد من اربع ادعية هذا مع اتحاد الميتين في الجنس اما مع الاختلاف فان بقي دعاء الميت فلا يتفاوت الحال باعتباره
اذ في كل من التشريك والقطع لا بد من الاتيان بوظيفتها فيعتبر ما بالتكبيرات السابقة فان اتى بجميعها فلا يتفاوت الحال.

الرابع

وان بقي نعم فالقطع اخف وان اتى به ايضا فالتشريك اخف اذ مع القطع لا بد من الاتيان بجميع ما مضى من وظيفة الميت ثانيا مع
التشريك يكفي الاتيان بالثلاثة الاولى مع وظيفته ويتحقق بما قررناه ان الخوف على الثانية في التشريك لا يكون الا في صورة زيادة
ما يكبر بعينه على ما مضى كما اشار فافهم هذا لو كان القطع مع الاستيناف عليهما كما هو ظاهر كلام الذكرى وفاقا للعلامة والجماعة اما لو حمل كلامهم
على الكلام منه دون القطع واستيناف التكبير على الاولى ثم على الاخرى لم يكن القطع في جميع الصور اخف من التشريك بالنسبة الى الثانية الا بعد تمام الاولى
ملاحظة ما يمكن ان يتكلف ويقال ايضا انه ليس مراد المصنف ان على ما ذكره من اصحاب التشريك يلزم القطع مع الخوف بل مراده ترجيح
توجيهه بروايته على توجيههم قطع الصلوة الواجبة بدون ضرورة لانه اذا جاز الاتمام والاستيناف وذكر لهم فائدة يجوز القطع
ثم استدرك ذلك بانه الا ان يكون مع الخوف وظاهر انه ما ذكره باعتبار الخوف على الثانية فقط ويحتمل اوالحوف والاستيناف اي مطلقا
ولا حاجة الى ما ذكره الشهيد من التعددات فتامل ثم قوله في آخره اي شبهة وخصوصا بالنسبة الى الميت الثاني فقط متاملة وهي ان وقوع الخوف
باعتبار هذه المدة القليلة اذا كان نادرا مستبعد جدا فليس وقوعه بالنسبة الى الثاني فقط بابعد من وقوعه بالنسبة الى الاول والعكس
ويمكن توجيهه بان المراد ان وقوع الخوف المذكور نادر جدا ثم وقوع احد قسميه وهو ما اذا كان في الفرض المذكور على الميت
الثاني لا الاول او لا الجميع اندر جدا هو كما ترى تامل قوله والاول اوجه اي رعاية الذكر وان نيت اولى فراتب ولي اذا ان ويت
بالميت لشبهة الخلاف ان دفن بالجنازة قوله الماس دفنه اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن لامر النبي صلى الله عليه وسلم به وكونه على الوجه المذكور
به في كلام الاصحاب وغيرهم وكان دليله الاجماع والتاسي قوله من وضعه في تابوت وكذا اذا كان على وجه الارض فاما اليبوت المبنية
في الارض كالروايات المتعارفة فلا يبعد اجزاء الوضع فيها لصدق المواراة في الارض لكن ينبغي فيها وفي القبر ملاحظة اخرج الى ان
كراهته افيه بالتابوت اجماعا على ما نقل في المبسوط قوله مستقبل القبلة اه وجوب استقبال القبلة على ما ذكره هو المعروف بين الاصحاب
وعند ابن حمزة ان الوسيلة ذلك مستحب وحجة المشهور التاسي بالنبي صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان البراء بن
معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى
البراء اذا ادفن ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القبلة فجرت به السنة وانه اوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة والحكم
بوجوب التاسي لا يخلو عن اشكال وكذا دلالة جريان السنة على الوجوب كيف وفي الخبر جريان السنة في الوصية بالثلث ايضا فقول
ابن حمزة لو لم يكن اجماع على خلافه لا يخلو عن قوة وفي آخر رواية العلاء بن سيابة دافنة وجهه للقبلة وليس فيه الا اصل التوجيه
للقبلة لا كيفيته مع عدم ظهور الوجوب لعدم الامر فتامل قوله كما ان القامة المعتدلة المستند صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه
الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين الوفاة اغمي عليه فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوء منها حيث نشاء

نعم اوا الحمد لله ثم قال احفروا لي حتى تبلغ الرشح قال ثم مد الثوب عليه فمات عليه السلام وفي الكافي في رواية سهل بن زياد قال روى اصحابنا
ان حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل في آخر الرواية الاولى وقد ظهر مما ذكرنا ان الحكاية في الرواية الاولى
من كلام ابن ابي عمير وفي الثانية من سهل بن زياد لان الامام لا يحكي قول احد والحكاية لا تنافي حكاية الامام قول احد وان كان
غير متعارف لكن نقل حكاية وفاة زين العابدين عليه السلام ظاهر انه من كلام الامام فيبعد توسيط الاجنبي بينهما فاذا لا يبعد ان يكون ذلك
ايضا منه عليه السلام ويكون المراد بالبعضين هو بعض آبائه عليهم السلام وحكاية قول آبائه في كلامهم غير عزيز ومع هذا فالمراد الاشارة
الى الاستحباب بكل من الطرق ومع هذا ففي الرواية الثانية ايضا من تتمة الرواية المرسلة التي رواها سهل عن اصحابنا لا من
كلام سهل ويؤيده ايضا ما في التهذيب حيث قال وقال الكليني حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي فمن الظاهر
الا دخل ذلك البعض بالترقوة التي وقعت في الرواية مشابهته وروى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يعمق القبر فوق
ثلاثة اذرع والقامة المعتدلة تزيد على ثلاثة اذرع وان الى الترقوة يقرب منهما ثم على تقدير كون التحديد من الامام يمكن ان يحمل القامة
افضل المراتب ثم بعدها الترقوة كما فعله الشهيد او يحمل كل منهما فرد المستحب كما فعله جماعة من الاصحاب وعلى الاول لا يبعد حمل الثدي على الفضل من
الترقوة كما فعله الشهيد بجعله اوسط المراتب وحمل الاتيان على الثدي الا ان يكون مراده كونه اقل الفضل بالنسبة الى القامة لا مطلقا
ومع ان هذا لا ينبغي الاقتصار على القامة والترقوة كما فعله الجماعة بل ينبغي اضافة الثدي ايضا ثم الظاهر من الخبر رعاية القامة المعتدلة
وحمل القبر الى القامة المعتدلة كما ذكره الشهيد نقط التحديد بالترقوة هو ذلك كما في نظائره ويمكن ان يقال ان الظاهر القامة ايضا
والاكتفاء بالترقوة قوله حتى يمد الثوب على راس من في القبر ايضا على معتدل القامة فافهم وايضا في آخر الخبر من وصية زين العابدين عليه السلام من الحفر حتى يبلغ الرشح
في بعض النسخ بالسين المهملة والمعجمة وليس المراد التراب الثابت الذي لم يتحرك وفي بعضها بالشين المعجمة والحاء المهملة اي الرطب
الذي فيه رشح الماء وعلى التقديرين فلا يبعد ان يكون حكمه عليه السلام مختصا بما علم من دفنه فيه فلا يمكن اثبات الحكم الكلي به مع ما فيه من الاشكال
فتامل قوله ووضع الجنازة عند قربها من القبر اه استحباب وضعها عند قرب القبر بذراعين او ثلاث مشترك بين الرجل والمراة لاطلاق
الروايات كرواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثة
اذرع ودعه حتى يتاهب للقبر ولا تفدحه به فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند راسه وليحسر عن خده وليلصق خده بالارض
الحديث ومرسلة محمد بن عطية قال اذا اتيت بأخيك الى القبر فلا تفدحه به ~~فاذا ادخلته الى القبر~~ ضعه اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبته
ثم ضعه في لحده وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره واما استحباب وضعها عند رجله فيخص
بالرجل لما سيذكر ان المراة توضع مما يلي القبلة وعمل ذلك بانه ايسر لنقل ما هو المستحب من ارسال الرجل سابقا براسه والمراة عرضا واختار الكون
جهة القبلة فيها لستر فيها فتامل قوله ونقل الرجل بعد ذلك في ثلاث دفعات اي الدفعات الثلاث بعد وضعها قرب القبر كما هو ظاهر عبارات الاكثر

وصرح بعضها كالشهيد فلا يتوهم ان اتفق ثمّ مع الوضع الاول ثم ظ جمع منهم اطلاق الحكم بالنسبة الى الرجل والمراة كالعلامة في التذكرة والشهيد في العقيدة
وفي المبسوط والنهاية خصه بالرجل كما خصه هنا قوله والسبق برواية الانزال مستندهم رواية عبد الله بن محمد بن هرون قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا
ادخلت الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا والمراة تؤخذ عرضا لانه استر ورواية زيد بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال
يسل الرجل سلا وتستقبل المراة استقبالا ويكون اولى الناس بالمراة في موخرها وفي اكثر الاخبار رجلاه قبل الميت من قبل رجل القبر من غير تفصيل
لكن الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على ان المراة تنزل عرضا من قدام القبر فيتبع قوله والاخبار خالية عن الدخل بين لبني منها الا من جهة قرب
القبر ثم تقتها اليه كما نقل في صحيحة عبد الله بن سنان ورواية محمد بن عجلان ومحمد بن عطية لكن الصدوق في علل الشرائع نسبها الى رواية بحث نقل
رواية محمد بن عجلان ثم قال وروي في حديث آخر اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة وتعوذ من هول المطلع ولكن ضعه
قرب شفير القبر انه يقدم الى شفيره وليصبر عليه ثم ينزل الى القبر وعلى هذا فينطبق على ما ذكره الاصحاب بل انفق عادة وضعه بعد وضعه قرب القبر
بل انفع الى حد شفير القبر ظ رواية يونس قال حديث سمعته عن ابي الحسن موسى عليه السلام ذكرته واذا في بيت الا ضاق على يقول اذا اتيت
بالميت شفير قبره فامهله ساعة فانه يأخذ اهبته للسؤال على قوله ونزول الاجنبي معه لا الرحم يعني ليس المراد استحباب نزول الاجنبي بل
استحباب ان لا ينزل الا الاجنبي وكراهة نزول الرحم واستدل في المعتبر على كراهة نزول الرحم في الرجل بان ذلك يقسي القلوب والاقرب مراده من
الرحم ما ادعى استحبابه في المراة بانها عورة وبرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان المراة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها انتهى ولا يخفى ضعف التعليل الاول واستنباطه ما ورد في رواية عبيد بن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام من طرح التراب على ذوي الارحام معللا بان ذلك يورث القسوة في القلب وقسوة القلب بعد من ربه يشكل جدا والتعليل
ايراث طرح التراب بالقسوة كان بخاصيته فلا يمكن قياس غيره عليه ما يتوهم فيه ذلك بل ربما مارسنا في ذلك بسبب ارقة القلب كيف
والايراث المذكور يتوهم من غير النزول ايضا من حضور جنازته وترك تجهيزه وتكفينه وغير ذلك مما لم يقولوا بكراهته على انه قد ورد
في رواية عبد الله بن محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام ان الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد ينزل في قبر والده وفي رواية عبد الله
العنبري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدفن ابنه قال لا يدفنه في التراب قال قلت فالابن يدفن ابنه قال لا يدفنه في التراب
قال قلت فالابن يدفن اباه قال نعم لا باس وفي رواية عبد الله بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل
الوالد في قبر ولده فالظ تخصيص الكراهة بالوالد لا التعميم في سائر الارحام على ما ذكروه خصوصا في الولد كالاب اذ رايته شهيد متع
ما ورد فيه من الاخبار على خفة الكراهة في الولد كالاب رايته في شح الشرايع فانما حجة ذلك ان لم دليل صالح على العموم وقد عرفت حال الدليلين
من الاخبار بعدم المنع واما حمل ما مر من الاخبار على خفة الكراهة في الولد كالاب رايته في الشرح هنا مع ما ورد فيه من الاخبار بعدم المنع واما حمل على
ايضا بعدم عموم الكراهة بان من المشهور نزول امير المؤمنين عليه السلام والعباس الى قبر النبي صلى الله عليه وآله ومن في اخبار زمان من امام النبي صلى الله عليه وآله وحمل

ان

وفي ابراهيم ابنه صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام نزوله ولحاده ابراهيم وانه نزل فالحده فلمه وفيه انه قال انه من عند ذلك انه
ما ينبغي ان ينزل في قبر ولده واذ لم يعلل بعض رحولي انه صلى الله عليه وآله قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا في قبور اولادكم ولكن
لست آمن اذا احل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط اجره وبه بذلك ما ذكره من
ان العلامة ره في المنتهى حكم اولا باستحباب ان ينزل الى القبر الولي او من يامره الولي ان كان رجلا وان كان امراة لا ينزل
الا زوجها او ذو رحم لها وقال انه وفاق العلماء واستدل عليه برواية الجمهور عن علي عليه السلام انه قال انما يلي الرجل اهله وروايتهم
ايضا انه لما توفي النبي صلى الله عليه وآله الحده العباس وعلي واسامة وبما سبق في رواية محمد بن عجلان ولكن اولى الناس به عند راسه
وبما نقله من رواية السكوني في المراة ثم نقل ما يطلب منها الرفق بالميت يكفن ذو الرحم اولى ثم ذكر بعده ورتبه فتوى انه يكره الاب
ان يهيل التراب على ولده وكذا ذو الرحم لرحمه واستدل بما نقلنا من رواية عبيد بن زرارة ثم قال يكره لما ذكرنا ان ينزل الى القبر بعض
الفعل والاظهر ان الجمع بين الكلامين لا يخلو من اشكال وقد ظهر بما قررنا قوة كلامه الاول وضعف الاخير فتامل واما المراة فما نقل من رواية
السكوني فيها يفيد المنع عن نزول غير من يجوز له النظر من غير تخصيص بالرحم على ما ذكره فلا باس بالمحرم بالمصاهرة والرضاع بل ظ
عدم ما هو الاولى بينها وينبغي ايضا تخصيص الرحم في كلامهم بالمحرم منه فيخرج نحو ابن العم والخال وعلى هذا فالمراد بالاجنبي في قوله الاجنبي
معها ما يتناول غير المحرم من الرحم فانهم قالوا الزوج اولى بها منه لما سبق في بحث الغسل من موثقة اسحق بن عمار الزوج احق بالمراة حتى
يضعها في قبرها قد ذكروا فامراة صالحة لعل التقييد بالصالحة لاستحباب اختيارها والا فمقتضى رواية السكوني تقديم غير الصالحة ايضا
على الاجنبي وفي المنتهى ذكر ان الرجال اولى بدفن الرجال بلا خلاف بين العلماء لانه فعل يحتاج الى من له قوة وبطش وقوة واليد
ليست كذلك ثم ذكر ان الرجال اولى بدفن النساء ايضا واستدل ايضا بالتعليل السابق وبان النبي صلى الله عليه وآله لما ماتت ابنته امر ابا طلحة
فنزل في قبرها وبعدم فصل النساء ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله ولا في عهد واحد ولا يخفى ان ظاهره تعميم الحكم من غير تخصيص بصورة وجود الاجنبي من
الرجال فتامل قوله وحل عقد الاكفان المستند الاجماع على ما نقل في المدارك وصحيحة حفص قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يحل كفن الميت
قال نعم ويبرز وجهه ومثله ابن الحكم عن رجل عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عقد كفن الميت قال اذا ادخلته القبر
فحلها كذا في التهذيب وفي المنتهى الصحيح عن ابي بصير كما ترى الا ان يكون قد نقلت في موضع آخر ايضا على ما وصفه فليراجع وكما
يستحب حل عقد الكفن يستحب ايضا كشف الخد عن التراب كما قاله العلامة وصرحه الامر به في رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام وما في رواية
محمد بن اسمعيل بن بزيع انه راى ابا الحسن عليه السلام دخل القبر ولم يحل ازراره يمكن ان يحمل على انه لبيان الجواز فتامل قوله ووضع خده
الايمن على التراب يدل عليه ما سبق في رواية محمد بن عجلان وتنحيه ويلصق خده بالارض ومثله رواية اخرى ايضا عن محمد بن عجلان
وما في حسنة علي بن يقطين عن ابراهيم عن ابي الحسن عليه السلام ولا يقدر ان يحسر عن خده ويلصقه بالارض فيفعل ورواية محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله عليه السلام

قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن اعمق من ذراع في قبره عند رأسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض واما شق الكفن فالمشهور
بين الاصحاب كراهته وعلله في المنتهى بما فيه من اضاعة المال من غير نفع وقد امر بتحسين الاكفان وتجويدها [illegible] وحسنها وفي مرفوعة ابن ابي عمير
عن [illegible] عن ابي عبد الله ع قال يشق الكفن اذا ادخل الميت في قبره من عند رأسه ولا يخفى ظهورها في استحباب الشق و
ما ذكره من التعليل مما لا يخفى ايراده مع معارضته الروايتين لكن لا يبعد جدا حمل الشق فيهما على الحل والفتح لبعده ووجهه كما ذكره الاصحاب واما
الروايات [illegible] عدم الشق [illegible] قوله تحت خده او في مطلق الكفن آه استحباب وضع التربة المباركة معه مشهور بين الاصحاب
لكن اختلف كلامهم في موضعها فعن المقنعة تحت خده وفي الاقتصاد للشيخ والرسالة الغرية في وجهه وقيل في لحده مقابل وجهه وهذا القول
ايضا مع قول الاقتصاد ونقله في السرائر عن الشيخ وقيل في كفنه وقال في المنتهى الكل جائز لان التبرك موجود في الجميع وقد
صرح بذلك المصنف في الذكرى ومن تاخر عنه من المحققين المتبعين كالشارح في شرح الارشاد والمحقق الاردبيلي فيه ايضا وصاحب
المدارك والظاهر ان غرض الشارح ره هنا ايضا ذلك والتخصيص بعد الشيء ليوافق احد اقوال الاصحاب الذين عينوا له موضعا
والا فالتبرك يحصل بمجرد وضعها معه كيفما اتفق ولم يتعرض لقول الاقتصاد وكانه زعم انه قول المفيد بعينه حيث نقل في شرح
الارشاد عن الشهيد انه قال الافضل جعلها تحت خده كما قاله المفيد في المقنعة ثم نقل قول الاقتصاد بعينه والقولين الاخيرين
ولا يخفى ان الحكم لو بدء القولين كما ترى وفي المنتهى علل الحكم لطلب البركة والاحتراز من العذاب والستر من العقاب ثم قال وقد روي ان
امراة كانت تزني وتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم به غير امها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب عنها ولم تقبلها الارض
فنقلت من ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق ع وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حياتها من
المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال ع ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين ع
ففعل ذلك فسترها الله ونقل في الذكرى عن الشيخ نجيب الدين في درسه ان هذا يصلح ان يكون متمسكا لحكم الاصحاب قال في المدارك وفيه
ما فيه ولا يخفى ان التبرك وكذا الخبر المذكور يصلح مستندا لمن اطلق استحباب وضع التربة معه كما فعله الشيخ في المبسوط و[illegible]
واما من خصه بموضع خاص فلا الا انه كان له مستند لم يصل الينا هذا وفي التهذيب رواية هي مستند اصل الحكم غفل عنها الاعلام
وهي صحيحة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه ع اسأله عن طين قبر الحسين يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك
ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله اورده في كتاب المزار باب حد حرم الحسين ع
ونقل [illegible] قوله لاصالة عدمه مع ظهور طهارته الا ان هذا مع الرخصة عنهم ع [illegible] نقلا عن الرواية الصحيحة قوله وتلقينه
الشهادتين الروايات في التلقين مستفيضة بل قال في الذكرى وتكاد ان تبلغ التواتر وينبغي ان يضاف اليها
ما ذكره الشارح ره ان الاسلام دينه والقران كتابه لوروده في كثير منها ثم في بعض تلك الروايات وقع الامر مطلقا من غير تخصيص

بالولي

بالولي او غيره كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم الى رحمتك لا الى
عذابك فاذا وضعته في اللحد فضع فمك على اذنه فقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقران كتابك وعلي امامك وفي بعضها
توجه الى الولي كرواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله ع فاذا وضعته في لحده فليكن اولى الناس به مما يلي رأسه ليذكر اسم الله ويصلي على النبي ص
الحديث وفي بعضها بما هو اعم من ذلك [illegible] في قبره كما سيجيء في رواية الاسكاف فالاولى مباشرة الولي ان كان والا فمن يأذن
فائدة قال [illegible] كان مستنده رواية محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تدفن الميت
فليكن اعمق من ذراع في قبره عند رأسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ويدني فاه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث
مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين فكان منع الشيخ ره
الفهم وذكرها بعده واحدة واحدة وتكرارها ثلث مرات في الرواية فافهم قوله والدعاء بعد له آه الاخبار بالدعاء له كثيرة وما ذكره الشارح
من الدعاء قد ورد في حسنة محمد بن مسلم وابراهيم بن عمر عن الصادق ع بتغيير ما فالاولى اتباع الرواية وهي هكذا قال اذا وضعت الميت في لحده
فقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص عبدك وابن عبدك الى آخر ما ذكره الشارح بزيادة منه بعد لا نعلم منه الا خيرا في بعض النسخ
الرواية فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك واذا
خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين
يا رب العالمين وما ذكره الشارح ره من الدعاء يشتمل جميع ما ورد في الرواية وغيرها من الادعية له قوله لانه باب القبر [illegible] روي
عن النبي ص انه قال ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين وروى السكوني عن ابي عبد الله ع قال من دخل القبر فلا يخرج الا
من قبل الرجلين وظاهر الادلة عدم الفرق بين الرجل والمراة وهو ظاهر الاكثر ونقل عن ابن الجنيد انه قال في المراة يخرج من عند رأسها
ولعله لبعده عن العورة والاول اولى ثم الظاهر الخبر الاول والتعليل بالاحترام استحباب الدخول ايضا من قبل الرجلين لمن اراد دخوله
للتلقين وكونه بعد وضع الميت ولم يتعرضوا له وفي مرفوعة سهل بن زياد قال قال يدخل الرجل القبر من حيث شاء ولا يخرج
الا من قبل رجليه قوله والاهالة آه اي للغير والرواية باستحبابها مستفيضة وينبغي تشبيهها بحسنة داود بن النعمان عن ابي الحسن ع
ورواية محمد بن مسلم المذكورة مع ما في التهذيب فان فيها فيحثي عليه مما يلي رأسه ثلثا بكفيه لكن فيما عندنا من الكافي بكفه فلا يدل [illegible]
وينبغي ان يقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك الى ما في الكافي وفي التهذيب ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله ص ففي رواية السكوني ان امير المؤمنين
قال سمعت رسول الله ص يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة واما كونها بظهور الاكف فما ذكره الاصحاب
ففي رواية محمد بن الاصبغ عن بعض اصحابنا قال رايت ابا الحسن ع وهو في جنازة فحثى التراب على القبر بظهور كفيه وقد ذهل عنها صاحب المدارك
فحكم بعدم وقوفه فيه على نص ما ذكره من الاسترجاع في هذه الحال لم اقف فيه على نص بالخصوص كما ذكره صاحب المدارك ايضا لكنه ماخوذ من العمومات

والله تعالى يعلم . غير الرحمن قد مر في بحث نزول الاخبر ما يدل على استثناء الرحم من رواية عبيد بن زرارة فتذكر . بمقدار اربع
اصابع مفرجات الروايات في رفعه اربع اصابع ويرشه كثيرة لكن في بعضها مطلقة كحسنة حماد بن عثمان بابراهيم في حكاية دفنه اسماعيل
للصادق ع وفيها ان يرفع قبره اربع اصابع ويرشه بالماء وكذا رواية عبد الاعلى التي في اصول الكافي في تلك الكفاية بدون ذكر الرش
ورواية ابان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال في الميت يدخل حفرته ويرفع القبر فوق الارض اربع اصابع وفي بعضها مقيدة
بالمفرجات كرواية عبيد الله الحلبي ومحمد بن مسلم لسنده موثق حسن عن ابي عبد الله ع قال امرني ابي ان اجعل ارتفاع
قبره اربع اصابع مفرجات [illegible] وذكر ان الرش بالماء حسن ورواية محمد بن مسلم ايضا في الصحيح
والحسن عن احدهما ع وفيها ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات ويربع قبره وفي بعضها مقيدة بالمضمومة
وعليها ابن ابي عقيل كموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع وفيها ويرفع قبره من الارض قدر اربع اصابع مضمومة وينضح عليه الماء ويخلى
عنه ويمكن الجمع بالتخيير بين الاربع المضمومة والمفرجة كما خير الشيخ تعالى ابن زهرة بين المفرجات الى شبر جمعا بين ما نقلنا
وما روي ان قبر النبي ص رفع شبرا من الارض كما وقع في رواية ابراهيم بن علي ابن جعفر عن ابيه ع في التهذيب ومثله رواية
الحسين بن علي الراعي في العلل ولا يخفى ان المفرجات اقوى سندا واقرب الى الشبر فالترجيح لها وظ المفيد ره جاز كراهة الزيادة
على الاربع المفرجات فلعلهم حملوا الشبر على تقدير صحته مخصوصا بقبر النبي ص فتدبر قوله غير رفعه من اعلاها اى اعلى ارتفاعه
بالقدر المشترك من اعلاها ويغتفره زيادة رفعه عن ادناها ويتبادر السنة ايضا برفعه عن ادناها بالقدر المذكور وان لم يرفع
عن اعلاها كك او المراد ويغتفر الرفع عن اعلاها اي يسقط استحباب ذلك وانما المسنون الرفع عن ادناها كك والاول اوجه وانظر
فتدبر قوله لانه من شعار الناجية اى العامة فان قوله بل كلهم ناجية عند التحقيق والمراد اكثرهم والافاك فعيه واقوى في استحباب
التسطيح مع اعترافهم بانه خلاف السنة نقل في المشهور هذا الاعتراف عن ابن ابي هريرة منهم وكذا في الجهر بالبسملة قوله وصب الماء
عليه لاخلاف في استحباب رش القبر بالماء بعد الفراغ منه وقد ورد به روايات منها حسنة حماد بن عثمان ورواية الحلبي ومحمد
بن مسلم وموثقة سماعة المتقدمة آنفا وروايتا ابراهيم بن علي والحسين بن علي المتقدمتان آنفا ايضا فان في آخرهما وايضا النبي ص
امر برش القبور ومنها حسنة زرارة بابراهيم قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت عن القبر فانضحه ثم ضع يدك عند رأسه
وتغمز كفك عليه بعد النضح ومنها حسنة ابن ابي عمير ايضا بابراهيم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رش الماء على القبر
قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب الى غير ذلك من الروايات ولا يخفى اطلاق تلك الروايات ودلالتها
على اجزاء النضح كيف اتفق والذي يدل على استحباب ما ذكره من الكيفية هو رواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع قال
السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدأ من عند الرأس الى عند الرجل ثم يدور على القبر من الجانب الآخر

ثم يرش على وسط القبر فكذلك السنة فيه واعلم ان مفاده استحباب رش الوسط فقط لا ما افاده الفاضل من نضح ولا صب تمامه
كما هو ظ كلام الاصحاب فافهم قوله ولكن الصاب مستقبلا يدل عليه الرواية ايضا بعينه ولكن المراد بالاستقبال الاستقبال في اول
الصب حتى يتم ما ذكر فيها من الدور الا ان لا يمكن مع دوران الصب بين مع ارادة الماء مع وقوف الصب مستقبلا كما هو ظ كلام
الاصحاب فافهم قوله وظ الاخبار ان الحكم اى وضع اليد على الكيفية المذكورة كما يشعر به قوله فلا يستحب تأثيرها اى لا يستحب وضع
اليد مؤثرة بعد هذه الحالة واما اصل وضع اليد فيه بعد هذه الحالة ايضا كما رواه في الصحيح عن بن هلال عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع
قال قبرا خيه ثم وضع يده على عليه وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع قوله وتأثير اليد في غير التراب
كالرمل فليس بسنة مطلقا اى لا عند الفراغ من الدفن بعده ولا بعده او اصلا لا يخفى ظاهر الرواية ولا يخفى احتمال الخبر الآخر خلاف الاول فان الاول في ذلك
في الخبر خصوص الاستحباب بهذه الحالة لكن يمكن ان يحمله على الاستحباب بعد صب التراب ونضح الماء مطلقا في هذه الحالة وكما زاده بحال ذلك
التراب الا خصوص صريح الخبر بالتراب فلا وجه للحكم بالاستحباب في غيره اصلا ولا يخفى ان الصحيحة التي نقلنا وان اختص بالتراب لكن نقلنا آنفا من حسنة
زرارة ايضا تشمل بالاطلاق غير التراب ايضا فالظ الحكم بعموم الاستحباب وحمل التخصيص بالتراب في الصحيحة على انه مورد الغالب نعم ظ
حسنة الحلبية ايضا ما ذكره اولا من التخصيص بهذه الحالة فتامل ثم لا يخفى ان ظ الخبرين العموم بالنسبة لا في حضر تلك الحالة وكذا الميت ولكن
حسنة زرارة بابراهيم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يصنع لمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان اذا صلى على
الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله ص كفه على القبر حتى ترى اصابعه في الطين وكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد
عليه اثر كف رسول الله ص فيقول من مات من آل محمد ص وظاهره اختصاص الحكم ببني هاشم ويمكن الجمع بان نخصه ص لعله كان مخصوصا بقبور
بني هاشم لمصلحة فيه دعا مانعه ولعل هذا الجواب اظ عدم وضع غيره ص على قبور بني هاشم ولا على قبور غيرهم ايضا مع اختصاص الآثار
الاكف في القبور مطلقا او في قبور بني هاشم بعده ص نعم في الخبر من معرفة الغريب ان المس من الكفر اثر كف رسول الله ص فالظ ان يقال باختصاص
الحكم في زمانه ص به ع ولا بالنسبة لبني هاشم لما اشير اليه من الفائدة ولعموم بعده ذلك كما هو ظ الخبرين وفي رواية اسحق بن عمار
قال قلت لابي الحسن الاول ع اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر السنة
ذلك ام بدعة فقال ذلك واجب على من لم يحضر الصلاة عليه وقريب منه رواية محمد بن اسحق قال قلت لابي الحسن الرضا ع شيء يصنعه
الناس عندنا يضعون ايديهم على القبر اذا دفن الميت قال انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة عليه فاما من ادرك الصلوة فلا وظ
ظاهرهما اختصاص الحكم بمن لم يدرك الصلوة عليه ويمكن حملهما على تأكده بالنسبة اليه فلا ينافي عموم اصل الحكم ولعل في الخبر الاول اشارة اليه
فافهم قوله مترحما عليه بما شاء من الالفاظ لعموم ما ورد في استحباب الترحم على الميت مطلقا من غير تعيين لفظ مخصوص وانما كان ذلك اى ما ذكره
افضل لوروده بخصوصه في رواية محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر ع في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام ع الى قبره فحثى

عليه مما يلي رأسه ثلثاً ثم يبسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض الخ وذكر ابو الصلاح كلما زاره مستقبلا والشيخ الرواية وكان الشيخ
ذكره بناء على عموم استحباب الدعاء للميت بعد دفنه وعند زيارته فيما لو فرض حضوره مع تناسب المورد الا انه يحوا وقت الزيارة
في رواية محمد بن مسلم في الفقيه وطريقه اليه صحيح قال قلت لابي عبد الله ع الموتى نزورهم فقال نعم قلت فيعلمون بنا اذا اتيناهم فقال اي
والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستأنسون اليكم قلت فاي شيء نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف الارض عن جنوبهم وصاعد اليك
ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس وحشتهم انك على كل شيء قدير وروى ايضا مرسلا
عن الرضا ع انه قال من عبد زار قبر مومن فقرأ عنده انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر وفي الصحيحة
عن ابن هلال ايضا في قراءة انا انزلناه سبع مرات وفي رواية عمرو بن ابي المقدام قال مررت مع ابي جعفر ع بالبقيع فمررنا بقبر
من اهل الكوفة من الشيعة فقلت لابي جعفر ع جعلت فداك هذا قبر رجل من الشيعة قال فوقف عليه ثم قال اللهم ارحم غربته وصل وحدته
وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك والحقه بمن كان يتولاه ثم قرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات
واما ما ذكره من الاستقبال فيدل عليه رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع كيف اضع يدي على قبور المسلمين
فاشار بيده الى الارض فوضعها عليها وهو مقابل القبلة وهذه الرواية انما تدل على عموم استحباب وضع اليد على قبور المسلمين وعدم
الاختصاص بمن شهد دفنه قوله وتلقين الولي الميت باعلى صوته روى رواية جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال ما على احدكم اذا دفن ميته
وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله ص وان علي امير المومنين امامك وفلان وفلان حتى ياتي على آخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه
قد كفينا الوصول اليه ومسألتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه فلا يدخلان اليه وفي رواية يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
ما على اهل الميت منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف نصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس
به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله سيد النبيين وان عليا امير المومنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد حق وان الموت حق
والبعث حق وان الله يبعث من في القبور قال فيقول منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته وما رواه الصدوق في العلل عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع ينبغي ان يتخلف عند قبر الميت اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفيه ويلقنه ويرفع
صوته فاذا فعل ذلك كفي الميت المسألة في قبره ولا يخفى ان الخبرين الاخيرين ظاهرهما اختصاص هذا التلقين بالولي ولا يبعد استفادة
من الاول ايضا فيجوز لغيره ممن يامره الولي كما ذكره او لبعض المومنين ان لم يوجد الولي كما في المنتهى كانه بناء على ظهور الغرض
كما يشعر به التعليل الوارد فيهما فالتخصيص بالولي كانه للاشعار بالاولوية وان الامر اليه ويويد ذلك ما في رواية الجمهور عن ابي امامة الباهلي

كما

كما ان النبي ص قال اذا مات احدكم فسويتم عليه التراب فليقم احدكم عند رأسه ثم ليقل الحديث فما عندنا من الكافي والتهذيب والفقيه
قد ذكر في الخبر الثالث في المونث بنت اسم ابيها كما نقلنا وفي شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ره يا فلانة بنت فلانة ثم قال وفيها دلالة
على ذكر المونث باسمها واسم امها لا ابيها وفي رواية الجمهور ما ذكر المذكر ونسبته الى الام وفيها قال يا رسول الله فان لم يعرف امه
قال فلينسبه الى حواء انتهى ولا يخفى دلالة الخبر الاول والاخير على خصوص التلقين بعد الدفن واما الخبر الثالث فيمكن تعميمه بحيث يشمل
ما اذا كان انفرد الميت وانصرف الناس بعد الفراغ من الصلوة وان لم يدفن لارادة نقله او نحوه الا ان يثبت عدم حضور منكر ونكير
الا بعد الدفن والله يعلم قوله بصوت عال الظاهر ان مستنده الرواية الثانية فينبغي تقييدها باعلى صوته موافقا لها نعم
ما ذكره موافق لرواية العلل وقال في شرح الارشاد ولكن ذلك باعلى صوته فان الاصحاب وهو مشعر بعدم النص عليه فهذه غفلة (?)
فلا تغفل قوله الا مع التقية لانكار الجمهور هذا التلقين مع وروده في رواياتهم الا جماعة من الشافعية فانهم استحبوه ويمكن ان يكون التقية
باعتبار ذكر الائمة لكن ينبغي تخصيص التقية بذلك ان امكن قوله ويتخير الملقن في الاستقبال والاستدبار من كل الجهات لعدم التعيين في النص
لكن لما اعتبر جماعة كابن ادريس والعلامة استقبال القبلة والقبر وجماعة كابن البراج وابي الصلاح واستدبار القبلة خص التخيير بهما رعاية على
القولين ويمكن ان يكون التخصيص للاشارة الى اولوية اختيار احد الجهتين ليطابق احد القولين والتخيير بينهما لعدم ترجيح لشيء منهما فافهم
قوله باسماء ذكرناه للحكم الله الغرض منه بيان طرف حسن يتأتى به التخصيص بها ان يكفي في التعزية كلما يوجب فرح المصاب وسلوته
في الجملة ولو بدعاء فعن الصادق ع انه في تعزية قوم جبر الله وهنكم واحسن عزاكم ورحم متوفاكم ودعاؤه عليه السلم كما كان من التعزية ان يراك
صاحب المصيبة قوله وبعده عندنا يعني ان شرعية التعزية قبل الدفن مما اجمع عليه الكل واما بعده فقد انعقد عليه اجماعنا لا اجماع الكل فان
العامة وان قال اكثرهم بشرعيته بعد الدفن ايضا لكن نقل عن الثوري منهم انكارها ونقل ايضا الرافعي عن ابي حنيفة منع الشرعية بعد الدفن
هذا وفي حسنة ابن ابي عمير بابراهيم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وفي صحيحة محمد ابن خالد عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله ع التعزية الواجبة بعد الدفن وينبغي حملهما على افضلية التعزية بعد الدفن وتاكدها كما يشعر به الرواية الثانية وفي
حسنة هشام بن الحكم بابراهيم مع ضميمة محمد بن اسمعيل عن الفضل الا فلا يقصر عن الصحيحة قال رايت موسى ع يعزي قبل الدفن
وبعده الا مرتين او في بعض المصائب قبل الدفن وفي بعضها بعده قوله فمن عزى مصابا لما رواه وهب عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينتقص من اجر المصاب شيئا قوله ومن عزى ثكلى لم اجد الآن رواية
ذلك نعم روي في الكافي عن امير المومنين ع من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله وقريب منه رواية ابي الجارود عن
ابي جعفر ع وفي رواية السكوني من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبر بها قوله وينبغي ان كانت مندوبة الا في الكراهة (?)
كالكفن المستحب ورفع القبر وصب الماء عليه ونحوها والا فبعضها الكفن كما في كتب مشيع الجنازة ووضع اليد على القبر والدعاء للميت

ونحوهما وهو كما قوله ومعنى الفرض الكفائي مخالفة الكل بسبب أن العنوان الوجوب وانما ذكره عنوانا على الظهور نعرفه وما ذكره من التفريع
هذا وتعريف الكفائي بالمعنى المصدري بما ذكره يظهر تعريف الفرض الكفائي بالمعنى الصفتي والندب الكفائي على الوجهين فلا حاجة الى التعرض
لهما فافهم قوله ويشترط عدم الماء في التيمم الذي هو بدل عن الوضوء او الغسل كما هو الغالب فلا يشترط ذلك في التيمم للنوم على طهارة
وكذا الصلوة الجنازة على المشهور كما يأتي وللخروج الجنب من احد المسجدين او الحائض على القول بعدم جواز الغسل وان امكن
وساوى زمانه زمان التيمم ولم يستلزم تنجيس المسجد والقول بالتخيير منهما مع وجود الشرطين اما لو قصر مقدم الغسل مع وجوب الماء
فلا حاجة الى الاحتراز عنه اذ يشترط فيه عدم الماء او عدم التمكن من استعماله لان عدم التمكن في كلامهم اعم من ان يكون لمانع عقلي او شرعي
هذا ومنه يظهر ان ما سيجيء من المص من وجوب قصد البدلية بمعنى تخصيصه بالتيمم الذي كان كلامه فيه لا حمله على العموم كما احتمله الشارح
هناك فافهم قوله بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر شرعا فلا يكفي مجرد عدم وجه عنده او في حواليه عرفا ولا يشترط عدم
وجه فيما زاد على ذلك وفيه اشارة الى انه لا يشترط عدم الماء في نفس الامر كما توهمه العبارة بل عدم وجدانه
بعد الطلب على الوجه المعتبر فلو ظهر بعد ذلك وجوده لا الحكم ببطلان تيممه وما فعله به من صلوة او طواف او التقييد بالطلب على وجه
المعتبر انما هو مع وجوبه فلو ضاق الوقت وسقط الطلب كما سيشير اليه يكفي عدم وجدانه عنده واما الصدران المعتبر عدم وجدانه
بعد ما يجب عليه شرعا من الطلب والتفحص فافهم قوله بحيث لا يدرك منه معه اي من الوقت مع الماء او مع تحصيله مقدار ركعة
والاكتفاء بادراك الركعة لو اتفق ذلك واما على جواز تاخيرها الى هذا الوقت لتحصيل الماء او نحوه فلا وعلى هذا فلا بد اعتبار
ادراك كل الصلوة في الوقت فمتى لم يمكن ذلك سقط الطلب لاطلاق المنع عن تاخير الصلوة عن وقتها وعدم دليل
صالح على جواز التاخير في هذه الصورة مع اطلاق ما دل على بدلية التيمم مع فقد الماء وظاهر العلامة ره في النهاية
اختيار ما ذكرنا فانه حكم بوجوب الطلب الى ان يضيق الوقت فلا يبقى الا ما يسع لتلك الصلوة ثم قال وتحصيل الارتفاع
ما يسع الركعة فتامل ثم اعلم انه اذا ضاق الوقت وكان الماء بعيدا فلا خلاف عندهم في سقوط الطلب كوجوب فوت
الوقت بتحصيله او كان حاضرا او لا تتوقف على تحصيله اصلا ومع ذلك خاف فوت الوقت باستعماله ولم يكف
من التيمم باعتبار زيادة زمان الطهارة المائية على التيمم فهل يجب عليه في الفرضين الطهارة المائية وان فاتت
الوقت او يجب الانتقال الى التيمم ظاهر اطلاق الشيخ هنا هو الثاني في الفرض الاول بل في الثاني ايضا ان جعل قوله
او لضيق الوقت عطفا على التعذر الذكر كما في المعطوفات بعده وان جعل ذلك عطفا على الكبر او مرض فلا يستفاد منه
حكم الفرض الثاني وقد اختلفوا في الفرضين فقال المحقق في المعتبر لو كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن
مع فوات الوقت او كان عنده وباستعماله يفوت لم يجز له التيمم وسعى اليه لانه واجد وقال العلامة

في النهاية لو خاف بسبب ضيق الوقت مبيح للتيمم كما لو خاف فوات الوقت لو اشتغل بتحصيله لتعذر الماء او تحصيل البدل
انتهى والاقرب ما ذكره المحقق لعمومات الطهارة المائية وعدم دليل صالح على بدلية التيمم في هذه الحال
لوجود الماء والتمكن منه وسيجيء في بحث وجدان الماء بعد التيمم ما يؤيد هذا فانتظر وما ذكره العلامة من تعذر الماء فيه انه لا وجه لتعذره
سوى ان الاشتغال به يوجب فوات الصلوة والكلام في ان مجرد ذلك هل يسقط التكليف به وينتقل الى التيمم ام لا فالتمسك
بالتعذر مصادرة على المطلوب والتعلق بالوجدان في الاية الكريمة ان حمل على مقابل الفقدان فلا دلالة لها على جواز التيمم
لوجود الماء ولو حمل على التمكن فان اريد به التمكن عرفا الذي يحصل بوجوده والقدرة على استعماله فالاشتهار عرفا فكذلك لتحقق الامرين هنا وان حمل
على التمكن مع ادراك ما قام اليه من الصلوة فلا يمكن لان ما استعمله خوف فوات الصلوة فيجوز التيمم ولا يصح الحمل على المعنى الاخير
وان كان اليس بعيد لكن الحكم به لا يخلو عن اشكال فهو شامل الفرض الاخير الذي في المعتبر وهو لو كان الماء حاضرا عنده وباستعماله يفوت
الوقت بسبب زيادة زمان الغسل او الوضوء عن زمان التيمم اذ الظاهر المتبادر من عدم التمكن منه لما قام اليه على تقدير الحمل عليه
هو عدم التمكن منه في وقته باعتبار فقده وعدم التمكن من الوصول اليه او من استعماله لمرض ونحوه وحمله على ما يشمل عدم التمكن
باعتبار فوت الوقت بالاشتغال به لا يخلو عن بعد وفي المنتهى فرض المسئلة في الفرض الاول وهو ان يكون الماء موجودا الا انه
ان اشتغل بتحصيله فاته الوقت وحكم بالتيمم واستدل عليه بان الصلوة قد تعين عليه فعلها وتحصيل الطهارة المائية متعذر فجاز
التيمم القائم مقامها وهو ما اشار اليه في النهاية وتبين حاله واستدل ايضا بالاخبار كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال انه
عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه في الاحكام ولا ريب انه لو وجد الماء
وتمكن من استعماله وجب عليه فكذا اذا وجد ما ساواه وصحيحة محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
والتسمية تقتضي المساواة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل ولا يخفى انه يمكن التمسك بمثل هذه الاخبار في الفرض الاخير ايضا لكن عموم المنزلة
والتسمية والمنزلة فيه انما يعتبر بعد صحته وتحقق شرطه وهو فيما نحن فيه غير ظاهر الا ان يقال ان تلك الاخبار تفيد عموم شرعية التيمم الا فيما ثبت
عدم تحقق شرطه وعدم تحقق شرطه فيما نحن فيه غير ظاهر لاحتمال ان يكون شرطه عدم التمكن من الماء لادراك ما قام اليه
الصلوة باي وجه كان ولو بسبب فواتها بالاشتغال بتحصيله وان كان قريبا كما في الفرض الاول او بسبب زيادة زمان الطهارة
المائية على الترابية كما في الفرض الاخير فتدبر والمحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد رجح ما اختاره العلامة فقال واما ان
خرج الوقت باستعمال الماء موجب للتيمم لانه احد الطهورين والصلوة في الوقت مطلوبة شرعا ولولا ذلك للزم وجوب السعي
الى الوصول الى الماء وان علم خروج الوقت به فتامل انتهى وفيه تامل لان التيمم احد الطهورين لكنه انما يسوغ عند
عدم التمكن عن الاخر وههنا متمكن منه والصلوة في الوقت كما انها مطلوبة شرعا كذلك الطهارة المائية فلا يمكن الحكم

ببراءة الذمة بأداء الوقت بدونها الا بنص من الشارع وليس الآن بحسب ما ذكرنا اتفاقا في ذلك الا ان يقال ان قوله ولولا ذلك للزم الخ فيه ان وجوب الطهارة المائية مع التمكن منها بالفعل كحضور الماء او قربه وان خاف فوت الوقت لا يوجب السعي في الماء مع بعده الا وان فرض الوقت ظنا في الحين من الحين بل نقول ان الحصر وجوز السعي في البعيد لا بد له من دليل فان ظاهر الآية انه شرع الامر بالتيمم عند عدم وجدان الماء والظاهر صدق ذلك عرفا لعدم حضور الماء عنده وفي حالته فالسعي الى الماء البعيد من ذلك لا بد له من دليل فاذا كان لهم دليل على جواز السعي عند العلم بوجوده مع التمكن لان لا يخاف فوت الوقت على عدمه ولا عند حضور الماء او كونه في حكم الحضور عرفا فلا دليل على سقوط وجوب استعماله لو فرض الوقت اذ يصح لبطلانه بدون نص من الشارع فتأمل ثم لا يخفى ان الحكم بصحة الصلوة بالتيمم في الفرض وان كان لا يخلو عن اشكال كما ظهر مما فصلنا لكن الاحتياط مع العلم بخروج الوقت بالاشتغال بالطهارة المائية التيمم والصلوة ثم القضاء بالطهارة المائية خروجا عن الخلاف اذا كان تأخيره لا لذلك الوقت وقع لا لعذر فان الشيخ حكم بانه لو اخر الطلب مع احتمال وجوده حتى ضاق الوقت لم يصح تيممه وتبعه المصنف في الدروس والبيان وصرح بوجوب اعادة الصلوة لو صلى بتيمم لذلك لعدم الصحة ووجوب الاعادة مع هذا القول مع وجود الماء عنده او في حواليه بطريق اولى واما اذا فرض ان الاشتغال بالطهارة المائية يوجب خروج بعض الوقت لا كله وعدم خروجه بالتيمم اصلا فالامر في الاحتياط مشكل والبيان بعيد ثم على تقدير القول بوجوب التيمم في الفرضين المذكورين الفرض على ما يظهر لا دخوله في عدم الوصلة كما اشار اليه الشارح لانه اعم من ان يكون عنه بسبب المانع العقلي او الشرعي ويمكن ادخاله في الخوف من استعماله ايضا بان يجعل المراد اعم من ان يكون المانع عقليا او شرعيا ويمكن ادخال الفرض الاول في الاول والثاني في الثاني فتفطن ولو بعوض وان كان زائدا لكن ينبغي تقييده بعدم الحاجة اليه ولو في وقت مترقب كما ذكره في عوض الماء وكذا ما ذكره من شق الثوب ينبغي تقييده بما اذا لم يتضرر به كما قيده في شرح الارشاد وبعد ذلك فللتأمل فيه ايضا مجال لما فيه من الاسراف واضاعة المال من غير ضرورة مع وجود الرخصة وجواز شراء الماء بالمال الكثير لا يدل على وجوب ذلك ولا على تجويزه وان فرض ان ما يبذل فيه زائدا عن ثمن المثل زائد عن ضرر الشق بكثير اذ ليس هناك اضاعة المال بخلافه هنا مع انهم حكموا بعدم وجوب السعي مع الخوف على متاع من الضياع بسبب مطر ونحوه وان كان ضررا قليلا كما سنقله ولا فرق ظاهرا بين ذلك وضرر الشق والفرق بينهما مع عدم النص مشكل جدا فتأمل ولا الاعارة فحكم جماعة من الاصحاب بوجوب قبولها في الآلة دون قبول هبتها او هبته وحكموا في الماء بوجوب قبوله ممن يبذل له دون قبول ثمنه وتمسكوا في ذلك بعدم المنة في اعارة الآلة وبذل الماء عادة فيجب قبولهما لصدق الوجدان معهما عرفا بخلاف اتهابها او اتهاب ثمنها او ثمن المال لانه مما يمتن به عادة فربما كان فيه غضاضة

ومتهمان

ومتهمان عليه فلا يجب عليه ولا يخفى ان الحكم بكون منهما لا يخلو عن اشكال اذ ربما يمتنوا في اعارة الآلة او بذل الماء وربما لم يكن منه نوع في هبة الآلة او الماء او ثمنها فلو اعتبر المنة وعدمها فالظاهر القول بوجوب القبول مطلقا لم يتحقق نقضا منه ويتهمان عليه وعدم وجوبه كذلك فما اذا كان كذلك وحيث في موضع من النهاية عدم وجوب قبول هبة الماء لانه نوع تكسب للطهارة فلا يلزم كما لا يلزم التكسب بثمن الماء وعلى تقدير وجوب القبول فهل يجب الاستيهاب لانه شروع في تحصيل الطهارة فوجب كالطلب انتهى بزيادة اولى بالوجوب لشيوعها وخفة المنة عليها بالنسبة الى بذل الماء وان احتمل في النهاية عدم وجوب الاتهاب في الماء كما نقلنا عنه وحكم بوجوب اعارة الآلة ولم يذكر احتمال عدمه وهو افقه عليها القول فيما اذا احتاج الى الاعوان لو علم مع قوم ماء فعليه ان يطلبه منهم لانهم اذا بذلوه له قبله منهم وقد يبذلوه عند طلبه فلزمه ذلك ويحتمل عدم الوجوب وكذا الكلام ان يستوهب الماء نعم لو واصل وجب القبول ويحتمل وجوب الاستيهاب لانه شروع في التحصيل فوجب كالطلب انتهى وظاهره ان طلب الذي ذكره اولا غير ما ذكره من الاستيهاب من هو ظاهر الحاجة الى الماء وطلبه على وجه مطلق وان وجوب الطلب بهذا المعنى راجح عنده بخلاف الاستيهاب فان الراجح فيه عدم وجوبه وقال في المبسوط فان علم ان مع قوم ماء فعليه ان يطلب منهم فان منعوه بذلوه فمن غيره ان يحضر عليه في ذلك صرر وحد على الطلب ويمكن حمل الطلب في كلامه هنا على ما ذكره العلامة او على الاستيهاب ثم على تقدير وجوب طلبه او الاستيهاب في الماء فالظاهر منه في الآلة به ويحتمل وجوب طلبها مطلقا من غير تصريح بالاستيهاب او مع تصريح به بل هو اولى بالوجوب لشيوعها وخفة المنة فيها بالنسبة الى بذل الماء ولذا احتمل في النهاية عدم وجوب الاتهاب كما نقلنا عنه وحكم بوجوب اعارة الآلة ولم يذكر احتمال عدمه هذا والشيخ في المبسوط حكم بوجوب قبول ثمن الماء ايضا لو وهب له لصدق التمكن من الماء معه وتبعه في المنتهى ولا يخفى عدم صحته اذ قد عرفت هذا الوجوه فيقين عليها القول فيما اذا احتاج الى الاعوان في تحصيل الماء ولم يجد الا متبرعا بالاعانة فتأمل والله يعلم قوله يخاف من السعي اليه على نفس اي من تلفها او ضرر عليها كالمرض او برد شديد يشق تحمله كما فصله في الخوف من استعماله والمراد بالطرف هنا مطلق العضو والمال اعم من ان يكون ماله او مال غيره كما صرح في شرح الارشاد والمحترمة صفة للثلثة ولذا انتهى واحترز بها عما يكون اتلافه كنفس الحربي الكافر او طرفه او ماله والظاهر ان المراد بالنفس هنا الانسان وما يجب حفظه من الحيوان دخل في المال لعدم صحة الحكم بالسقوط بالخوف على الحيوان المحترم على اطلاقه بل لا بد من تقييده بالمملوك الا ان يدخل الحيوان غير المملوك مطلقا في غير المحترم لكنه خلاف ظاهر كلامهم كما سنذكره عن قريب او يحتمل انه لا خوف في غير المملوك من قتله ونحوه لجواز شرعا بل انما يتحقق الخوف فيه بخوف ضرر عليه يجب حفظه عنه شرعا كالموت جوعا او حرا او بردا وقد يسقط السعي به فيمكن ادخال الحيوان مطلقا في النفس وفي تقييد المحترم يخرج منه ايضا ما لا احترام له كالكلب العقور والخنزير والفواسق والحية واشباهها فتأمل او ذهاب عقل كأنه لا بد من تقييده ايضا بالمحترم وقوله ولو بمجرد الجبن الظاهر انه متعلق بقوله يخاف

من السعي اى ولو كان الخوف بمجرد الجبن كما في العلامة في النهاية ولو خاف جبنا لا عن سبب موجب للخوف فالاقرب انه كالخائف

لسعه وجهه ما اشار اليه في شرح الارشاد من ان الكلام في الضرر بمراد الجبن للذهاب لتعقل الذى هو اقوى عن كثير ما يسوغ التيمم لاجله ومنه

يظهر حينئذ الى تعلقه ما هو اقرب اليه وهو قوله اولذهاب عقله فافهم قوله لعدم كوجاجه ولو في وقت شرفه اى يكون عجزه لعدم وجدانه

العوض اولا احتياجه اليه امانة اى لو في وقت ثان شرفه لاتجدد له الا بدفع حاجته عاجلة وفيه رد على ظاهر كلام الشيخ في ان تجنب

حصول الحكم بعدم وجود الشي او ما كان مضرا في الحال وبعد نظره لا يكفي التدريج وعدم العبرة بالمال اذ ربما تجدد له بعد ذلك

ما يدفع الحاجة ومن عمم الحكم نظرا لا يكفي الضرر عرفا في هذه مع علمه بالحاجة اليه في الوقت المترقب ويمكن حمل كلام الشيخ رحمه على ان المعتبر ان كان

مضرا بحسب حاله وبسط عنه لا الحال بمعنى الزمان الحاضر او يحمل اى بهذا المعنى على ما يشمل الزمان القريب لمنصرف اليه ودعلم ان

ما نقلناه عن النهاية ونسبه في المعتبر الى الشيخ في كتبه كلها وقال انه فتوى فضلائنا وفتوى فقهائنا الجمهور وكلامه في المبسوط والخلاف

ليس على ما نقلناه بل ذكر فيهما انه من وجد الماء بالثمن وجب عليه شراؤه اذا كان لا يضر به كا بما كان الثمن من غير تعيين بقوله في الكبير

نعم كلامه في النهاية مقيد به كما ذكرنا هنا ولما امكن الافتراض لثمن الماء او شراؤه نسيئة فالظاهر كما صرح به جماعة من الاصحاب انه

مع يساره وقدرته على الاداء في وقته يجب عليه ذلك والا فلا ورباحتمل عدم وجوبه مطلقا كما ذهب اليه بعض العامة وبناه على ان

بقاء الدين في ذمته ضرر لجواز تلف ماله قبل ادائه وهو ضعيف وربما احتمل وجوبه مطلقا لصدق الوجدان معه وهو ايضا ضعيف

فتامل قوله ولا فرق بين المال المخوف ذهابه اه اعلم انه لا خلاف في جواز التيمم وسقوط وجوب طلب الماء عند الخوف من اللص في الجملة

لكن هل يكفي فيه الخوف على المال في الجملة قليلا كان او كثيرا ام يعتبر فيه كونه بقدر الضرر بحاله صرح العلامة في النهاية بالاول وجعله

المشهور هنا في شرح الارشاد واستدل عليه في النهاية بقوله وجعل عليكم في الدين من حرج ولا يخفى قصوره عن افادة ما ذكره من التعميم

اذ لا حرج في فوات ما لا يضر به من المال القليل وفي شرح الارشاد بالطلاق الامر بالصلاة وفيه ضعف انتهى واما ما اشار اليه هنا

من النص فكانه ما ذكره في المدارك من رواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق

ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون

في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن

تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ولا يخفى ان الروايتين مع ضعف سندهما لا يدل الاولى على الخوف

من اللص وضياع المال اصلا واما الاولى فالظاهر منها الخوف من اللص على نفسه بقرينة سابقه ولاحقه فالتمسك باطلاقها على سقوط

الطلب بالخوف على المال وان كان قليلا مشكل جدا والاحتجاج عليه كما قيل انه يشعر به عبارة المنتهى غير ظاهر الدلالة فانه قال

في المنتهى السبب الثالث ان يخاف على نفسه او ماله لصا او سبعا او عدوا او حريقا او التخلف عن الرفقة وما اشبهه

فهو

فهو كالعادم لا نعرف فيه خلافا لانه عذر واحد اذ المراد بالوجدان تمكن الاستعمال لاستحالة الامر بالارتفاق ثم ايده

ما نقلنا من الروايتين ولا يخفى ان كلامه اولا وان كان اطلاقا لكنه دليله قاصر عن افادة الاطلاق كما لا يخفى

فالظاهر بقرينته دليله تخصيص ما اطلقه بما فيه ضرر زائد لا اقل وكلام المصنف رحمه الله في الذكرى يشعر بتخصيصه اذا كان الخوف

من اللص تحفظه اليه كما سنفصله وبالجملة فسقوط السعي وجواز التيمم مع الخوف على المال المتضرر بفوته كانه لا ولا خلاف فيه واما غيره فالحكم

لا يخلو عن اشكال لعموم ما يدل الوضوء والغسل وصدق الوجدان وعدم دليل صالح على السقوط في الماء في ماله واما مال غيره فان كان يجب عليه

حفظه فالظاهر سقوط السعي بالخوف عليه واما اذا لم يكن كذلك فالحكم بسقوط السعي للخوف عليه لم افق على دليله وكلام اكثر الاصحاب ايضا خال

عما نقلنا من شرح الارشاد من التعميم بين كلام بعضهم التقييد باله كما في المنتهى والذكرى والدروس وفي كلام جماعة وقع المال

معرفا او منكرا فلا يبعد حمله على ماله وعلى تقدير القول بالتعميم فالظاهر ان حكمه حكم مال نفسه فاذا قلنا فيه باعتبار

كون فوته مضرا بحاله فينبغي اعتبار ذلك في مال الغير ايضا واما اذا لم يجد الماء الا بالشراء فان كان بثمن المثل او زيادة يسيرة

فلا خلاف عندنا في وجوب شرائه على ما نقله العلامة في المنتهى وان كان بزيادة كثيرة فقال الشيخ يجب عليه شراؤه مع التمكن

وعدم الضرر وهو مذهب المرتضى والاكثر ونقل عن ابن الجنيد انه قال بعدم وجوبه والاول اظهر اما الوجوب مع عدم

التضرر فلصدق الوجدان معه ولصحيحة صفوان قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر

على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري وقد اصابني

مثل ذلك فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير كذا في التهذيب وفي الكافي وما يسرني بذلك مال كثير اي بعظمي وتركي

الوضوء وفي بعض نسخه وما يسوءني اي بذله في الوضوء وما في التهذيب اظهر اي ما يشتري بهذا المال ثواب عظيم يسع لبذله

واما عدم وجوبه مع التضرر فلنفي الضرر والحرج ومن حجج ابن الجنيد نفي الضرر وبان الثمن ضرر وبانه لو خاف لصا على ماله او فاته

الوضوء لسوغ له التيمم فلا يجب صرفه عنا والجواب عن الاول ان بذل المال في مقابلة العوض سائغ ولثواب يعظم ليس

ضررا ما لم يتضرر بحاله ومعه لا خلاف في عدم الوجوب الا ما لم المساوي ليس بنوع ضرر مع الاتفاق منع على عدم الالتفات

اليه وعن الثالث بالنقض بصور المساوي للاتفاق على وجوب بذل الثمن مع انهم لا يوجبون مفارقة متاعه لتحصيل الماء اذا

خاف عليه الضرر من اللص ولو لعذر رفته الماء او اقل منها والمكنه بالمفارقة كتحصيل الماء المباح بلا قيمة او بقيمة اقل لا يزيد مع

ما يتضرر به من اللص على الثمن المساوي للعادة وثانيا بالفرق لوجود النص هناك وعدمه هنا مع ورقه على خلافه كما نقلنا ولو نوقش

في دلالة النص هناك على ما مر الله فيكفي وجود النص هنا وعدمه هناك مع طلاق الامر باطلاق الماء والنهي عن ضياعه

ويمكن الفرق ايضا بان في تلف المال باخذ اللص ونحوه غضاضة ومهانة على النفس ليس ذلك في بذله اختيارا

فعدم وجوب تحمل ذلك لا يوجب عدم وجوب البذل الذي لا يضاضه فيه هذا مع ما في الاول من سقوط الغير المعتصم
وتمكنه منها بخلاف ذلك في الثاني فلا يلزم القياس هذا كله بعد تسليم الحكم في الاصل على ما نقلنا من العلامة وان [illegible]
واما لو قيد بعدم سقوط الوجوب مع الخوف من اللص الا مع عدم الضرر فانه كما احتملنا فيسقط كلام [illegible]
واجاب العلامة في المنتهى بالفرق بان في صورة الخوف يسوغ له التيمم لان عوض الماء انما كان على اللص فلا يرد عليه
وفي صورة الشراء العوض فيه على الله فيحصل الثواب وهو زائد على المال فافترقا وهذا ما ذكره الشهيد من الفرق بين الصورتين
مع قطع النظر عن النص ونقصه وهو كما ترى وقال في الذكرى لو وجد الثمن وجب الشراء وان زاد عن ثمن المثل في الاشهر لانتفاء
الضرر ونقل رواية صفوان ثم قال هذا مع الضرر الحالي والمتوقع في زمان لا يتجدد وفيه اي في المال اما معه فلا وكذا لو اجحف
بالمال المحوج وسوغ التيمم عند خوف اللص لخوف المال كما مر انتهى وهذا يدل على عدم وجوب الشراء في الاجحاف وان لم يكن مضرا
بحاله وكانه اراد به ما لا كثر [illegible] وبمكان الحرج فيه فانه بعدم الحرج مع عدم الضرر فكفاه دليل
الاول فقط ودليل الثاني هو الثالث وهذا كلامه الذي قلنا ان فيه اشعارا بان الخوف من اللص المسوغ للتيمم هو الخوف
من اللص بحصه ماله لكن مستنده في التقييد غير ظاهر وفي حكاية الخوف من اللص الى اخر الكلام يرد على نقص رواية يعقوب ابن
سالم فتامل وعلم ان الخوف على المال وضياعه [illegible] بالسعي الى الماء كان حكمه حكم الخوف عليه من جهة اللص فيجوز التيمم
عنده كما صرح به في شرح الارشاد فيجمع منهما لا فرق بينه وبين تفصيل [illegible] كما صرح به في شرح الارشاد معللا بالضرر
بان فقد الدم صلاح المال على ما جعلناه ينبغي التقييد المذكور في الجمع وعلى ما ذكروه فيشكل الفرق بين الضرر اللازم بسبق الثوب
النفيس حيث حكموا بوجوب تحمله قليلا كان ام كثيرا وبين الضرر اللازم بضياع متاعه عند مفارقته لتحصيل الماء بسبب [illegible]
غير اللص كما ذكره حينئذ [illegible] لحكموا بوجوب تحمله قليلا كان ام كثيرا لعدم النص فيهما ولا يجري فيه ايضا ما ذكرناه من وجهي الفرق
فالقطع بالحكم بوجوب التحمل فيهما مع عدم التضرر او عدم الوجوب فيهما مطلقا لاطلاق النهي عن اضاعة المال والله اعلم
قوله والفارق اي بين الصورتين حيث يجب حفظ الاول مطلقا وبذل الثاني كذلك الا مع الحاجة اليه في الحال
او في وقت مترقب كما اشار اليه سابقا وغرضه من تحقيق هذا الفرق مع كونه مطلبا في نفسه الاشارة الى رد ما نقلنا
من جهة ابن الجنيد وان الحق فيه التمسك بالنص لا بما ذكره العلامة من الفرق قوله بتحقيق [illegible] في الاول وهذا اذا
اخذ العوض من الغاصب على هذا فالخوف [illegible] ولم يا بالبذل من الشراء لولا النص فافهم قوله لمرض حاصل يخاف
زيادته آه اذا كان المرض حاصلا وخاف المريض من استعمال الماء التلف او زيادة المرض او بطوءه او عسر علاجه
فلا خلاف بين الاصحاب في سقوط الطهارة المائية وجواز التيمم في الاول وكذا فيما بعده

اذا خاف

اذا خاف عليه بالتيمم او زيادته او البطوء او العسر [illegible] تاثيرا معتدا به واما اذا خاف تاثيره فيها تاثيرا لا يعتنى الا [illegible]
فلا بد فقط اطلاق كلام جماعة ذلك [illegible] بعض عباراتهم عدم جواز التيمم واشتراطه خوف الضرر المعتد ويمكن ان
يستدل على الاول باطلاق الاية الكريمة فانها مطلقة في التيمم مع المرض فانه الامر وجوب تقيده بمرض يخاف معه من استعمال
الماء في الجملة للاجماع هذا على عدم التيمم فيما لا خوف معه اصلا كما في الصداع الحار وبعض اوجاع الاسنان واما مع الخوف في الجملة فلا
فليتمسك باطلاق الاية الا ان يثبت وجوب التقييد بازيد على ما ذكروه على ما ذكره على الثاني بعموم ما دل على الطهارة المائية يخرج عنها ما ثبت
فيها جواز التيمم وفيما نحن فيه لم يثبت ذلك لعدم دليل عام على جواز التيمم مع مطلق المرض لاختصاص الاخبار الواردة بذلك بمثل القروح
والجروح التي الغالب فيها انه يخاف من استعمال الماء الضرر البين واما الاية الكريمة فحكمها كما مر الاطلاق على ما ذكر يشهد به انه بان تكون
دون [illegible] ولم يجدوا قيدا للجميع بان يحمل عدم الوجدان على ما يعم عدم التمكن عرفا فمن خوف ضرر يعتد به لا اقل ولا يكفي فيه الضرر القليل وحمل
عدم الوجدان على هذا المعنى لو سلم ان فيه تكلف فيعارض بان تخصيص فلم تجدوا بما سوى المرض مع ذكر الاربعة على نسق واحد ايضا
لا يخلو من تكلف وعلى تقدير حمل الاية الكريمة على الاطلاق في المرض يلزم ذلك بخلاف ما لو حمل على التقييد في الجميع هذا مع ما في الحمل
من عموم الفائدة حينئذ لاستفادة من الاية حكم جواز التيمم مع عدم التمكن ايضا بخلاف ذلك على التفسير الاول هذا وفي [illegible]
جعل فلم تجدوا متعلقا بالجميع كما ذكرنا لكن حمل عدم الوجدان على ظاهره ووجهه في المرضى بانهم اذا عجزوا لما لضعفهم [illegible]
وعجزهم عن الوصول اليه فلهم ان يتيمموا وعلى هذا ايضا يسقط التمسك باطلاق الاية الكريمة بل لا دلالة لها على جواز التيمم للمريض
اصلا لكن حمل عدم الوجدان على ما ذكرنا من عدم التمكن مطلقا كما [illegible] اكثر في مجمع البيان كانه اولى ثم ان معنى الاية على
ما ذكرنا والله اعلم انه ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط والمراد به [illegible] اذ الغائط في الاصل المكان المنخفض
وكانوا يقصدون للبول والعذرة مكانا منخفضا للستر عن الناظرين فكني عنهما به كما سمي العذرة به لذلك وحمله على مطلق الحدث الاصغر
لا يخلو عن بعد وان كان الحكم عاما في الجميع والتعرض لبعض الافراد مع عموم الحكم في الكتاب العزيز غير عزيز او جامعتم النساء [illegible]
على كل من شقي الترديد الاول وقوله فلم تجدوا اي تتمكنوا منه متعلق بالجميع اي على تقدير حصول اي من هذه على معنى الواو
كما هو الظاهر [illegible] في مجمع البيان ولو حمل على ظاهره فالظاهر ان يكون فلم تجدوا بمعنى فلم تتمكنوا متعلقا بالجميع لكن ذكر اولا
المرض الذي هو مظنة عدم التمكن ثم السفر الذي قد يتحقق فيه ذلك ثم عمم الحكم في المجيء من الغائط مطلقا في المرض والسفر وغيرهما وكذا الجماع
لكن ثم حكم في الجميع بانه اذا لم تتمكنوا من الماء فتيمموا [illegible] هذا لكونه اعم فائدة فافهم والله اعلم واما المرض الموجب لاستعمال
الماء فان كان مرضا شديدا فكانه لا خلاف في وجوب التيمم وان كان شيئا يسيرا لا يعتد به كالصداع او وجع ضرس فظاهر كلام
بعضهم كالمحقق في الشرائع والعلامة في النهاية والتحرير عدم اعتباره وعدم تجويز التيمم له حتى قيد المرض الذي يخاف باستعمال الماء بالشديد

فى الاول والثانى وبالمخوف فى الثالث وقد صرح بذلك المحقق فى المعتبر واستشكله فى المنتهى فى الذكر بالعسر والحرج وبقول الصادق عليه السلام لا ضرر
وتجويزهم التيمم للشين وفيه دعوى العسر والحرج خصوصا مع ما يرى غالبا من اشفاق اخراج الدم وتخشن البدن واشباه ذلك لمن يجوز
التيمم له لا يجب تجويزه هنا وبالجملة فتجويز التيمم هنا مما لا شاهد له سوى لزوم الحرج والضرر ودعوى ذلك مع سهولة ضرر ما كان سهلا جدا
فالظاهر وجوب الطهارة المائية وقال فى المدارك بعد نقل ما نقلناه من المحقق والعلامة وربما كان الخلاف فى نفى المعنى فان مع الضرر المنفى
الشديد يجوز التيمم عند الجميع لان المرض واحد لا يكون بسرا مع انتفاء المشقة وسهولة المرض لا يسوغ التيمم عند الجميع انتهى وهو
كما ترى واعلم ان العبارات اكثر مختص الاصحاب فى هذه المسئلة لا تخلو عن تشويش واضطراب فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع اليها
ولنبين فيها ما علم انه لا فرق فى المرض اى صدا والممنوع بين مرض تام البدن او مختص ببعض الاعضاء كما صرح به جماعة من الاصحاب
لكن ينبغى ان يعلم ان كلامهم هنا اشتباها فان كلامهم هنا يقتضى التيمم بالقروح او الجرح من الكسر الا اذا حصل فى اعضاء الغسل او الوضوء
الا اذا تعذر استعمال الماء وقد صرح بعضهم كالشيخ فى المبسوط فانه قال من كان فى بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه
والباقى عليه جراح او عليه ضرر فى ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة فان غسلها وتيمم كان احوط بل اذا كان
الاكثر صحيحا او عليلا وان حصل على بعض الاعضاء الطهارة نجاسة ولا يقدر على غسلها لالم او قرح له او جراح تيمم وصلى ولا اعادة عليه وقد
الوضوء وذكروا ان الجبائر ان امكن نزعها او تكرار الماء عليها وجب والا اجزأ المسح عليها سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا ومع كون
طاهرها وضع عليها شيئا طاهرا او مسح عليه وصرح جماعة منهم بانه لا فرق بين ان تكون الجبيرة مختصة بعضو او شاملة للجميع وحكموا بالحاق
القروح والجروح بالجبيرة اذا كانت عليها خرقة مشدودة وحكموا فى القروح والجروح المجردة التى يتضرر بايصال الماء اليها بغسل ما حولها
وحملوا وجوب مسحها ايضا ان لم يتضرر به ومع تعذره حملوا وجوب وضع شئ عليها والمسح عليه وان امكن المسح على نفس العضو
ليحاذى الجبيرة وما عليه اللصوق ابتداء وعلى هذا فينكرونه الا فى صورة التيمم للقروح والجروح او الكسر الا ان يقال ان التيمم فى صورة
التضرر بالمسح ايضا مع وجوه كالتيمم عبارات المعتبر فى الجبائر ولا يخفى بعده وقد اختلف الاخبار فى هذا الباب فمنها الاخبار الدالة على
تجويز التيمم للجنب لمكان القروح والجروح كما ستنقلها فى المباحث الآتية ان شاء الله ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وعند غسل الجمعة فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر
مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته وهذه الرواية بسند آخر ايضا صحيح عن عبد الرحمن
بن الحجاج بتغيير لا يخل بالغرض وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألت عن الجنب به الجرح فيتخوف الماء ان
اصابه قال فلا يغسله ان خشى على نفسه وظاهرها الاكتفاء بغسل الباقى وان احتمل العدول الى التيمم
ايضا وحسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به القرحة فى ذراعه

او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان
لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به فى غسله قال اغسل ما حوله وصحيحة عبد الرحمن
وان كان فيها محمد بن عيسى عن يونس عن ابى عبد الله قال سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله وحسنة عبد الاعلى
مولى آل سام قال قلت لابى عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه وحسنة كليب الاسدى قال سألت ابا عبد الله عن الرجل اذا كان كسيرا
كيف يصنع قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وحسنة حسن بن على الوشاء بل صحيحته قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء
اذا كان على يدى الرجل ايجزيه ان يمسح على طلى الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وفيه اجمال والظاهر منها ان ذلك فى الوضوء
والغسل والتيمم بل حسنة كليب ايضا كذلك ويمكن الجمع بين الاخبار وكلمات الاصحاب بان التيمم انما هو مع التضرر باستعمال الماء
ولو فى غير موضع القروح والجروح والجبيرة او مع تعدد القروح والجروح وكثرتها بحيث يتعذر او يتعسر ايصال الماء الى ما بينها من المواضع الصحيحة
بدون التعدى الى بعضها واما اذا لم يتضرر باستعمال الماء فى الاعضاء الصحيحة وتيسر له ذلك فالحكم ما فصلوه فى الجبائر والجروح
والقروح على ما نقلنا لكن لا يخفى انه لا يستفاد من الاخبار المسح فى القروح والجروح المجردة اصلا سوى ما ذكره فى حسنة الحلبى من احتمال
ذلك اذ ربما كان الظاهر قوله فيها فيعصبها بالخرقة ان يعصبها باعتبار الوضوء ولا يجب المسح عليها لا للضرورة اليه
فى نفسه وح فينبغى حمل روايته ايضا على ذلك لكن سؤاله بعد ذلك عن الجرح كيف يصنع به وجوابه بغسل ما حوله يشعر بان التعصب للضرورة
فى السؤال الاول للضرورة الى المسح قطع النظر عن الوضوء ليكون السؤال الثانى سؤالا عن الجرح المجرد والا فبعد معرفة حكم القرح كانه لا وجه
لما السؤال عن الجرح فى الظهور عدم الفرق بينهما الا ان يكون هذا حكاية سؤاله فى وقت آخر لا بعد السؤال الاول وح فالظاهر
بقرينة السؤال الثانى وجوابه والاكتفاء فيه بغسل ما حوله التعصيب فى الاول والمسح عليها على الاستحباب او على الضرورة
اليه فى نفسه وعلى هذا فالظاهر الاكتفاء فى القروح والجروح المجردة بغسل ما حولها بل لا يبعد الاكتفاء بذلك فى الجبائر وما فى حكمها
ايضا لظاهر صحيحة عبد الرحمن فيحمل المسح فى الاخبار الاخر على الاستحباب لكن لما لم يظهر خلاف بين الاصحاب فيها فينبغى ان لا يترك ما ذكروه
ويمكن الجمع ايضا بالقول بالتخيير والجمع بين التيمم وغسل الباقى مع المسح او بدونه على ما فصلوه لكن تحصيل ذلك بما اذا لم يكن
المانع مانعا عن مسح نفس العضو فى التيمم اذ مع منعه عن ذلك والحاجة الى المسح على الحائل فى التيمم ايضا فيشكل تجويز التيمم
مع امكان الوضوء الحقيقى بهذا الوجه والله تعالى اعلم قوله او برد شديد يخاف تلفه وان فرض علمه بامن عاقبته
ودليله ايضا نفى الحرج والضرر ولا يخفى ندور الفرض فان البرد الشديد الذى تشق تحمله لا ينفك غالبا
عن خوف التلف والضرر الا لمن له علم بعواقب الامور ولا حاجة بنا الى تحقيق المسئلة ازيد واعلم ان ظ

كلامه هنا جواز التيمم في هذه الصورة من غير فرق بين الجنب عمداً أو غيره وهو مذهب أكثر الأصحاب وذهب المفيد في المقنعة
إلى أن من أجنب نفسه مختاراً وجب عليه الغسل وإن خاف منه على نفسه ولم يجزه التيمم ووافقه الشيخ في الخلاف فقال من أجنب نفسه
مختاراً اغتسل على كل حال وإن خاف التلف أو الزيادة في المرض والأول أظهر لعموم قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعموم ما ورد في نفي الضرر بل دفع الضرر المظنون واجب عقلاً فيجب
الاحتراز عنه ما لم يثبت خلافه من الشرع كالجهاد والتمكين من القصاص والحدود وعموم صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر ع عن الرجل
يكون به القروح والجراحة يجنب قال لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم كذا في الكافي وفي الفقيه سأل محمد بن مسلم أبا جعفر ع عن الرجل يكون
به القرح والجراحات فيجنب فقال لا بأس بأن يتيمم ولا يغتسل ولا يبعد دعوى ظهورها في الجنابة عمداً وصحيحة محمد بن مسلم الأخرى
حسنة قال سألت أبا جعفر ع عن الجنب به القروح قال لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله ع في الرجل
تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن
الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم وحسنة محمد بن سكين
وغيره عن أبي عبد الله ع قال قيل له إن فلاناً أصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه ألا سألوا
ألا يمموه إن شفاء العي السؤال قال وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وموثقة محمد بن مسلم عن أحدهما ع في الرجل تكون
به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وصحيحة محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ع قال يتيمم المجدور والكسير
إذا أصابتهما الجنابة ورواية جعفر بن إبراهيم الجعفري عن أبي عبد الله ع قال إن النبي ص ذكر له أن رجلاً أصابته جنابة على جرح
كان به فأمر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله ص قتلوه قتلهم الله إنما كان دواء العي السؤال وصحيحة جعفر بن بشير عمن رواه
عن أبي عبد الله ع قال سألته عن رجل أصابته الجنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف إن اغتسل قال يتيمم ويصلي فإذا أمن البرد
اغتسل وأعاد الصلاة وطريقه إلى عبد الله بن سنان صحيح على ما في صه واستدل عليه أيضاً في المعتبر بأن الإلحاح على البدن
محرم إجماعاً فلا يترتب على فاعله عقوبة وأن ترك التعزير بالنفس عقوبة حجة القول الأخير إجماع الفرقة المحقة على ما ادعاه الشيخ
في الخلاف وصحيحة سليمان بن خالد وأبي بصير وعبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن رجل كان في أرض باردة
فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وإن أصابه ما أصابه قال وذكر أنه كان وجعاً
شديد الوجع فأصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني
فاغسلوني فقالوا إنا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل تصيبه الجنابة في أرض باردة ولا يجد الماء وعسى أن يكون

الماء جامداً فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل أنه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد فقال اغتسل على ما كان فإنه لا بد من الغسل
وذكر أبو عبد الله ع أنه اضطر إليه وهو مريض فأتوه به مسخناً فاغتسل وقال لا بد من الغسل ومرفوعة علي بن إبراهيم قال إن أجنب
فعليه أن يغتسل على ما كان منه وإن احتلم تيمم ورواية علي بن أحمد رفعه عن أبي عبد الله ع قال سألته عن مجدور أصابته جنابة قال
إن كان أجنب هو فليغتسل وإن كان احتلم فليتيمم والجواب منع الإجماع لذهاب أكثر الأصحاب إلى خلافه ومنهم الشيخ نفسه فإنه قال
في المبسوط ومن تيمم وصلى لم يجب عليه الإعادة إلا من خاف البرد في غسل جنابة وتعمدها على نفسه فإنه يصلي بتيمم ثم يعيد الصلاة وفي النهاية
حكم بأولوية الغسل للمتعمد على كل حال ومع ذلك فلا تعويل على ما نقله من الإجماع وأما الروايات فالصحيحتان منها مطلقتان
في العامد وغيره بل لا يبعد أن يدعى أن ظاهر الرواية الأولى كون جنابة الإمام ع من غير اختيار والحكم بوجوب الغسل على الإطلاق مما لم يقل
به أحد والروايتان المفصلتان مرفوعتان لا تصلحان للاعتبار في مقابلة ما أوردنا من الآيات والروايات ويمكن حملهما على ما
إذا خاف المشقة الأمر لينتهي من المرض الشديد بغسله على المحصورة طن التلف أو المرض الشديد وإن احتمله فلعله لا بد
ح في العامد من الغسل كما في غيره فيكون فيه تجويز التيمم حال التلف أو المرض الشديد والمشهور من القول بالتيمم للمجنب عمداً
أيضاً إذا خاف التلف هل يجب عليه الإعادة ما صلاه به الأكثر على عدمه والشيخ في المبسوط حكم بوجوبها كما نقلنا عنه آنفاً والظاهر
هو الأول لتحقق الامتثال فلا وجه للإعادة إلا أن يقوم عليه دليل صالح وليس فيما سبق من الروايات المطلقة الواردة بالتيمم من غير تعرض
للإعادة ظاهر في نفي وجوبها ويؤيده إطلاق بعض الروايات الواردة بعدم الإعادة كصحيحة عيص قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل
يأتي الماء ليشتري بثمنه كان عشار الماء فليس مما يكن فيه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد
وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد إن رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين وصحيحة ابن سنان قال سمعت أبا عبد الله ع
يقول إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الأرض وليصل فإذا وجد ماء فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى وحسنة
الحلبي بإبراهيم مثلها ولكن لقائل أن يقول تقييدها بما إذا وجد الماء لجدان فيهما نفياً وإثباتاً على الحكم وأما إذا صح على الإصابة فلا تأييد
لكن إطلاق قوله ع في الرواية الأولى إن رب الماء رب الصعيد يجري في كل ما وقع فيه التيمم مشروعاً فيجري فيما نحن فيه على قول الأكثر
فتدبر وحجة الشيخ كأنها ما نقلنا من رواية جعفر بن بشير بتخصيصها بالمجنب عمداً إذا خاف التلف كما فعله في التهذيب وهما
لانقطاع سندهما لا تصلحان حجة للوجوب وما نقلنا من الفقيه ربما يتطرق إليه الشك في صحته بعد ملاحظة ما نقل من
التردد في التهذيب فلا يمكن الحكم بالوجوب به هذا مع عدم شاهد على ما ذكر من التخصيص نعم لا يبعد القول باستحباب
الإعادة مستنداً إلى تلك الروايات إما مطلقاً أو في خصوص ما ذكره للتسامح في أدلة الاستحباب ولعدم دليل واضح
عن خلافه فيما ذكره فتأمل وجه في زمان لا يصيب فيه الماء عادة أو لعذر من الأعذار ظاهره أنه قيد للنفي

فاعتبره في جواز التيمم عند خوف العطش المتوقع ان يقضي العادة او قراين الاحوال بعدم حصول الماء في الوقت الذي يتوقع
حاجته الى الماء فيه فلا يكون مع العلم بحصوله او ظنه او الشك فيه او احتماله احتمالا مرجوحا بل اذا كان مما لا يكذبه العادة وقراين
الاحوال بخلافه قال في المنتهى لو لم يحتج اليه في يومه لكن في غده فان ظن فقدانه في الغد تيمم وحفظه وان علم وجوده في الغد
توضأ به وان ظن جعل الحاقه بالعالم وبالاول لان الاصل العدم ومثله في النهاية واختاره في التذكرة الاحتمال الاخير فانه
قال ولو كان يرجو وجوده في غده ولا يعلمه فالوجه جواز التيمم لان الاصل عدمه وقد لا يجد فيحتاج مقدما على العادة ولا يخفى ان
ما ذكره الشارح على الاول لا ينطبق على ما ذكره العلامة ره هنا وعلى الثاني يوافق ما اختاره في التذكرة مع تحقيق ان المعتبر
في سقوط التيمم هو تحقق وجوده في الوقت المتوقع على مقتضى العادة اما مطلقا او مع تلك القراين لا تحققا قطعيا لا يتطرق
اليه احتمال الخلاف صلا والذي يستفاد من الاخبار هو الامر بالتيمم مع خوف العطش والظاهر ان الخوف يتحقق عند احتمال عدم الوصول
ولو احتمالا مرجوحا الا ان تقتضي العادة او القراين بخلافه فالاولى حمل الكلام على الوجه الثاني الموافق للتذكرة واما الاخبار
فمنها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر فليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان
يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي وصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب
يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش أيغتسل به او يتيمم فقال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وموثقة سماعة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد
قوله لنفس محترمة ولو حيوانا اه عرف البعض المحترمة في شرح الارشاد بالتي لا يهدر اتلافها اي ما كان من حيوانه موافقا للذكرى
ولا اشتباه بغيرها كالمرتد عن فطرة والحربي والكلب العقور والخنزير والفواسق الخمس وما في معناها انتهى والظاهر ان ما ذكره من
التمثيلات لبيان ارادة ما لا يهدر الذي لا يهدر اتلافه حيث كليا وعلى هذا فالحيوان غير المملوك مثل الظبي والنمر والوحش من الذين
لم يملكا محترم بهذا المعنى وان هدر اتلافه بسبب عدم مملوكيته ثم ان ظاهر الاخبار كما عرفت الامر بالتيمم مع خوف العطش والظاهر منه عطش
المالك لكن الحاق غيره بعضهم من المؤمنين به متجه لان حرمة المؤمن كحرمته واما غير المؤمن من سائر فرق المسلمين واهل الذمة فالحاقه
لا يخلو عن اشكال وذكر في المعتبر انه لو وجد عطشانا يخاف تلفه بذل الماء له وتيمم لان حفظ الانسان ارجح في نظر الشرع
من الصلاة بدليل انها تقطع لحفظ الانسان من الغرق والحرق وان ضاق وقتها ولحفظ المال ايضا على صاحبه لان لها بدلا والنفس
لا يستدرك تلافيها ولا يخفى انه لو ثبت ما ذكره من ان النفس المحترمة كلما اطلق الحكم فيها الا انه لكن مع ذلك ينبغي
تخصيص الحكم في غير المؤمن بالعطش المتلف كما فعله في المعتبر واما في الكتاب وغيره فقد اطلق الحكم في المؤمنين فالظاهر انه يكفي خوف العطش
الذي يشق تحمله وان لم يكن متلفا لاطلاق الاخبار ونفي الحرج والضرر هنا واما الحكم في النفس المحترمة من الحيوان فكان بناء على حرمة الروح

مطـ

مطـ عندهم سوى ما استثني ولذا اشتهر منهم وجوب نفقة البهائم دون غيرها من الزرع والشجر فان الاشهر عدم وجوب سقي الزرع
في الماء فيه صرح الشارح في شرح الشرايع بانه يجوز غصب العلف للدابة اذا لم يوجد غيره ولم يبذله المالك بالعوض كما يجوز غصبه لحفظ
نفس الانسان ويلزم المستولي القيمة فان كان وذلك حاجا اليهم فذاك وليس في شيء منه مملوكة او مملوك غيره او غير المملوك
الله والا فلا من فيه مجال والمصرح في المعتبر حكم بانه لو خشي العطش على دوابه استبقى وتيمم وعلله بان الخوف على الدواب خوف
على المال ومعه يجوز التيمم ومثله في التذكرة للعلامة ره ولو كان مستند حكم في الحيوان ما ذكره فينبغي ان يقتصر على انه اما ان يضر به
ذبحه او ذبحه ولم يكن فيه ضرر ام لا وعلى الظاهر فاما ان يتضرر بذلك مع تيسره او بموته اذا لم يتيسر فيه ذلك ضررا يعتد به
كما ضربناه فالظاهر هنا الله رعاية ذلك والتسوية في خوف هلاكه او تضرره بالعطش كيف تؤثر فيه وفي قيمته واما اذا لم تؤثر
في ذلك فهذا في ملكه واما الحيوان المملوك للغير فلا يجري فيه التعليل المذكور الا اذا ثبت وجوب دفع الضرر عن مال الغير
ولم يظهر لي دليل عليه كما اشرنا اليه ولو ثبت فالظاهر ان حكمه حكم مملوك نفسه فيجري فيه ما ذكرنا من التفصيل والعلامة ره هنا قال
في المنتهى لو خاف على حيوان الغير التلف فعلى وجوب سقيه اشكال فان اوجبناه فالاقرب رجوعه على المالك بالثمن وحكم بالاشكال
المذكور في النهاية ايضا واما الحيوان غير المملوك فلا يجري فيه التعليل المذكور صلا وان كان محترما بناء على ما هو الظاهر مما نقلنا
عنهم في تحديد المحترم وعلى هذا فلا معنى في اطلاق العطش والحيوان على ما نقله الشارح هنا ولا يخفى انه على الوجه الاول ايضا
من بناء الحكم على حرمة ذي الروح يشكل الحكم فيما اذا امكن بيعه وكونه او ذبحه اذ لا يجب عليه سقيه وصرف الماء فيه فلا يحرف
في استعماله للطهارة الا ان يكون فيه ضرر فيجري فيه ما ذكرنا من التفصيل فتأمل قوله ويجب عليه مع فقد الماء وجوب الطلب ان كان
عذرا مع الطلب عدم الماء مع سعة الوقت ورجاء الاصابة والامن مذهب فقهائنا على ما ذكره في المعتبر فلو اخل
لم يصح تيممه كما لو صرح به في المنتهى وذكر انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه ظاهر الآية الكريمة ايضا فان عدم الوجدان
لا يصدق عرفا الا بعد الطلب او تحقق عدم الاصابة وانما اختلفوا في قدر الطلب فالمشهور منهم ما ذكره المصنف والشيخ في ط
حكم بوجوب الطلب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم
او سهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال في ية ولا يجوز له التيمم في آخر الوقت
الا بعد الطلب الماء في رحله وعن يمينه وعن يساره مقدار رمية او رميتين
اذا لم يكن هناك خوف ما يسقط ابن جعفر ولم يتعرض في شيء منها للتقدير
الا رض لكن السهلة والحزنة والمفيد وابو الصلاح وابن حمزة فصلوا ذلك التفصيل

لكن اقتصر الاولان في الجهات على ذكر الامام واليمين والشمال والثالث على ذكر اليمين واليسار
ولم نعثر له على مستند المرتضى في الحد ولا الشيخ في الخلاف والحد والذي يدل على المشهور رواية السكوني
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان
كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ولم يذكر في الكتب المتداولة ما يدل عليه غير هذه
الرواية فالعجب من ابن ادريس كيف قال في السرائر وحد ما وردت به الروايات وتواتر به النقل
في طلبه اذا كانت الارض غلوة سهمين وان كانت حزنة فغلوة سهم واحد ثم هذه الرواية مع ضعفها
وقصور دلالتها لعدم ظهورها في الوجوب ولا في الطلب من جميع الجهات فيمكن ان يكون الغلوة والغلوتان
تحديدا لمجموع طلبه في الجهات معارضة بروايات منها حسنة زرارة بابراهيم عن احدهما ع قال اذا لم يجد
المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء
فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ومنها ما رواه علي بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت له اتيمم واصلي
ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلاة فان رب الماء هو رب الصعيد فقال له داود بن كثير الرقي
افاطلب الماء يمينا وشمالا فقال لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ وان
لم تجده فامض ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر وتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال
ان الماء قريب منا فاطلب الماء يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك
فتضل ويأكلك السبع ورواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن
يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ولا يخفى ان الروايات الاخيرة الاربع
ضعيفة الاسناد ان قلنا بضعف داود كما ذكره الشيخ وابن الغضائري وان قلنا بتوثيقه كما فعله النجاشي وابن بابويه فرواية صحيحة فيمكن حملها
على صورة الخوف بل الاخيرتان ظاهرتان في ذلك واما استدلال الشيخ في التهذيب بالرواية الاخيرة على جواز الطلب مع عدم الخوف من اللص والسبع
قدر رمية سهمين فلا يخفى ضعفه فان غاية ما يفهم منها ارتكاب ما سعى مع عدم الخوف فيما اذا وجد الماء واما في صورة احتماله فلا
والمدعى هنا هو الثاني واما رواية زرارة فلا بأس بسندها لكن العمل بالطلب فيها يوجب التعسر والحرج في كثير من الموارد لو
فلا يبعد حمل قوله ع فليطلب على معنى فليطلب ما دام يرجو ان يجد الماء فمع عدم الانتظار رجاء وجدان الماء يطلبه او على ان

الطلب

الطلب الثابت عليه شرعا انما هو ما دام الوقت فاذا خاف فوته فليتيمم ولا يجوز له الطلب بل ايضا يحمله على ما اذا لم يكن في الطلب
فيه مشقة عادة اما لقصر وقت الطلب كما في الصبح او لان يكون وقت تحقق الطلب [illegible] بالحمل على الطلب من وقت [illegible] الصلاة و
ومن عدم المشقة عليه بالطلب فيه الى ان يضيق الوقت ويمكن ايضا تخصيصه بصورة العلم بوجود الماء على القول بالوجوب فيه كما هو ظاهر
كلام الشيخ وان كان فيه ايضا ما فيه كما سنذكره او حمله على الاستحباب [illegible] قال المحقق في المعتبر التقدير بالغلوة والغلوتين رواية
السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة
تدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى انتهى وحكمه هنا بضعف السكوني
كما هو المشهور لكونه عاميا غير موثق ينافي ما فعله في الرسالة العزية حيث قال انه وان كان عاميا فهو من ثقات الرواة وقال
شيخنا ابو جعفر ره في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ولم يقدح بالمذهب
في الرواية مع اشتهار الصدق وكتب جماعتنا مملوة من الفتاوى المستندة الى نقله انتهى وحمل الكلام على ضعف الرواية لا
من ذلك باعتبار النوفلي في سندها فانهم لم يوثقوه ونقل عن قوم من القميين انه غلا في آخر عمره بعيد لانه ظاهر لفظه ولا دليل
ان يقال ان حكمه بضعفه بناء على فساد مذهبه ولا ينافي توثيقه والعمل بروايته عند عدم المعارض اقوى لكنه ره في نكت النهاية في مسئلة الظان
بالخروج في الطريق قال ان الرواية بالظن رواية السكوني ولا عمل عليها يعتد به هذا ثم ما استوجبه لا يخلو عن قوة لتعليق
الحكم في الآية الكريمة على عدم الوجدان والظاهر تحققه فيما ذكره من الطلب ولا يبعد ان يكون التحديد الذي في رواية السكوني قرينة على ذلك
وان التحديد فيها بذلك ايضا بناء على اعتبار العرف واما رواية زرارة فقد اشرنا الى ان حالها على ان الشيخ روى هذه الرواية
بطريق آخر عن زرارة عن احدهما ع وفيها بدل فليطلب فليمسك ولفظ الكافي والرواية ح يسقط دلالتها على الطلب راسا وضعف التحديد
على هذا الطريق ايضا وان كان [illegible] كما يشير اليه بحث تضيق التيمم فيما بعد قوله المانع من رؤية ما خلفه اعتبار ذلك في الحزونة
ولا شاهد له فان الارض الصلبة الحجرية حزنة لغة وعرفا وان لم يكن فيها مانع من رؤية ما خلفه وحمله على مجرد بيان الواقع في صورة الاشتمال
على العلو والهبوط لا يخلو عن تكلف فافهم قوله ولو علم عدمه سقط اراد به التعليق كما عبر في المعتبر وغيره فالظن لا يوجب سقوط الطلب
لاحتمال الخطأ كما صرح به في المدارك قوله سقط الطلب مطلقا فيه هذا هو المعروف بين الاصحاب وعللوه بانتفاء الفائدة فيه ونقل
في المدارك عن بعض العامة انه قال يجب الطلب وان تيقن عدم الماء قال وهو خطأ لان الطلب مع عدم الماء بحيث لا يقع الا
من شارع انتهى وظاهره عدم القول بذلك من اصحابنا لكن الشهيد ره مع موافقته للمشهور في الذكرى والدروس ذكر في قواعده انه قد
وقع التعبد المحض في مواضع لا تكاد تهتدي فيها الى العلة وذكر منها وجوب طلب التيمم وان علم عدم الماء وظاهر حكمه به بل
الاتفاق عليه او شهرته وهو غريب والعجب من الشارح ره وعلة عدم اطلاعه على ذلك او عدم الاشارة اليه هذا او الظاهر ما هو المعروف

[illegible]

لا لما نقله من التعليل لقصور اه اما عن البلوغ الى حكم الكلام واستقصاء مصالحها بل لصدق عدم الوجدان عرفا مع العلم بعدمه من
التيمم بمقتضى ظاهر الآية الكريمة والحكم بوجوب الطلب يحتاج الى دليل وليس عليه دليل صالح في هذه الصورة فمن قوله وجب قصده مع الامكان
ظاهره وجوبه مع الامكان مطلقا وان كان بمشقة وهو ظاهر كلامه في شرح الارشاد ايضا فانه قال لو انه لو علم الماء قبل او ظنه في
ازيد من النصاب كفرسخ ونحوها وجب قصده مطلقا ما لم يخرج الوقت وفيه تامل لصدق عدم الوجدان المعتبر في الآية الكريمة بعدم وجوده
عنده مما يقرب منه بحيث لا يكون في طلبه منه مشقة عادة فوجوب تحصيله ازيد من ذلك مما ينفيه ظاهر الآية خصوصا مع فهم
الاشان بعدم ارادة الحرج مع سائر نظائرها مما ورد بذلك والتمسك بحسنة زرارة ان تم انما يجب تخصيصها بهذه الصورة
مع ما فيها من الاحتمالات كما اشرنا اليها مشكل جدا فالاقرب تخصيص الحكم بما اذا لم يكن عليه في الطلب منه مشقة كما فعله العلامة في النهاية
والقواعد فانه قال في النهاية لو علم وجود الماء لزمه السعي اليه ما دام الوقت باقيا والمكنة حاضرة سواء كان قريبا او بعيدا مع عدم المشقة
تحصيلا للشرط وقال في القواعد ولو علم قرب الماء وجب السعي اليه ما لم يخف ضررا او فوت الوقت وقال شارحه المحقق
المراد بالقرب ما لا يعد فيه عادة بحيث لا يحصل بالسعي اليه مشقة كثيرة انتهى وهذا التخصيص لم يعهد القول بوجوب الطلب مع
ظن وجوده في الزائد كما نقله في شرح الارشاد من بعض الاصحاب بناء على عدم صدق عدم الوجدان معه عرفا والعلامة ايضا في النهاية حكم بوجوب
الطلب مع ظن قرب الماء منه واما ما سبق في رواية السكوني من المنع عن الطلب ازيد من النصاب فمع ضعفها يمكن حمله على غير
العلم والظن فتأمل ثم الظاهر انه لا فرق على القولين بين استلزام السعي فوات مطلوبه وعدمه اذ المناط الامر هو القدرة على
الماء بلا مشقة او عدمها وقال في المنتهى من تكرر خروجه من مصره كالحطاب والحشاش لو حضرته الصلاة ولا ماء فان امكنه العود
ولم تفت مطلوبه عاد ولو تيمم لم يجزه فان لم يمكنه الا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد والاشبه الجواز دفعا للضرر انتهى وفيه تامل اذ كون مطلق الضرر
مسوغا للانتقال الى التيمم مع القدرة على الماء محل تامل الا ان يكون مضرا بحاله كما قيده في المدارك وبعد ذلك التقييد ايضا فلا يخلو من
مجال اذ لو كان اضراره بمجرد فوت عمله لا بفوات ما حصل له فانه من قبيل الاخلال بجلب نفع وتحصيل مال وفي كونه مسوغا للتيمم تامل
ولا يجوز الاستنابة فيه تامل قال بعض الاصحاب ان اشتراط عدم الوجدان في الآية الكريمة يقتضي اعتبار العلم بعدمه والحكم بكفاية الظن مطلقا
من غير اعتبار عدالة النائب مشكل ربما كان الظن بدون الطلب مع انهم لا يقولون بكفايته وايضا ظاهر رواية السكوني التي هي
مستندهم للطلب على الوجه الذي ذكروه اعتبار مباشرته بنفسه بالطلب فجواز الاستنابة لا بد له من دليل والتمسك في قبول
قول العدل مطلقا بمفهوم قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لا يخفى ضعفه لان عموم المفهوم غير ظاهر مع معارضته بما دل
على المنع من اتباع الظن من الآيات والاخبار نعم لو كان النائب ممن يحصل من قوله العلم فالوجه جواز الاكتفاء بخبره
من غير فرق بين العادل وغيره فتأمل قوله بل قد يجب وذلك مع عدم تمكنه الطلب بنفسه فيجب الاستنابة مع الامكان لان

عدم

عدم الوجدان لا يتحقق عرفا بدون طلب منه او من نائبه مع تمكنه قوله والا فمع السعة هنا فمتى لم يمكن العدول يكفي غيره لكن ينبغي الاستنابة
جمع يحصل بهم العلم ان امكن والا فبقدر ما تيسر فتدبر قوله ويحتسب لهما على التقديرين اي فيما مع النيابة يحتسب طلب واحد للمنوب
عنه وللنائب ايضا فلا يحتاج بعد الطلب للمنوب عنه الى طلب آخر لنفسه وكذا بعد طلبه لنفسه يكفي لغيره لمن يريد الاستنابة ولا حاجة
الى طلب آخر له والمراد بالتقديرين تقدير الاستنابة الاختيارية والاضطرارية او عدالة النائب وعدمها فيما يصح فيه الاستنابة
من العادل وغيره الاضطرار مع امكان العادل قوله ويجب طلب التراب ايضا المراد بالتراب مطلق ما يتيمم به من الارض
والظاهر ان الشهيد مجرد وجوب الطلب وجواز الاستنابة بوجوبها في بعض الاوقات الى آخر ما ذكر هنا في تحديد بعد
الطلب ايضا بالغلوة والغلوتين لعدم دليل عليه في التراب ولا يمكن القياس فالظاهر وجوب طلب التراب بقدر الامكان
وما يحكم عادة بتحصيل المقدمة الواجب المطلق فانه يجب طلبها كذلك فتدبر قوله ويجب التيمم بالتراب الطاهر كانه لا خلاف
بين الاصحاب في اشتراط الطهارة فيما يتيمم به بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا من المسلمين قال ويدل عليه قوله تعالى
صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر وفيه ان تفسير الطيب بالطاهر وان كان هو المشهور بين مفسري اصحابنا لكن قد فسر ايضا بالحلال
وبالمنبت دون ما لا ينبت كالسبخة وايد الاخير بقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فالتعويل على الاجماع
قوله لانه من جملة الارض اجماعا على ما نقله المحقق في المعتبر كما اشار اليه في الحاشية واما ان الصعيد هو وجه الارض فنسبه في الحاشية
الى المفسرين ويلزم من المقدمتين كون الحجر من الصعيد الذي امر بتيممه في الآية الكريمة والكلام انما هو في المقدمة الثانية فان
تفسيره الصعيد بوجه الارض وان كان هو المشهور بين المفسرين موافقا لما نقله الطبرسي في مجمع البيان عن الزجاج انه
قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض ونقل عنه ايضا انه قال الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض
ترابا كان او غيره وسمي صعيدا لانه نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض وقريب منه ما نقله الجوهري عن ثعلب ونقله في المعتبر ايضا
عن الخليل وثعلب عن ابن الاعرابي لكن جماعة من اهل اللغة فسروه بالتراب كالجوهري في الصحاح وابن فارس في المجمل ووافقهم
الشيخ المفيد في المقنعة فقال الصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لانه يصعد من الارض واستدل عليه في التهذيب بما ذكره
ابن دريد في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة معمر بن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل قال او قوله حجة
في اللغة واشار في الحاشية الى ترجيح الاول بان المثبت لزيادة مقدم وكان وجهه على قياس ما ذكروا فيمن روى في
روايته شيئا ليس في رواية غيره ان اطلاع بعضهم على اطلاق الصعيد على التراب وتفسيره به لا ينافي اطلاع الآخرين على اطلاقه
على غيره ايضا من اجزاء الارض فلو حكم بكونه بالمعنى العام وان اطلاقه على الخاص باعتبار انه من افراده حصل الجمع بين القولين
بخلاف ما اذا حكم بان معناه الخاص اذ حينئذ يلزم طرح القول الآخر لكن لا يخفى ان كلام ابن دريد يابى عن هذا التوجيه لانه صريح

في اعتبار خصوص التراب الذي يطلق عليه الصعيد من غيره من اجزاء الارض فقد مر واستدل عليه ايضا بقوله تعالى فتصبح
صعيدا زلقا اي ارضا ملساء يزلق عليها باستيصال نباتها واشجارها وبقول النبي صلى الله عليه وآله يحشر الناس يوم القيامة عراة
على صعيد واحد اي ارض واحدة وبما يدل على جواز التيمم بمطلق الارض من الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان اذا لم تجد
الا جنب طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل ومثلها حسنة الحلبي بابراهيم وصحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض
فليتيمم ومثلها حسنة الحسين بن ابي العلاء عليه السلام في الكافي واكثر التهذيب لكن في بعض النسخ التهذيب بدل الارض
الصعيد وصحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض ومثلها موثقة عبد الله بن بكير وانما يكون وجدان الارض
نافعا لو جاز التيمم بها وكان الاخبار الواردة في صفة التيمم كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار
فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وصحيحة ليث المرادي عن ابا عبد الله عليه السلام في التيمم قال
تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما الحديث وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه
الارض الحديث ورواية داود بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام فقلنا له فكيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ويديه
فوق الكف قليلا وفي معناها اخبار كثيرة ولا يخفى ان هذه الاخبار تصلح حجة للحكم بجواز التيمم بمطلق الارض وان لم يكن الصعيد
بمعناه بل اختص بالتراب والسيد المرتضى ره في المصباح على ما نقل عنه اختار التفسير الاول وفي شرح الرسالة اختار
الثاني واستدل عليه بعد النقل عن اهل اللغة بقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولو كان الارض طهورا لم يكن
ترابها لكان ذكره لغوا وبقوله عليه السلام التراب طهور المسلم واجاب عنه في المعتبر بان التمسك بالخبرين تمسك بدلالة الخطاب وهي
متروكة في معرض النص اجماعا وكانه اراد بدلالة الخطاب هنا مفهوم اللقب ولا يخفى ان دلالة الخبر الثاني وان كانت
من هذا القبيل لكن التمسك بالاول ليس بهذا الاعتبار بل بناؤه على ان النبي صلى الله عليه وآله في معرض بيان ما انعم الله عليه وعلى امته ومن
به من التسهيل والتخفيف فلو كان مطلق الارض من الحجر ونحوه طهورا لكان المناسب اجراء الحكم الثاني ايضا على مطلق الارض
كسابقه وكان التخصيص بالتراب لغوا منافيا لما هو الغرض المسوق له الكلام فاقحام التراب دليل على اختصاص الطهورية به والكلام في قوة
هذا الدليل وليس من التمسك بدلالة مفهوم اللقب كيف والسيد المرتضى ره في كتبه الاصولية مصرح على عدم حجيته لكن الرواية كانها عامية
لا تصلح للتعويل مع معارضتها لما اوردناه من الاخبار المستفيضة هذا مع الاختلاف في نقلها فانها نقلت بدون لفظة ترابها ايضا
كما يظهر من المنتهى والمعتبر وصرح به في الذكرى ويمكن عكس الاحتجاج على انه يمكن ان يكون التخصيص لاولوية استعماله كما ذكره في الذكرى
هذا ويمكن تاييد التفسير الثاني بصحيحة زرارة وقوله عليه السلام فيها فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال
بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف

ولا يعلق ببعضها فان ظاهره ان من في قوله تعالى منه تبعيضية وان وجه عدم علوق ما يتيمم به ببعض الكف ببعض يعلق ببعضها ولا يعلق
ببعض فلذا اتى بمن التبعيضية ولا يخفى ان هذا انما يجري على تقدير كون الصعيد هو التراب اذ الحجر مثلا لا يعلق منه شيء اصلا ويمكن
ان يتكلف بان يقال انه ليس غرضه عليه السلام حمل من على التبعيضية وبيان النكتة له بل حملها على ابتداء الغاية وبيان النكتة لايراده
من الامر بالمسح على الوجوه والايدي وحاصل كلامه عليه السلام تفريع على ما هو الغالب من التيمم بالتراب وغيره من الآثار التي لا
يعلق منها شيء اصلا امره ظاهر فلذا لم يتعرض له لكن ذكر في الكشاف ان القول بان من فيها لابتداء الغاية قول متعسف
ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت راسه من الدهن والماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان بكونه حقا احق
ومن مذهب امامه جواز التيمم بالحجر الذي لا تراب عليه كما نقله هو بنفسه عنه يرجح جانب التفسير الثاني لكن للتامل فيه مجال وذكره من
عدم فهم العرب من الامثلة المذكورة الا التبعيض مسلم لكن لعل ذلك انما هو في محاوراتهم باعتبار الامور الخارجة فلا يمكن
يقتضي ظهور حملها على التبعيض مطلقا فتدبر ويمكن تاييده ايضا بصحيحة جميل ومحمد بن حمران عن ابا عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا وبرواية معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن صلى بتيمم ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت يمضي على صلاته
فان رب الماء رب التراب والكلام فيهما كما في الخبر التراب طهور المسلم فانه لا دلالة فيهما ايضا الا باعتبار مفهوم اللقب
ويمكن ان تخصيصه بالذكر باعتبار انه الفرد الشائع الغالب ويمكن تاييده ايضا بصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت
الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل فان كان في ثلج فلينظر
لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه فان امره عليه السلام بالنظر الى اجف
موضع يجده اي من ثوب ولبد سرج ونحوه والتيمم بغباره فقد التراب دليل على اختصاص التيمم بالتراب والا فلابد من اشتراط
فقد مطلق الارض وكذا بمرسلة علي بن مطر عن بعض اصحابنا قال سالت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب ايتيمم
بالطين فقال نعم صعيد طيب وماء طهور فان اشتراط عدم اصابة التراب فقط في السؤال مشعر باختصاص التيمم به وكذا جوابه عليه السلام
يتادى بذلك اذ مع جواز التيمم بغير التراب من الحجر ونحوه اختيارا لا يجوز التيمم بالطين عندهم مع وجود فقد التراب بل لابد من فقد الحجر
ونحوه ايضا ويمكن تفسيرها وحملها على من كان في الارض الترابية كما هو الغالب جمعا بين الاخبار لكن كما امكن الجمع بذلك امكن ايضا بحمل
الارض او ارباب السلب بعد على الفرد الغالب منها وهو التراب ولكان الاول اظهر وان كان الثاني احوط وله ولانه تراب
اكتسب طوبته آه مبني على انه باق على حقيقة الترابية وانما اكتسب كما ولم يخرج به عن الحقيقة وبه احتج العلامة ره
في المنتهى لجواز التيمم بالارض ع في النهاية لجواز التيمم بالحجر كما هنا وفيه تامل لان بقاء حقيقة التراب في الحجر بعد صيرورته حجرا ممنوع
لما طرا عليه من صورة نوعية كالمعادن ولذا لا يسمى ترابا الا ان يقول بل مدار الامر في الشرع في امثاله على التسمية فلا عبرة ببقاء الحقيقة
بل يقول مدار

وسلم نوم ذلك في الارض على ما اورده في المنتهى محتجا اذ الظاهر ان الزاجية منها باقية على حقيقة الزاجية واسمها ولم يطرء عليها
سوى كيفية زائدة هي الاستمساك فافهم قوله من زنجار وبرام الرخام بالضم على ما ذكره الجوهري حجر ابيض يجود البرام بالكسر
على ما ذكره ايضا جمع برمة وهي القدر ومثله في النهاية ايضا لكن زاد فيها وهي في الاصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن
انتهى وكان المراد من اصل هذا القسم من الحجر قوله خلافا للشيخ رحمه الله حيث اشترط اه هذا ما ذهب اليه الشيخ في النهاية والمفيد
في المقنعة وابن ادريس في السرائر والاكثر على جواز التيمم به مع الاختيار ايضا كما اختاره المص ومنهم الشيخ في المبسوط والخلاف والمحقق
وقد ظهر مما سبق حجة المشهور واما القول الاول فقال في المدارك لم اقف على حجة يعتد بها فان الحجر ان صدق عليه اسم الارض
جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك كما هو ظ عبارة ابن الجنيد فالتفصيل لا وجه له انتهى وربما ظهر لهم الاجماع
على جواز التيمم به مع الاضطرار وان لم يدخل في الصعيد او بني انه كان الظ عندهم هو التعبير بالمعنى العام وتجويزهم في حالة
الاضطرار بناء عليه واما منعهم في صورة الاختيار فلرعاية الاحتياط وربما امكن شرعي صحيحة رفاعة المتقدمة آنفا مستندا لهم بان
يحمل على اختصاص التيمم بالتراب مع تيسره كما هو ظاهرها على ما سبق ويجعل المعنى والله تعالى يعلم ان الارض اذا كانت جافة لا يحصل
غبار عن التراب ولو تيسر فتيمم به واما اذا كانت مبتلة ولا يوجد فيها التراب فتيمم باجف موضع تجده منها فيجوز التيمم بغير التراب من
الارض على تعذره وتيسير من الله تعالى فاذا ثبت ان الحجر من جملة الارض بالاجماع كما سبق فيجوز التيمم به ايضا مع تعذر التراب فيظهر جواز
التيمم بالحجر مع الاضطرار دون الاختيار وعلى هذا فيمكن ان يجعل هذا الخبر مؤيدا لتفسير الصعيد بالتراب فيكون الاية منزلة على الاختيار
ويظهر جواز غيره مع الاضطرار من الخبر ويمكن ان يكون الصعيد اعم لكن يكون الخبر دليلا على ان التيمم بالصعيد مط لا يجري على اطلاقه بل مع
خصوص التراب حالة الاختيار ويجزي غيره من افراده حالة الاضطرار فيكون الاية مجملة والتفصيل موكولا الى ما يفهم عنهم قوله
واما المنع مط فلا قائل به ذكر في المدارك ان كلام ابن الجنيد ربما اشعر بالمنع من التيمم مط فانه قال ولا يجوز بالسبخ ولا بما احيل عن معنى الارض
المخلوقة بالطبخ والتحجر خاصة واما نقلوا من عبارة السيد المرتضى في شرح الرسالة ايضا يدل على المنع منه الا ان يكون في تتمة كلامه
ما يدل على الجواز مع الاضطرار كما وقع في كلام المفيد وليس عندنا نسخة حتى يظهر حقيقة الحال قوله ويستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى كانه
زعم ان عدم خروج الحجر عن اسم الارض باعتبار كونه من جنس التراب وان خرج عن اسمه فكلما ان ذلك لم يخرج الحجر عن الارض لذلك فعدم خروج الخزف
بطريق اولى وهو بالجملة فلا ريب ان الخزف اقرب الى التراب من الحجر فاذا دخل الحجر في الارض باعتبار قربه من التراب جاز التيمم عليه فيجوز بالخزف
بطريق اولى وجاز السجود عليه كذلك وفيه تامل لانا لا نسلم ان دخول الحجر في الارض بهذا الاعتبار بل الظ دخوله فيها اصالة كالتراب وان الارض اسم
للمجموع منهما فان التراب داخل في الارض باعتبار تشكلها واما شمولها للخزف فلو سلم ظهوره كما هو الظ عندي كما سنشير اليه فليس بتلك المرتبة من الظهور فضلا عن ان يكون
اظهر فلذا اتفقوا على دخول الحجر وشمولها للخزف مع اعترافه بجواز السجود عليه اعترافه بذلك مع انه لم يذكره في كتب السجود مستفاد من كلامه

هنا

هنا فانه بعد ما تردد في التيمم بالخزف ثم حكم بان الاشبه المنع وهو قول ابن الجنيد لانه خرج بالطبخ عن اسم الارض قال ولا يعد جواز
السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وحاصل اعتراض الشارح ان دائرة السجود وان كانت اوسع لكن المحقق صرح بالمنع عن السجود
على ما خرج بالاستحالة عن اسم الارض بل قد اتفقوا على ذلك كما سيذكره الشارح في بحث السجود فبعد حكمه بعدم جواز التيمم بالخزف على
خروجه عن اسم الارض كيف يجوز السجود عليه ولا يخفى قوة الاعتراض لكن تمثيل المحقق بالكاغذ دون ما نبت من الارض مع ظهوره يشعر
بان غرضه القدح في كلية المقدمة المذكورة والتزام بعض التخصيصات فيها كما في الكاغذ لورود النص لجواز السجود عليه مع اشتماله على اجزاء النورة
التي خرجت بالاستحالة عن اسم الارض كما سيورده الشارح في بحث السجود فربما كان الخزف ايضا كذلك ولو قيل ان فرع الكاغذ بالنص
الصريح ولا نص هنا فمن اين حكم بجواز السجود على الخزف قلنا يمكن ان يكون حكمه به باعتبار اطلاعه على الاجماع عليه ويؤيده ما ذكره صاحب المدارك
انه قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى العلامة في التذكرة واستدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود
عليه فليحكم وعلى هذا فيندفع اعتراض الشارح لانه اذا كان الظاهر عنده خروج الخزف عن اسم الارض فليحكم به واذا ثبت جواز السجود عليه فليحكم
بتخصيص القاعدة ولا حجر فيه بعد شيوعه خصوصا بعد ما تطرق اليها التخصيص بالكاغذ وان كان لنا فيه كلام سيجيء ان شاء الله تعالى لكن
حكمه بالخروج محل تامل فان الظ ان بالطبخ لا يخرج عن صدق الارض عليه بمعنى انه جزء من الارض يصدق عليه الارض عند اتصاله بسائر
الاجزاء وان لم يصدق عليه حين الانفصال ولا يضر ذلك بعد صدقه كذلك قبل الطبخ ايضا بل التراب ايضا اذا اخذ من الارض و
انفصل عنها لا يصدق عليه الارض عند الانفصال فالمعتبر في صدق الارض هو ما ذكرنا وخروجه بالطبخ عن ذلك غير ظاهر واصالة عدمه والله
تعالى يعلم قوله اوسع بالنسبة الى غيره اي غير السجود وهو التيمم او بالنسبة الى غير ما خرج بالاستحالة اي جواز السجود مما يستلزم جواز
التيمم للمنع عن السجود على ما خرج بالاستحالة وان كان دائرة السجود اوسع في غير ما خرج بالاستحالة كما لنا ثابت فافهم قوله ولا
بالمعادن هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع لكن نقل في المعتبر عن ابن ابي عقيل انه
يجوز بالارض وبكل ما كان جنسها كالكحل والزرنيخ والنحاس الا انه استخرجه مراعاة اطلاق اسم الارض حجة المشهور ورود الامر في
الروايات والاية بالتيمم بالتراب او الارض والمعادن لا يطلق عليها اسم شيء منهما وفي عدم صدق الارض على بعضها تامل
مراد انها المخلوقة عنها طبعا ولا يعتبر في صدق اسمه عليه لا علاج كالكحل والزرنيخ والفيروزج والعقيق ونحوها تامل بل الظ صدق
الارض عليها كالحجر نعم بعضها ما ليس من اجزائها بل يخرج منها ويتولد فيها كالملح والنفط ونحوها لا يصدق عليه اسم الارض وكذا
ما هو من اجزائها لكن يعتبر في صيرورته معدنا علاج كالذهب والفضة والحديد لا يطلق عليه اسم الارض بعد العلاج فتخصيص المنع بالقسمين
الاخيرين وتجويز التيمم بالقسم الاول وتنزيل كلام ابن ابي عقيل عليه كما يظهر من تمثيله لا يخلو عن وجه وقال الشهيد في الذكرى ولا يجوز بالمعدن لخروجه عن
اسم الصعيد خلافا لابن ابي عقيل بناء على انه ارض وظاهره الاعتراف بصدق الارض عليه وان بناء المنع على اعتبار الصعيد خلافا لابن ابي عقيل

بناء على انه ارض وظاهره الاعتراف لصدق الارض عليه وان بنا المنع على اعتبار الصعيد بمعنى التراب وليس كذلك فان كثيرا من المانعين
ممن فسر الصعيد بوجه الارض ومنهم المصنف ره نفسه ونقل في المدارك عن ابن ابي عقيل انه قال يجوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل
والزرنيخ لانه يخرج من الارض قال وهو ضعيف لان الجواز تعلق بمسمى ارض لا لكونه من الارض اشهى وليس المراد بالخروج من الارض خروج الجزء
من الكل اي جزء من الارض انفصل عنها لانا اما هو ظاهره حتى يرد ما اورده وكانه قد خرج هذا عن رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي
عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقال بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر فان ظاهرها
جواز التيمم بكل ما يخرج من الارض وبناء حمله على ما ذكرنا لا يليق هذه الرواية بنافي ما ذكرت من التفصيل فان الجص والنورة وان كانا من اجزاء
الارض لكن احتراق صدق اسمها عليها الى علاج فينبغي على ما ذكره من التفصيل عدم جواز التيمم بهما لانا نقول هما لا يفتقران الى علاج
زائد يصيران نوعا لا يصدق عليه الارض بل قد صارا نوعا مبينا كان من اجزاء الارض ويصدق عليهما الارض حقيقة وانما يفتقران الى محو
الطبخ لظهور اثارهما وبمجرد الطبخ لا يخرج الشي عن الاسم الذي كان عليه حقيقة وان صدق عليه اسم اخر ايضا كما يقولون في
اذا طبخ خزفا او اجرا بخلاف نحو الذهب والفضة فانهما يفتقران الى علاج زائد يصيران به حقيقة اخرى ونوعا آخر فتدبر
ولا النورة والجص كان ذكرهما بالخصوص بعد المنع من مطلق المعادن مع انهما يعدان منها علتهم بناء على عدم ظهور دخولها في المعادن
عرفا وبوقوع الاختلاف في خصوصهما كما سيشير اليه فافهم قوله بعد خروجها عن اسم الارض بالاحراق اذ قد يخرجها بالاحراق
عن اسم الارض فالامر كما ذكره لكن خروجها عنه غير ظاهر واحتمال الخروج لا يضر هنا بعد صدق اسم الارض عليهما اولا اذ الاصل
عدم الخروج فما نقل عن السيد المرتضى وسلار من جواز التيمم بهما لا يخلو عن وجه ويؤيده رواية السكوني المتقدمة انفا وصحيحة حسن بن محبوب
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء والنار
قد طهراه فان ظاهره جواز السجود عليه وهو انما يتم بعدم خروجه عن اسم الارض بنا على ما سبق من القاعدة المشهورة وقال في المعتبر قال علم
الهدى يجوز التيمم بالجص والنورة وقال الشيخان يجوز بارض الجص والنورة وهو حسن ومنع الشيخ في ذلك لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد هو الارض
وما ذكره علم الهدى في المصباح من رواية السكوني ونقلها ثم قال وهذا السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لانه ارض فلا يخرج باللون والخاصية عن
اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحمراء انتهى والظاهر انه حمل الجص والنورة في كلام السيد والرواية على نفسهما وحمل كلام المعتبر على تحسين الحكم
في نفسهما ايضا والحكم لعدم خروجهما عن اسم الارض كما يلوح من المدارك بنا في ما نقلنا عنه في الخزف من الحكم بخروجه بالطبخ ايضا وهو يكفي
لصدق الارض بخلاف الخزف لعدم صدقها عليه وعدم ظهور صدق الارض على غيرها على عكس ما اختاره الشهيد حيث حكم بشمول الارض للخزف
دونهما نظرا الى ما فيهما من الاستحالة بخلاف الخزف واما عندي صدق الارض عليهما وعلى الخزف جميعا لكن عليك بالاحتياط بهما تيمما فتدبر واعلم ان
كلام الشيخ في المبسوط صريح في تجويز التيمم بارض الجص والنورة كما حكاه في المنتهى وصرح ايضا في النهاية المنع عن التيمم بالنورة واما الجص فقد يشتبه

فانه قال ولا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه تراب او كان حجرا او حصى او غير ذلك ثم قال ولا اختلط
التراب بالزرنيخ او الكحل او النورة وغير ذلك لم يجز التيمم به لانه ليس بتراب ولا ارض مطلق الا ان يكون قدرا يستهلك وقال في موضع آخر
والجص والنورة يجوز التيمم به ولعل ظاهر الجص في كلامه اولا هو نفس الجص ويحتمل ان يكون مذهبه تجويز التيمم بالفرق بينه وبين النورة ولا وجه
ذلك لان الاستحالة في النورة اظهر منها في الجص ويمكن حمله على الارض الحصية كما في كلام الاصحاب ولا يظهر فرق بينهما وفي قلة من النورة
ولم يتعرض للجص اصلا وفي النهاية لم يتعرض لنفس الجص والنورة بل منع من التيمم بالمعادن كلها وجواز التيمم بالاحجار وبالارض الجصية وبارض النورة
اذا لم يقدر على التراب قوله اما صدق قبله فلا يصدق اسم الارض عليها قطعا وان كان قد يقال ان على المعدن لعدم شمول المعدن
بها قبله كما في شرح الارشاد ونقل فيه عن ابن ادريس انه منع منها ايضا لكنها مما صرنا ضعفه وكلامه في السرائر هكذا اما بما
يكون التيمم فالتراب الطاهر والارض الطاهرة وكل ما جرى مجراهما مما يقع عليه اسم الارض بالاطلاق ولا تتغير بتغير يسلبه هذا الاسم
ولا يجوز التيمم بجميع المعادن وتوهم بعض ذلك بطول في قد جاز قوم من اصحابنا التيمم بالنورة والصحيح الاول انتهى وهو يدل على ما نقله هذا ما عبر الشيخ في النهاية
في جواز التيمم بها وبالحجر عند فقد التراب واعترض صاحب المدارك هنا ايضا بمثل ما نقلنا عنه في الحجر ولعله الوجه هنا ايضا ما ذكرنا هناك من الوهن
فتذكر على اشهر القولين ونقل عن ابن الجنيد المنع من التيمم بالسبخ لشبهه بالملح ولا يخفى ضعفه قال في الذكرى وردهم التيمم من ارض السبخة
والسبخ غالب عليها قوله لشبهها بارض المعدن اثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه الوجوه كما ترى فالتعويل على الاجماع ما ادعى في المعتبر فانه ذكر
ان جواز التيمم بها على كراهة فيها مذهب فقهائنا اجمع عدا ابن الجنيد فانه منع من السبخ وحمل في المدارك كون الوجه فيها النقص من احتمال خروجها عن
الحقيقة الارضية او الخروج من خلاف ابن الجنيد في السبخ ومن خلاف بعض العامة في الرمل وهو ايضا لا يخلو عن ضعف سيما الثاني فتدبر وهنا يرتفع من الارض
للنص كما رواه الشيخ في الصحيح عن رواية النوفلي عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى امير المؤمنين عليه السلام ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق
وهو الضرب على الارض وذلك للاجماع على ما نقله في شرح القواعد على وجوب الضرب في الوضع ودلالة الاخبار المتظافرة عليه فهو اول افعاله الموجبة
فيجب مقارنة النية له لكن كلام العلامة ره في النهاية هنا مضطرب فتارة حكم بان افعاله المورث له الضرب باليدين على الارض ومع ذلك
حكم بعدم تضيق النية عنده بل يجوز تاخيرها الى اول المسح قال ولا يجوز تاخيرها عن اول فعل واجب ولا يشترط بقاء ما حقيقة
بل حكما فلو قارنت النية اول الفعل ثم عزبت قبل مسح شيء من الوجه فالاقوى الصحة ولو عزبت في اثناء المسح صح قطعا
وتارة حكم بان الواجب في التيمم نقل التراب فلو تعرض لمهب الريح فسفت عليه التراب فامر اليد عليه لم يصح ثم قال وليس النقل
جزءا من التيمم فلو احدث بعد اخذ التراب قبل المسح لم يبطل ما فعله كما لو احدث بعد اخذ التراب قبل المسح لم يبطل فعله
كما لو احدث بعد اخذ التراب الماء في كفه وح لو عزبت النية بعد النقل قبل المسح وجب اعادتها ولا يخفى ضعف ما ذكره
لان مع الحكم بوجوب الضرب والنقل ودلالة الاخبار المتظافرة على الاول بل الاجماع ايضا على ما نقلنا من ان علم فروضه من افعال الوضوء

على ان ظاهر حال الية ان يكون اما بالطهور باطن الكفين ايضا مقصود النفضه كظهر الوثوق منه ومن اخذ الله للطهارة المائية لعدم
ما يدل على وجوبه ولانهما يفعلان عليه ثم لو توقف الفعل عليه فانما يجب من باب المقدمة على القول بوجوبها ولهذا الوجه من الاعضاء
في الماء اجزاءه كما في الذكرى وشرح الارشاد بخلاف الضرب مرتين لو تعرض لهب الريح او وضع جبهته على الارض ناويا لم يجز الاتفاق
على ما نقله في شرح الارشاد واما الوثوق ايضا بما ذكر في الذكرى من انه لو احدث بعد اخذ الماء لم يضر بخلاف الضرب فيجب اعادته
صرح العلامة كما نقل عنه بان الحدث بعد الضرب ايضا غير مضر هذا ولو تمسك في اول افعال التيمم هو المسح لظاهر الاية الكريمة اذ لو جعل الامر
بعد الصعيد وجب المسح فهو اول افعاله بعد القصد فنقول بموجبه الا انه يجب حين قصد الصعيد ان يضرب عليه باليدين او الوضع عليه لا لمجرد القصد وقيل
ثم على صحة تقدير ما ذكره مبني ان يوجب مقارنتها للمسح لا يجوز الا ان يقترن الا ان يكتفي باستدامتها حين اول الافعال ايضا فقد صرح بتقديمها
ثم حكمه بوجوب الاعادة كما نقل ثانيا مناف لما نقل اولا من ان الاقوى الصحة الا ان يحمل الاول على الضرب بالكيفية والثاني
على عدمها مع استدامتها حكما كما يرشد اليه قوله ولو عزبت في اثناء المسح قطعا هذا والاحتياط في تقديم النية على الضرب واستحضارها
عند اول المسح ايضا والله تعالى اعلم   جواز التعبير بكل منهما والا على ان المودى واحد قال المحقق الشيخ علي في شرح الالفية العبارة
واختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه مع
اعتماد كما هو المتعارف واورد عليه في شرح الارشاد بان مجرد الاختلاف لا يدل على كونهما واحدا وانما يدل على الوحدة وجوب تقدير النفي
ما امكن حمل العام على الخاص ولا يشك ان حمل الضرب على الوضع ليس بتام لما بيناه من المغايرة وانما يتم لو التجوز بحمل الوضع على الضرب صح لانا
الضرب الوضع وزيادة كالجزء فالدليل النقل لا يدل على الاكتفاء بالوضع على اشتراط الضرب انتهى والظاهر ان المحقق رحمه الله يقول ان
الضرب ايضا معناه مطلق الوضع لكن اشتهر في العرف فيما فيه دفع واعتماد او فرده المتعارف ذلك فاستفاد من اختلاف الاخبار
وكلام الاصحاب ان المراد منه هنا هو حمل معناه لا ما اشتهر فيه او فرده المتعارف او انه متردد في معناه لغة انه مطلق الوضع او ما
اشتهر فيه او تعارف من الوضع مع الاعتماد فاستفاد من الاختلاف المذكور كونه بمعنى الوضع المطلق ولهذا رحمه الله جزم بان معناه الوضع
الخاص فاورد عليه ما اورده وكلامه لا يخلو عن تشويش وكان حاصله ان مجرد الاختلاف لا يدل على كونهما واحدا لكن اذا وجب الجمع من النفي وجب حمل
العام على الخاص لا يظهر كون المراد بهما واحدا وهو الخاص وهو خلاف ما قصده وان اراد انه يمكن حمل الضرب على الوضع مجازا ان يجوز
بخلاف حمل العام على الخاص لانه بضرب من التجوز فالاول اولى ومنه يظهر كون المراد بهما واحدا هو المعنى العام كما قصده ففيه انه لا يمكن
حمل الضرب على الوضع مجازا ان يجوز بخلاف حمل العام على الخاص لانه بضرب من التجوز فالاول اولى ومنه يظهر كون المراد بهما واحدا
هو المعنى العام كما قصده ففيه انه لا يمكن حمل الضرب على الوضع بلا تجوز لما بينهما من المغايرة بالعموم والخصوص بل ربما كان ادعاء ذلك
في العكس فان اطلاق العام وارادة الخاص ربما كان على سبيل الحقيقة وذلك اذا استعمل فيه لا لخصوصه بل باعتبار انه فرد للعام وفهم الخصوصية

من فانح

من فانح كما صرح به بخلاف العكس اذ في استعمال الخاص في العام لا بد من التجوز هذا ولا يخفى ان ما ذكره المحقق لا يكون وجه مغايرة بينهما لو
غير ظاهر فلا يبعد ان يستفاد من الاختلاف المذكور كونهما بمعنى واحد وتوجيه ذلك ملاحظة ترادف الضرب في اللغة الفارسية فانه كثيرا ما يستعمل
بمعنى مطلق الوضع من غير قرينة تجوز ثم بعد تسليم ظهور المغايرة بينهما فيمكن ترجيح حمل الضرب على مطلق الوضع باصالة البراءة وظاهر
الاية الكريمة حيث لم يؤمر فيها الا بتيمم الصعيد وقصده وهو مطلق الوضع وهذا مراد المصنف في الذكرى حيث علل ما اختاره من عدم
اشتراط الاعتماد بان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع فاندفع ما اورد عليه الشارح في شرح الارشاد من منع انحصار الغرض في قصد الصعيد
فانه على الشارع وتبعه في ذلك صاحب المدارك ايضا وحكم بظهور ما ذكره المصنف لذلك وايضا يمكن حمل الضرب فيما اتى عليه على
الاستحباب على ان الاخبار المشتملة على اتيانهم عليهم السلام بالضرب لا يحتاج الى تاويل اصلا لان الضرب على تقدير كونه بالمعنى الخاص فرد من افراد
الوضع فالاتيان به يمكن ان يكون باعتبار انه اتيان باحد افراد الكلي الذي هو الواجب لا باعتبار وجوبه وانما يحتاج الى هذا التاويل
ما حكم فيه بالضرب واكثر ما ورد من ذلك وقع بلفظ المضارع وما كان بلفظ الامر لو كان قليل فالحمل على الاستحباب ليس ببعيد على حمل الامر
ايضا على الاستحباب في مقام الجمع كما ليس ببعيد من حمل المطلق على المقيد من الترجيح منه بما اشرنا اليه من موافقة الاصل وظاهر الاية
ويمكن ايضا حمل الامر بالضرب والخبر عنه بمعناه على انه خرج على سبيل التمثيل بالفرد الشائع المتعارف هذا وان كان ايضا على
ضرب من التجوز لكن الغرض انه ايضا وجه للجمع لا ترجيح لحمل المطلق على المقيد عليه بل الترجيح معه لما اشرنا اليه وبالجملة لما اختاره
المصنف لا يخلو عن قوة لكن امر الاحتياط واضح فتدبر قوله ويسقط مسح اليد اي مسح ظهر اليد السليمة واما اليد الاخرى في صورة عدم القطع
فان امكن مسح ظهره وجب قوله مسحها بالارض اي مسح ظهرها بها بعد ضرب بطنها بالارض ومسح الجبهة بها قوله كالمسح بالجبهة
بها لو كانتا مقطوعتين استدل عليه في شرح الارشاد بعدم سقوط الميسور بالمعسور كما اشار اليه هنا في اول كلامه لا يخفى لو كان الميسور
مما امر به كما في ضرب اليد السليمة فعدم سقوطه لا يخ من وجه لعدم دليل على اشتراط البعض بالبعض والاصل عدمه واما اذا كان
شيئا آخر ولو كان من جنس ما امر به فالحكم بوجوبه مشكل لعدم الدليل عليه والامر في الوضعين هنا كذلك اذ المأمور به مسح اليد باليد وكذا
الجبهة فالحكم بوجوب مسحها بالارض مع تعذر المسح باليد لا بد له من دليل وليس لانا نقول الامر في شطر من الاخبار وان كان
على ما ذكرت من مسح اليد باليد وكذا الجبهة لكن في طرق منها وقع الامر بمسح اليدين والجبهة مطلقا والاية الكريمة ايضا مطلقة
في مسح اليدين والجبهة بالصعيد فسقوط بعضها لا يدل على سقوط الباقي والاخبار المقيدة لها محمل ظاهر وهو ان يكون
منزلة على ما هو الغالب من صحة الاعضاء فلذا يجب حمل المطلق على المقيد ويؤيد هذا الحكم الاصحاب بوجوب الاستنابة عند
الضرورة وفي المدارك اتفاقهم عليه فضرب المعين يدي العليل ان امكن والا فبيد نفسه واذا اتى المسح الوارد في الآية
والروايات مسح النائب فتنزله منزلة بالارض اولى الى ان لا يكون مشيئة هم في الاشتباه بشمول الآية والروايات

فبتلك

بل يكون لهم سنة آخر وان لم ينقل الينا ثم لا يخفى انه يتفرع من هذا احتمال آخر في الوضوء وهو الاتيان بمسح الناصية
بيده وجبهته بباطن كفيه وبباشرته بنفسه على ما ذكره الشيخ وان كان اولى من جهة انه باشرته بنفسه لكن للآية ايضا وجه اولوية
هو وقوع المسح بباطن الكف كما في صورة الاختيار وقد احتمل صاحب المدارك هذا في صورة تعذر المسح بباطن الكف فحكم
اولا باجراء المسح بالظاهر ثم احتمل وجوب التولية هناك فليتحقق هنا ايضا فتأمل فنقل في المختلف عن الشيخ في المبسوط انه اذا كان
مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم قال وهذا على الاطلاق ليس بجيد فانه ان اراد سقوط فرض التيمم عن اليدين
او سقوط جملة التيمم من حيث هو فهو حق وان عنى سقوط جميع اجزائه فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه متمكن من بعض الاجزاء لوجود
المقتضي وانتفاء المانع ثم قال احتج الشيخ بان الدخول في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح
الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم الى المرافق منه واذا كان المنع انما يزول بالفعل المجموع ولم يتحقق الفعل
البعض لم يزل المنع والجواب ان التكليف بالصلوة غير ساقط عنه هنا والا لسقطت عنه الطهارة المائية اذا انقطع
عنه احد المقصودين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يمكن استيفاء الاعضاء وليس البعض شرطا في الآخر
فيجب الاتيان بما يمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما قصدناه انتهى واورد عليه في شرح الارشاد ان ما حكاه من الدليل
ينافي التأويل وهو كذلك لكن الاحتجاج ليس في المبسوط وكانه ذكره من قبله ونسبه اليه كما هو رأيه في المختلف فلا يغير ابا
عن التأويل لعدم اباء كلام الشيخ عنه فانه قال واذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم
ويستحب ان يمسح ما بقي لان ما امر الله سبحانه بمسحه قد عدم فوجب ان يسقط فرضه انتهى ولا يخفى انه لا يأبى عما ذكره
من التأويل ظاهر بتعليله ذلك وقوله ويستحب ان يمسح ما بقي اي ما بقي من الذراعين [illegible] او مجموع ما بقي وهذا انما [illegible]
على الوضوء حيث ورد فيه في صحيحة علي بن جعفر ان مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي من عضده وفي حسنة رفاعة ان الاقطع اليد
او الرجل يغسل ذلك المكان الذي قطع عنه او بناء على الاستحباب بمسح الذراع في التيمم مطلقا بناء على حمل الروايات الواردة
بتلك على الاستحباب كما يجيء فعند قطع محل الوضوء ايضا الاستحباب بحاله ولا يخفى انه على الوجهين لا بد من حمل كلامه على ما
ذكره العلامة من التأويل اذ مع الحكم بسقوط التيمم رأسا الحكم باستحباب مسح الذراع بعيد جدا الا ان يحمل هذا على تقدير حمل كلامه
عن ظاهره على استحباب مسح ما بقي من الاعضاء الجبهة فتأمل ولو لم يمسح بهما لكان اي مع النجاسة ولكن بهما لكان كما يرشد اليه قوله بعد ذلك
فان تعذر ضرب بالظاهر وكأنه اكتفى بالمسح عنه هنا اعتمادا على ذلك ولظهور ان المنع انما هو المضروب به وبعد احتمال
حصول النجاسة الغير المتعدية بعد الضرب قبل المسح فافهم ولو مع تعذر التطهير واما اذا لم يتعذر فوجب تطهيره لما ذكره
المصنف في الذكرى من انه يشترط طهارة موضع المسح من النجاسة لان التراب ينجس بملاقاة النجاسة فلا يكون طيبا ولمساواة

فليتأمل

اعضاء الطهارة المائية والظاهر ان مراده بموضع المسح اعم من الممسوح والماسح فيشمل باطن الكفين لجريان الدليل فيهما ولا يخفى ان الدليل
الثاني قد يمنع منع ان التقدم في الاصل بها لا ان ذكر الشيخ في ظاهره انه ان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا اجزأه
ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالغسل فقد اجزأه عن غسلها وهو صريح في عدم اشتراط طهارة
اعضاء الغسل فتدبر ويرد على الاول انه بعد تسليم كون الطيب بمعنى الطاهر ان ظاهر الآية الكريمة اشتراط طهارة الصعيد قبل التيمم فلا يضر نجاسته ثم
رسم فيجري الاصل بعد النجاسة وهو ظاهر وفي شرح الارشاد علل الحكم في النجاسة المتعدية بانه ينجس التراب فلا يفيد غيره طهارة وفيه
ان اولا انه في افادة غيره الطهارة من نجاسة اخرى [illegible] تباين جنسهما وكون احدهما حدثيا والآخر خبثيا وبالجملة فلو لم يكن
الحكم اجماعيا فللتأمل فيه مجال لضعف الوجوه المذكورة واصالة عدم الاشتراط والاجماع غير ظاهر وان لم يظهر الخلاف خصوصا ان المصرح
بذلك قليل من الاصحاب كما ذكره صاحب المدارك لكن الامر الاحوط واضح ثم ان الوجوه المذكورة تجري في صورة تعذر التطهير ايضا لكن الشيخ قطع بالجواز
فيها على الشرط الذي ذكره في الذكرى حيث يجوز فيهما مع الشرط المذكور [illegible] لرفع الحرج وعموم شرعيته ولان الاصحاب نصوا على جواز تيمم الجريح
مع تعذر الماء ولا يخفى ان [illegible] انما يتم لو قيل بوجوب الازالة مع التعذر واما لو قيل ان حكمه حكم فاقد الطهورين لفقد التمكن من الماء فكذا
من التراب المانع من استعماله شرعا بناء على الوجوه المذكورة فلا حرج حتى يدفع بجواز التيمم وعموم الشرعيات في صورة عدم التعذر ايضا
قلد به التخصيص فيها من دليل يخص بها ولا يتجه التخصيص في احد الصورتين دون الاخرى مع اشتراك دليل التخصيص بينهما نعم ما ذكره ثانيا يصلح
للعدول عن مقتضى الدليل لو افاد والانتاج هذا على تقدير تمامية الادلة المذكورة واما على ما ذكرنا من ضعفها فحكمهم في صورة التعذر يتجه لانتفاء
احتمال الاجماع وعدم الاعتداد بجريان الادلة مع ضعفها فافهم هذا في اعضاء التيمم واما سائر الاعضاء فهل يشترط طهارتها ايضا في صحة التيمم
فيه قولان احدهما نعم لعله المحقق في المعتبر عن النهاية واستوجهه والثاني لا ونسبه الى الخلاف واحتج في المعتبر لما اختاره بان التيمم لا يصح
قبل التضيق فلو تيمم قبل الازالة فات شرطه واعترض عليه في الذكرى بما حاصله انه يكفي في رعاية تضيق الوقت تأخير التيمم الى ان يبقى من الوقت
ما يسع الصلوة ومقدماتها ولا يجب تقديم مقدماتها عليه وازالة النجاسة من مقدمات الصلوة فكما لا يجب تحصيل القبلة والستر قبل التيمم
فكذا هنا ولا يخفى ان كفاية ما ذكره في شرح الارشاد انه لا خلاف في عدم وجوب تحصيل القبلة والستر قبل التيمم فان تم ذلك لم يكن بد من جواز
تقديم التيمم على ازالة النجاسة لعدم الفرق بين مقدمات الصلوة ثم لا يخفى انه على مقتضى هذا التعليل وانما يلزم تقديم الازالة فيما يجب فيه
رعاية تضيق الوقت كالتيمم للفرائض الموقتة فلو تيمم للقضاء او نافلة غير موقتة على القول بجوازه بها فلا يشترط فيه تقديم الازالة
الا ان يقال ان فيه ايضا يعتبر عدم الفصل بين التيمم وفعل غايته من القضاء او النافلة لكن لم اجد تصريحا من الاصحاب بذلك ثم انه ذكر
في الذكرى في الجمع بين كلامي الشيخ ان الذي في النهاية والمبسوط وجوب تقديم الاستنجاء على التيمم ولم يذكر شرطيته في صحة التيمم
وفي الخلاف انه يجوز تقديم التيمم ولعله اراد به [illegible] لو قدمه ولهذا احتج بان الامرين واجبان فكيفما فعل تحقق الامتثال وعلى هذا

فلا منافاة بين كلاميه لجواز وجوب تقديم الازالة بدون اشتراط في صحة التيمم فاللازم منه على تقدير المخالفة الاثم لا عدم الاجزاء فاذا

حمل كلامه في الحذف على الاجزاء فلا منافاة بينهما ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف اما الاول فظ واما الثاني فلان الحكم بوجوب التقديم

لا يظهر له وجه سوى ما ذكره المحقق من وجوب رعاية التضيق ومن قال به يقول بعدم صحة التيمم مع السعة فعدم الجواز هنا يستلزم عدم الاجزاء

ومنه يظهر ان مراده في الحذف ما هو ظاهره من عدم الجواز لا مجرد الاجزاء وان كان بناء على القول بالتضيق كما هو مذهبه فيه فيه تامل قوله

فيجب التخفيف لئلا يتخبس التراب فلا يكون طاهرا وفيما نقرناه اليه من الثلاثة قوله ولعله يتعذر بضرب الظهر ومسح به ايضا وكانه اكتفى بالضرب الذي

اول الافعال ولظهور ان المسح بما هو المضروب به حقيقة واحتمال كون الضرب بالظهر والمسح بالبطن بعيد وعلى ان المانع في الضرب

هو التراب وهو متحقق في المسح وان المسح بمعنى المضروب به بجملة وانه لا بأس بتخبيس الاعضاء عند الاضطرار بعيد جدا ثم على

الوجهين فيه تامل لان المراد من ضرب اليدين الوارد في الاخبار ان كان هو الضرب بباطنهما كما فهمه الاصحاب بناء على تبادره فجعل

الظاهر بدلا اضطراريا لا بد له من دليل وليس وان كان هو الضرب باليد في الجملة فينبغي الحكم بجواز الضرب بالظهر مع الاختيار ايضا اللهم الا ان

يكون منهم مع الاخبار الدليل من خارج كالاجماع فتدبر وفي المدارك حكم بانه لو تعذرت الازالة سقط اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت

النجاسة الى التراب ولا يخلو عن وجه وحكم ايضا وجوب التولية والله تعالى يعلم قوله والا وان كان الظهر ايضا منها ضرب بالجبهة

في الاول اي النجاسة المتعدية وسقط الضرب باليد ومسح بهما والاولى تبديل الضرب بناء بالمنع كما ذكره في مقطوع اليدين

اذ وظيفة الجبهة هو المسح لا الضرب فافهم قوله وبالبحث في الثاني اي النجاسة الحائلة كما لو كان عليها جبيرة وفي شرح الارشاد

نقل عن الذكرى مساواة حكم الحائلة والمتعدية فيجب فيهما الضرب بالظهر ان خلت منها والا فبالجبهة ورده كما رايته هنا لجواز المسح

على الجبيرة وخصوصية النجاسة لا اثر لها في المنع الا اذا تعدت وتشكل ذلك بان جواز المسح على الجبيرة في التيمم مما ثبت من

من الاخبار فينبغي الاقتصار على موضع اليقين ولا يقين في النجاسة الحائلة بما في حكم الجبيرة ويمكن ان يقال ان الضرب باليد الواقع في الاخبار

يصدق مع الحائل ايضا لكن في صورة امكان الازالة حكم بوجوبها بالاجماع واما اذا لم يمكن فيحكم بصحة التيمم بمقتضى الاخبار

السالم عن المعارض واعلم ان كلامه في الذكرى لا يدل على الاكتفاء بمسح الجبهة في صورة تعذر المسح بباطن اليد وظاهرها

لا في الحائلة ولا في المتعدية بل انما حكم بانه لو تعذرت النجاسة الازالة ولم تكن النجاسة حائلة ولا متعدية فالاقرب جواز التيمم مع

اصابتها واما الاكتفاء بمسح الجبهة فلا بل لا حكم لجواز الاستنابة في الافعال مع الضرورة فالظاهر ان مذهبه هنا وجوب الاستنابة فتامل

قوله مرة للوضوء والفرق بين الوضوء والغسل بوجوب ضربة في الاول وضربتين في الثاني هو المشهور بين الاصحاب وقال السيد

المرتضى في شرح الرسالة الواجب ضربة واحدة في الجميع وهو مذهب ابن الجنيد وابن ادريس وابي عقيل والمفيد في

المسائل الغرية ونقل في الذكرى عن المفيد في طاهر قوله كلامه في كتاب الاركان الفرق بينهما ونقله ايضا المحقق في المعتبر

والعلامة

والعلامة في المنتهى والمختلف عن علي بن بابويه لكن كلامه في الرسالة على ما نقله في الذكرى هكذا فاذا اردت ذلك

فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك

من المرفق الى اطراف الاصابع قال وقد روي ان يمسح جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه وعليه مضى من الوضوء والغسل

وهو لا يوافق اعتبار الضربتين على الوجه المشهور من تفريق الضربة الثانية الى ضربتين وفي المعتبر بعد ما نقل عن علي

بن بابويه الضربتين في الجميع نقل القول بالضربات الثلاث عن قوم والقول بالمرة في الجميع عن الى الاصل وروايات

منها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه على الارض ثم مسح وجهه

وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ومنها رواية زرارة في الفقيه واسناده اليه صحيح قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص

ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله ص في التراب قال

فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احداهما

بالاخرى ثم لم يعد ذلك ومنها صحيحة داود بن النعمان على ما في المختلف والمدارك قال سألت ابا عبد الله ع عن التيمم

قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما يتمعك الدابة فقال له رسول الله ص وهو يهزأ به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة

فقلنا له فكيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وفي بعض النسخ يديه ورفعهما ويمكن ان

يناقش في صحة الرواية بان علي بن الحكم فيها مشترك بين كوفي الثقة والانباري غير الموثق ورواية احمد بن محمد بن عيسى ع وان كان

يرجح الاول بناء على انهم عدوه ممن رواه عنه لكن روايته عن داود بن النعمان يرجح كونه الانباري فان الانباري ابن اخت داود

بن النعمان وعدهم احمد بن محمد بن عيسى من رواه عن الكوفي لا يدفع احتمال روايته عن الانباري ايضا وكذا عدم ذكرهم رواية

الانباري عن داود بن النعمان لا يدل على عدم روايته مع انه ابن اخته والظاهر روايته عنه فانهم لم يحصروا من يروي الانباري عنهم

في غيره بل قالوا انه تلميذ ابن ابي عمير ولقي من اصحاب ابي عبد الله ع الكثير وهو مثل ابن فضال وابن بكير فيمكن ان يكون

داود بن النعمان ايضا من جملتهم وبالجملة فالحكم بالصحة لا يخلو عن شيء ومنه يظهر امكان المناقشة في كل ما حكموا بالصحة باعتبار

رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه لجريان الاحتمال وان لم يكن المروي عنه داود بن النعمان فتامل ومنها صحيحة ابي

ايوب الخزاز عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التيمم فقال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك

الدابة فقال له رسول الله ص يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلت له كيف التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح

وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وهي وان كانت صحيحة على المشهور لكن فيها محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مشهور و

رواه في الكافي بسند آخر ايضا حسن بابراهيم بن هاشم ليس فيه في السندين كانه لا مجال للمناقشة فيها ومنها موثقة

زرارة بن بكير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما فمسح بهما جبهته وكفيه مرة
واحدة وفي المختلف وصفها بالصحة وكأنه بناء على ان ابن بكير وان كان فطحيا ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومنها حسنة ابن بكير
بابراهيم مع اعتقاده وبسند آخر فيه سهل عنه قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم
رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبينه وكفيه مرة واحدة ومنها حسنة عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام انه وصف التيمم
فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة ومنها حسنة الكاهلي وفي المنتهى في الصحيح
عن الكاهلي ولعل المراد صحته اليه فالكاهلي لم يوثقوه وان مدحوه قال سألته عن التيمم فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه
ثم قال مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى كذا في الكافي وفي التهذيب بيديه ومنها موثقة سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع
يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض
ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك ووجه الاستدلال في الجميع هو الاكتفاء فيها بضربة واحدة مع انها وردت لبيان كيفية التيمم
ومحال ان لا يكون فيه ما اعتبر فيها فيعلم منه عدم وجوب الضربة الثانية اذ لا يجوز الاخلال بما يجب وجوبها في مقام
البيان وعدم تعرض الرواة لها مع اتيان الامام بها بعيد جدا وربما يدل صراحة قوله مرة واحدة في موثقة زرارة
والجواب عنها في الكفاية على ضربة واحدة وفيه وان تعلقه بالضرب غير معلوم لجواز تعلقه بالمسح فقط وكذا قوله
في رواية الفقيه ثم لم يعد ذلك لعدم ظهوره في عدم اعادة الضرب فيجوز ان يكون المراد عدم اعادة المسح ثانيا
ويجوز ايضا ان يقرأ لم يعد بسكون العين وضم الدال اي لم يتجاوز عن ذكر الكفين او الجبين والكفين والتعويل في الاستدلال
في الجميع على ما ذكرنا حجة القول بالضربتين في الجميع ايضا روايات منها صحيحة اسمعيل بن همام عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه
وضربة للكفين وفي المختلف والمنتهى والذكرى عدها في الحسن وكأنه لا وجه له بعد توثيق العلامة نفسه لاسمعيل في الخلاصة وكذا
النجاشي وان لم يوثقه الشيخ وان كان باعتبار احمد بن محمد الذي روى عنه المفيد فانه اما ابن الوليد كما هو الظاهر او ابن يحيى
العطار على احتمال ولم يذكر الاول في كتب الرجال لبيان حاله وذكر الثاني مهملا ففيه انهما من شيوخ الاجازة ولا يضر عدم
توثيقهم كما سنذكره في ابن ابان ولذا اطبقوا على الحكم بصحة الروايات التي فيها احدهما وان زعم ذلك انه حكم في المنتهى
وكذا في الذكرى بصحة روايتي زرارة ومحمد بن مسلم الى المستند واما العقل اذ في سنده ايضا احمد هذا الاول وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وربما يناقش في صحتها بان فيها الحسين بن الحسن بن ابان ولم يوثقه المعتمدون من مصنفي الرجال
وكان ذلك هو الطريق لا يقال ان عدم توثيقه لا يضر فانه كان من شيوخ الاجازة وكان الشيخ يروي الكتب التي عندها كتب الحسين بن سعيد وكان الوصل
من ذكر السند الى صاحب الكتاب لمجرد التيمن والتبرك فلا يضر عدم توثيق شيوخ الاجازة على ان الشيخ في الاستبصار رواها عن الحسين بن سعيد بلا واسطة

وطريقه

وطريقه اليه صحيح ويؤيده ايضا ما ذكرنا كان يكفي لكن متنها لا يخلو عن قصور في الدلالة اذ لا تصريح فيها بالضرب مرتين فيجوز ان يكون المراد
المسح مرتين بجعل اليدين الكائنين في حكم واحد ولو سلم ظهوره في الضرب مرتين احتمل ان يكون للوجه واليدين ولم يقولوا به فلا بد من حمله
على التأكيد او على الكثرة باعتبار تعدد المواد او حمل احدهما على تعدد الضرب والاخرى على تعدد المسح ولا يخفى بعد الجميع ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع في
التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك والمحقق الاردبيلي رحمه الله في شرح الارشاد احتمل صحتها وان كان فيه
لانه مكان المشترك بين عبد الله الثقة عن ابي بصير كثيرا وهو لا يعلق وان كان الظاهر انه عبد الله الثقة كما ذكره لكن في السند ابن سنان ايضا على ما في التهذيب
والظاهر عدم صحة رواية الحسين بن سعيد عنه ورواية علي بن ... بعد الله وهو ضعيف في المشهور وان وثقه الشيخ المفيد في ارشاده وكان نظره
رحمه الله الى الاستبصار حيث لم يوجد فيه لا ابن سنان ولا عبرة به بعد وجوده في التهذيب مع ان ما هو المعروف من رواية الحسين بن سعيد عن ابن مسكان
بواسطة محمد بن سنان هذا ولا يخفى ان متنها ايضا لا يخلو عن قصور فان ظاهرها تقديم الضربتين على مسح الوجه والذراعين لا التلفيق كما هو
مذهبهم هذا مع اشتماله على مسح الذراعين وهو خلاف المشهور كما سنذكره وجه القول المشهور من الروايات بحمل الاولى على ما كان
بدلا للغسل واستشهد والدليل على الجمع بصحيحة زرارة وان كان فيها في التهذيب الحسين بن الحسن بن ابان عن ابي جعفر ع قال قلت له كيف التيمم قال
هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث وصحيحة محمد بن مسلم وفيها ايضا
في التهذيب الحسين المذكور وفي الاستبصار ايضا عن علي بن سعيد ... قال سألت ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم
مسح بهما وجهه ثم مسح بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض
ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين
فلا يؤمم بالصعيد قوله ع هذا التيمم على ما كان فيه الغسل اي بناء على الحدث الذي فيه الغسل او لسبب الحدث الذي فيه الغسل على ان يكون على تعليلية كما في قوله تعالى
ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم او مع الحدث الذي فيه الغسل كقولهم فلان على جلالته يقول كذا اي مع جلالته وقوله ع وفي الوضوء الوجه
واليدين اي تمسح او امسح في الوضوء الوجه واليدين وقوله والقى على ما كان عليه مسح بالتشديد اي الرأس والقدمين ويمكن ان يقرأ القى على المعلوم
ويكون فاعله هو الله تعالى او الامام بان يكون من كلام الراوي معطوفا على قال وح فيمكن ان يكون الرأس والقدمين بدلا عما كان فلا حاجة الى تقدير
الخ واما قراءته مسح على الاضافة اي القى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلا يخفى وان كان اظهر لفظا ثم يمكن على قراءة الاضافة حمل ما كان
عليه على باقي ما كان عليه فيكون مسح الرأس والقدمين بدلا عنه او مفعولا بتقدير اعني فتأمل ولا يخفى ان الاستشهاد بالرواية الاولى
مبني على ان يحمل قوله ع هو ضرب واحد للوضوء كلاما تاما وقوله والغسل من الجنابة برفع الغسل كلاما آخر مستقلا اي في بدل الغسل من
الجنابة تضرب بيديك مرتين ولا يخفى بعده والظاهر ان الغسل مجرور معطوف على الوضوء ومن تتمة الكلام السابق والمراد ان التيمم
ضرب واحد للوضوء والغسل اي نوع واحد وعلى نحو واحد فيهما ولعل التعبير بالضرب لان الضربة مما يؤديه ذلك او المراد ان

الضرب فيهما واحد اى على نهج واحد لا انه واحد بالعدد وعلى الوجهين قوله عليه السلام تضرب بيديك ثم بيان لكيفية التيمم سواء كان
بدلا من الوضوء او الغسل وعلى هذا الخبر حجة للقول بالمرتين فيهما لا بالمفصلين ثم على الوجوه لا يخفى ما فيه من القصور كما اشرنا اليه في رواية
ليث المرادي فان ظاهره ايضا ضربهما مرتين اولا ثم نفضهما فنفضه للوجه ثم ضربهما مرة لليدين فيكون ثلث ضربات لم يشر منها
وعلى ما اعتبره من الضربتين فيهما او في خصوص ما كان بدلا من الغسل مرة واما الرواية الثانية ففي الاستشهاد بها ايضا اشكال اما اولا
فلانها لا توافق ما هو المشهور من اعتبار الضربتين من ضربهما معا على كل ضربة بل انما نقلنا من عمار ما يدل على تفريق الضربة الثانية
الى ضربتين الا ان يقال بالتخيير بالضربة الثانية بين ضربهما معا والتفريق بينهما كما يرشد اليه كلام الشيخ في الاستبصار واما ثانيا
فلاشتمالها على ما لا يقولون به في المشهور من المسح من المرفق ظاهرا او باطنا وما ذكره الشيخ في تاويله بعيد جدا كما سنشير اليه واما ثالثا
فلعدم انتظام اجزاء الكلام على ما حملوه اذ الفرق بين بدل الوضوء والغسل على ما ذكروه وهو وحدة الضربة في الاول وتعددها
في الثاني وعلى هذا فكان ينبغي ان يذكر بعد قوله في الوضوء ما يدل على وحدة الضرب فيه ليظهر الفرق ولم يذكر ذلك وما ذكر من الوجه
واليدين الى المرفقين مشترك الوضوء والغسل وكذا الكلام في القدمين فالظاهر في حل الحديث ان يقال ان الضربتين على الوجه
المذكور في مطلق التيمم وقوله عليه السلام هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الغسل بفتح الغين والواو في وفي الوضوء كانه سهو من احد الرواة
يعني ان هذا التيمم على ما كان غسله في الوضوء وعلى تقدير صحة الواو يمكن ان يكون المعنى وفي الوضوء اى على ما كان فيه الغسل في الوضوء
لا مطلقا والغسل في الغسل شامل لجميع البدن وقوله الوجه واليدين على الوجهين بدل مما كان او منصوب بتقدير اعني او نحوه
وقوله والقى ما كان عليه مسح وبما ذكرنا من الوجوه ينتظم الكلام غاية الانتظام ويكون ظاهر هذا الخبر ايضا تعدد الضرب
في التيمم مطلقا لا ما ذكروه من التفصيل هذا واذ قد عرفت حال ما ذكروه من الشواهد في القول بالتفصيل فلا يستند ونحو ذلك من
الجمع من الاخبار بهذا الوجه لا يمكن المصير اليه بلا شاهد وما ذكره الشارح في شرح الارشاد من ان الوضوء خفيف الحكم والغسل متغلظ
فيكون الضربة للوضوء لانه اخف بمجرده لا يصلح شاهدا لذلك على ان كلام من جانب الطرفين ورد لبيان كيفية التيمم الشامل
لما كان بدلا من الوضوء والغسل فحمل كل منهما على خصوص احد قسميه لا يخفى بعده سيما الاخبار الاخيرة اذ لو حمل المطلق على بعض الافراد
فالظاهر انه المفرد الغالب الذي هو هيهنا ما كان بدلا للوضوء لا الغسل مع ان العمدة في الاخبار الادلة هي الاخبار
الصحيحة المشتملة على حكاية تيمم عمار وهو كان بدلا عن الغسل فحمل التيمم الوارد فيها على ما كان بدلا للوضوء بعيد جدا بل لا احتمال له الا
فيما نقلنا من صحيحة زرارة عن الفقيه ويدل ايضا على ما رواه الشيخ في موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن التيمم في الوضوء والجنابة
ومن الحيض سواء قال نعم وظاهرها اطلاق المساواة فيحتمل ان في الضربة او الضربتين ايضا فالظاهر في الجمع بين الاخبار اما القول
بوجوب المرتين مطلقا لصراحة بعض اخبارها وعدم صراحة الاخبار الاولة في المرة وان كانت ظاهرة فيها على ما اشرنا اليه ويمكن

بالتخيير في الضربة الاخيرة من ضرب اليدين معا او بالتوزيع لجمع بين ما اختلف من الاخبار الاخيرة ايضا او القول بالمرة كذلك
وحمل المرتين على الاستحباب كما اختاره المرتضى في شرح الرسالة واستحسنه المحقق في المعتبر واستوجهه صاحب المدارك او القول بالتخيير
بينهما وفي الذكرى نفى عنه البعد ان لم يكن فيه احداث قول ويمكن ايضا حمل المرتين على التقية لان المشهور من الذين عليهم الان
من غيرهم هو القول بالضربتين في مطلق التيمم وانما نقلوا القول بالضربة الواحدة عن علي عليه السلام وعمار وابن عباس وجمع من التابعين وهذا ايضا مما يؤيد القول بالضربة
الواحدة مطلقا هذا لكن مع ذلك الاحوط كما ذكره صاحب المدارك ان لا يترك المرتان لا في الوضوء ولا في الغسل قال وقيل من احتمال العدد المراد بالضربة
الثانية لو قلنا بالمرة ضعيف جدا الا ان ذلك غير قادح في تحققها لو ثبت اعتبارها اتيانا ولو اتى بتيممين احدهما بضربة والاخر بضربتين حذرا من الاحتمال
لكان احوط والله سبحانه يعلم بحقيقة الحال وهيهنا شئ لا باس بذكره وهو ان الشيخ في التهذيب بعد ان اورد الاخبار الدالة على المرة والمرتين وجمع بينهما بالتفصيل الذي ذهب اليه
قال مع انا قد اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وانت خبير بان الروايتين اللتين اشار اليهما هما ما نقلنا سابقا للمفصلين
من رواية زرارة ومحمد بن مسلم اذ لم يورد الشيخ غيرهما وقول الشيخ ان التيمم من الوضوء مرة الخ هو حاصل ما ادعى على ما فهمه الشيخ لا ان
هذا رواية اخرى منهما او من محمد بن مسلم اذ لم يذكر الشيخ رواية بهذه العبارة ولا وجدت فيما رايناه من كتب الاخبار لكن العلامة
ره في المنتهى اورد في جملة الاخبار الدالة على وحدة الضربة في الوضوء صحيحة زرارة التي نقلناه لا لاستشهاد للتفصيل كما نقل وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الغسل مرتان ثم استدل بهما لما اختاره من التفصيل ثم ذكر في جملة الروايات
الدالة على المرتين مطلقا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وذكر الصحيحة التي اوردناها لاستشهاد المفصلين الى قوله كما صنع بيمينه واجاب عنها
بان من تتمتها قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل ونحن نقول به ولا يخفى ان ظاهره ان الصحيحة التي اوردها للدلالة على التفصيل
غير الصحيحة التي نقلناها عنه وانها بالعبارة التي اوردها اولا وعلى هذا ففيه ما اشرنا اليه من عدم وجود تلك الصحيحة وان
نشا ذلك من سوء التامل في كلام الشيخ ويمكن للمتكلف حمل كلامه على ان احدهما وانه اولا نقلها بالمعنى على ما فهمه كما فعله الشيخ وعلى هذا
فلا يرد عليه شئ قال قوله فيمسح بها جبهته ظاهره وجوب مسح الجبهة باليدين معا كما صرح به في الذكرى وهو المشهور بين الاصحاب
ونقل عن ابن الجنيد انه اجتزا باليد اليمنى لصدق المسح وفي الذكرى عارضه بالشهرة وورود التمسك لما اشاره بالتبعية للوضوء الخ وبالاقتصار على المتيقن
ولا ريب ان الاقتصار بالمتيقن اولى واما الحكم بوجوبه فلا يخلو عن اشكال في التمسك بالوضوء الخ ما فان الاخبار الواردة في معرض البيان
وان دل بعضها على ذلك كموثقة زرارة ورواية ليث المرادي وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لكن كثيرها خال عن هذه الدلالة ومطلق في مسح الجبهة او الوجه
باليدين على اختلاف الاخبار على ما نقلناها وكما يجوز حمل المطلق على المقيد يجوز القول بكفاية المطلق وحمل المقيد على انه احد افراد الواجب وليس هذا اولى

بالنسبة الى الموثقة والصحيحة ادرناه فيها الا انه مسح بهما لا الامر به ومع وجوب المطلق لا بد في الاتيان به من الاتيان باحد افراده فحمل الامر به
على ذلك مما لا بعد فيه اصلا نعم رواية ليث المرادي حيث فيها وتمسح بهما لا تدل ظاهرا على وجوب كون المسح بهما لكن لا يمكن الحكم بالوجوب
بمجرد ذلك الرواية مع ضعفها فالظاهر نظرا الى الاخبار كفاية المسح بهما او مع احديهما وببعضه الاجمل ايضا لكن الاحوط متابعة المشهور والوقوف
على ما هو المتيقن واما تخصيص ابن الجنيد باليد اليمنى فلا دليل عليه بما ذكره من الوجه لانه يعطي الاعم وفي المختلف احتج بان في الوضوء يبتل باليد
اليمنى فكذا في التيمم يمسح بها ولا يخفى ضعفه فافهم ثم انه ايجزي المسح بهما سواء كان باصل الكفين او باطنهما لاطلاق اكثر الاخبار
وما ورد في صحيحة الفقيه من المسح بالاصابع كانه لا جزئية لا التعيينه وهل يجب ان يكون ببطن الكفين جعله في الذكرى اقرب لما ذكره سابقا
من التبعية للوضوء البتة والاقتصار على المتيقن ولا يخفى انه لا دلالة على الاخبار الواردة فيه لبيان على كون المسح بالبطن لاطلاقها الا ان يقال
ان المتبادر من المسح بهما او بهما الوارد في بعضها هو المسح بالباطن ولعلها وبها كما اشرنا اليه والى حكم في الذكرى بوجوب ذلك
كما نقلنا عنه ابتدائه بل في التيمم البتة اذ لو نكس لوجب حكمه بوجوب النكس او القول به لا قائل فتأمل واما ثانيا فلعدم وجوب ابتاع ما
ببعض الوجه وهو الجبهة وفي معرض البيان انما هو فيما علم انه مقصود بالبيان فلا ان الابتداء بالاعلى هنالك اذ مسح الوجه الواقع في الاية
الكريمة مما لا اجمال فيه باعتبار الابتداء يحتاج الى البيان اذ ظاهره جواز الابتداء باي جزء منه كان فيجوز ان يكون ابتداؤه
بالاعلى لتعين صحته باعتبار انه احد جزئيات الواجب الكلي لا لوجوبه بخصوصه نعم لا ريب ان الاولى الابتداء بالاعلى وانه لو نكس
فالاقرب المنع اما لانه الوضوء واما تبعا للوضوء البتة وتبعه الشارح ره ايضا في شرح الارشاد لكنه حكم ببطلان النكس من غير
الاقرب الذي يشعر بنوع تردد فيه ولا يخفى ما في الاول والثاني وانه بعد تسليم الحكم في الاصل مع انه لا يجري في بدل الغسل الا ان يتمسك
بعدم القول بالفصل وكذا الثاني اما اولا فلعدم دلالة الاخبار الواردة في البيان اقتصارا على المتيقن واقتضاء بالمشهور فان ظاهر كلام الشيخ
يقتضي وجوب ذلك كما حكم به العلامة في المنتهى مقتصرا عليه قال ره وان احتمل غيره بان يكون تحديد الممسوح لا المسح كما حمل عليه الى المرافق
في اية الوضوء وهذا القدر من الجبهة لا يخفى ان هذا القدر كل الجبهة فكان من جانبه فالمراد ان مسح هذا القدر الذي هو الجبهة متفق عليه
ودعوى الاتفاق ذكره المصنف في الذكرى ونحوه وهو خلاف ظاهر عبارة الصدوق في الفقيه فان ظاهره مسح الجبينين في الحاجب
فقط لكن لو ثبت ما ادعياه من الاتفاق وجب حمل كلامه على مسحهما زايدا على الجبهة وفيه تكلف ما وزاد بعضهم مسح الحاجبين
في الذكرى نسب القول الى الصدوق وتبعه الشارح في شرح الارشاد وكلامه في الفقيه على ما اشرنا اليه ظاهر في مسح الجبينين والحاجبين
على ما نقلناه وقال في المقنع في النسخة التي عندنا ونقله العلامة ايضا في المنتهى وامسح بهما بين عينيك الى اسفل حاجبيك وهو
كما ترى لا يظهر منه المراد ويمكن ان يكون نظر الشارح ههنا الى ما ذكره الشيخ في التهذيب فانه في بحث مسح الوضوء بعد نفي كون الباء

للتبعيض

للتبعيض اورد على نفسه انه على هذا ينبغي ان يكون المسح في التيمم ببعض الوجه وهو الجبهة واجاب ولا يخفى ظهوره في قوله وما ذكره
الشارح ره من البشير باتفاق الاصحاب عليه فافهم قوله واخرون مسح الجبينين اي مع الجبهة او بدلا عنها وعلى الاول
مذهب الصدوق بعد التاويل وعلى الثاني لم اقف على قايله ثم على الاول على الثاني والاول في كلام الشارح على المسمين لا الجبين
فافهم وههنا قول آخر لم يتعرض له الشارح ره وهو وجوب استيعاب الوجه وقد نقلناه عن علي بن بابويه قال في المنتهى وهو يلوح من كلام
ابن ابي عقيل فانه قال ولو مسح ببعض جبهته اجزاه ولا يخفى ان ما نقل عن علي بن بابويه وهو وجوب استيعاب الوجه وكلام ابن ابي عقيل على
ما نقله جواز الاستيعاب وجواز الاقتصار على مسح بعض الوجه فهما قولان وان لم يتعرض لهما الشارح ره والاخبار هي التي تلوناها عليك واشتمل
ان ما يدل منها على مسح الجبهة هو موثقة زرارة وما يدل على مسح الجبينين هي صحيحة زرارة في الفقيه وحسنة ابن بكير عن زرارة وحسنة
عمرو بن ابي المقدام وظاهرها الاقتصار على مسح الجبينين لكن لو ثبت الاجماع على وجوب مسح الجبهة على ما ذكره المصنف والشارح
يجب حملها على مسحهما زايدا على الجبهة واما مسح الوجه فيدل عليه صحيحة زرارة وصحيحة داود بن النعمان وصحيحة ابي ايوب وحسنة الكاهلي
وموثقة سماعة ورواية زرارة وصحيحة اسمعيل بن همام وصحيحة محمد بن مسلم وظاهرها وان كان استيعاب مسح الوجه كما نقل عن علي بن
بابويه لكن يمكن حملها بقرينة الروايات الاخر على قدر ما يجب مسحه وهو الجبهة او الجبينين او هما معا ويمكن ايضا حملها على الاستحباب
او على التخيير بين مسح الوجه وبعضه كما نقلنا عن ابن ابي عقيل واختاره المحقق في المعتبر قال ولكن لا يقتصر على اقل من الجبهة
ويمكن ايضا حملها على التقية او المعروف بين الجمهور هو وجوب الاستيعاب بل نقل عن ابي حنيفة جواز الاخلال بربع الوجه ويؤكده ايضا
وجوب التاويل في الاخبار ان السيد المرتضى في المسائل الناصرية ادعى اجماع الاصحاب على عدم وجوب الاستيعاب وكذا
صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك فقال يا زرارة
قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم
الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا
حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضها
ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم
يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على
الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فان هذا الحديث الشريف صريح في عدم وجوب استيعاب
مسح الراس والرجلين في الوضوء لمكان الباء فيجري مثله في الوجه والايدي في التيمم لقيام العلة ويؤكده ايضا ذلك قوله ع
اثبت بعض الغسل مسحا ثم ان استفادة التبعيض فيه من الباء في الاية الكريمة فهمه المحقق ومنع جزء منه من المعتقين باعتبار كون الباء

فيها للتبعيض فانه من احد معاني الباء على ما قيل ومثل له بهذه الآية قالوا وفي قوله تعالى كناية في ذلك ولا عبرة بقول ابن جني ان اهل
اللغة لا يعرفون هذا المعنى بل يورده الفقهاء وكذا انكار سيبويه ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه على انكاره مع كونه شهادة
على النفي معارض باصرار الاصمعي على اثباته وهو انس بكلام العرب واستعمالاتهم ووافقه ايضا جماعة من النحويين كابي علي وابن كيسان [illegible]
وابن هشام وقال ابن ادريس في السرائر الباء عند النحويين للتبعيض بغير خلاف وايضا الظاهر من كلام نجم الائمة رضي الله ان مجيئها بمعنى
كالانكار ومثل له بقوله تعالى يشرب بها عباد الله وعلى هذا فيمكن ان يكون افادة التبعيض بهذا الاعتبار ويمكن ان يكون استفادة
التبعيض باعتبار تغيير الاسلوب والفصل بينه وبين غسل الوجه بزيادة الباء هنا دونه فانه لا بد له من نكتة فيمكن ان يكون هي الاشارة
للتبعيض ولو باستعمالها بمعنى من التبعيضية مجازا فان اقامة بعض حروف الجر مقام بعض غير عزيز كما هو المشهور منهم وليس الغرض الاستدلال
من الآية الكريمة حتى يتوجه المناقشة بمنع كون النكتة ذلك ولابد لنكتة اخرى لو امكن او منع كون الباء فيها للتبعيض مع مجيئها لمعان
اخر بل بقوله عليه السلام على علمه من خارج بان الباء فيها للتبعيض او ان تغيير الاسلوب للاشارة الى ذلك وعلى ما رشد اليه من تفسير
رسول الله ص وبيانه فالغرض بيان ماخذ الحكم وما يشير اليه لوجه على انه على تقدير كون الباء للتبعيض او في مقرينه صالحة
للحمل عليه يتوجه الاستدلال ايضا بان يقال ان الآية الكريمة لا تدل على وجوب مسح البعض والاصل نفي الزائد هذا
تقدير حمل الباء على الالصاق كما اصطلح على ما نقل عن سيبويه ويمكن ان يقال ان قوله وامسحوا برؤسكم ظاهره استيعاب الرأس
واما بعد زيادة الباء فالباء تفيد ان الغرض انما هو الصاق المسح بالرأس ويكفي فيه الصاقه ببعضه فلا يفيد الاستيعاب وقد صرح
بما ذكرناه صاحب الكشاف فقال في تفسيره وامسحوا برؤسكم المراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما
ملصق للمسح برأسه وقد اخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب او اكثره على اختلاف الرواية واخذ الشافعي باليقين
فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح انتهى ويمكن تنزيل الرواية على هذا ايضا وعلى هذا فالمراد بقوله عليه السلام فعرفنا حين قال برؤسكم
ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء انا عرفنا بالباء ان المسح اللازم ليس الا المسح بالبعض او عرفنا ان المراد خصوص البعض
باشارة الباء وضميمة تعبير النبي ص فتدبر وبما قررنا ظهر ان الشيخ المحقق البهائي رحمه الله تعالى في حواشي زبدة الاصول على العلامة رحمه
بما صرح في التهذيب بعدم مجيء الباء للتبعيض محتجا بانكار سيبويه مجيئه ولم يلتفت الى ما نطق به كلام الامام في [illegible]
المشهور بالرواية ما رواه المشايخ الثلاثة في اصولها الثلاثة المعلومة اعني الكافي والفقيه والتهذيب فان كان قدس الله روحه
لم يطلع عليها فعجب وان اطلع ومع ذلك رجح كلام سيبويه عليها فاعجب انتهى ليس بشيء اذ ربما نظر العلامة الى ما يمكن
توجيه الحديث بما ذكرناه من الوجهين من عدم حمل الباء على التبعيض او جعل التبعيض من معانيها الحقيقية نعم ما رجحه في التهذيب
مخالف لما حكم به في المنتهى من ان الباء للتبعيض والامر فيه هين اذ اختلافهم في الآراء في الكتابين بل في موضعين

وكتاب

من كتاب واحد ليس بعزيز فتأمل ثم بعدما وصل اخبار الوجه فالوجه القول بوجوب مسح الجبهة والجبينين جميعا بين الاخبار وعملا بما نقل
من الاتفاق بوجوب مسح الجبهة واما الحاجبان فليس منهما اثر في الآثار فكيف ما ذكره الشارح ولا باس بمسحهما كما ذكره في الذكرى بل هو
احوط خروجا من خلاف من اوجبه خصوصا مع ما اشرنا اليه من اشعار عبارة الشيخ بالاتفاق عليه والله تعالى يعلم وبما قررنا ظهر وجه تقييد
بعضهم كما هنا طرف الانف بالاعلى وان مراد من اطلقه ايضا وهم الاكثر ذلك اذ لم يوجد التحديد به في الاخبار حتى يحمل
الطرف على الاخر ايضا بل مبناه وجوب مسح الجبهة وانه حد لها وظاهر ان حد الجبهة هو الطرف الاعلى لا الاسفل ولم يرد
نص في خصوص الانف وروايات الانف تشمله وغيره فلا وجه لتخصيص الانف من جملتها ومنه يظهر ان ما ذكره [illegible]
في الفقيه من انه الى الطرف الاسفل اولى فيه ما فيه ومن الغرائب بعد ما ذكر انه يمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه الى طرف انفه الذي
يرغم به في سجوده وقد اشتبه على كثير من المتفقهين الطرف المذكور فتخيل انه الطرف الذي هو المارن لاطلاق القول في الكتب
فلعل نظر المص الى التحرج من قولهم وفيه ما فيه فتأمل قوله وظهر اليد الكفين ببطن اليسرى كون المسح انما هو بظهر الكفين هو المشهور من الاصحاب
بل كانه لا خلاف فيه بين القائلين بالمسح من الزند ويشهد له من الروايات حسنة الكاهلي المتقدمة واما كون المسح ببطن الكفين فهو
المعروف بينهم مع الاختيار قال في الذكرى نعم لو تعذر المسح بالبطن لعارض بالنجاسة او غيرها فالاقرب الاجزاء بالظهر في المسح
لصدق المسح وفي المدارك حكم في صورة التعذر باجزاء المسح بالظهر مع احتمال وجوب التولية وقد سبق منا في كتب الضرب بالظهر
مع التعذر كلام في هذا المقام فتذكر قوله من الزند بقيد الاصابع هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن علي بن بابويه انه قال امسح يديك
من المرفقين الى الاصابع ونقل في السرائر عن قوم من اصحابنا ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤسها وقال الصدوق في
الفقيه واذا تيمم الرجل للوضوء ضرب يديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينه وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم
للجنابة ضرب يديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينه وحاجبيه ثم ضرب يديه على الارض مرة اخرى ومسح على ظهر يديه
فوق الكف قليلا ويبدأ بمسح اليمنى قبل اليسرى وفي المقنع ما ذكرنا بدلك احدى يديك بالاخرى فوق الكف قليلا من غير تفصيل
وفرق بين بدل الوضوء والغسل ثم مسح من المرفق الى اطراف الاصابع الى رواية والاظهر ما هو المشهور للروايات الدالة عليه كصحيحة زرارة
وموثقته وحسنتا ابن ابي عمير وحسنة عمرو بن ابي المقدام وحسنة الكاهلي وصحيحة اسمعيل بن همام المتقدمة واستدل ايضا في المدارك بالآية
الكريمة فان الباء للتبعيض كما سبق وبان اليد من الكف الى الرسغ الى الزند يدل عليه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
والاجماع منا ومن العامة منعقد على انها لا تقطع من فوق الرسغ وما ذلك الا لعدم تناول اليد له حقيقة وفيهما تأمل اما في الاول
فلان كون الباء للتبعيض لا يدل الا على نفي وجوب المسح الى المنكب كما قاله الزهري من العامة لصدق البعضية على تقدير وجوب
المسح الى المرفق ايضا وكذا الى اصول الاصابع بل يمكن ان يجعل هذا حجة للقول الاخير او يحمل الآية الكريمة على جواز المسح ببعض

مطلقا لكن دل الاجماع على وجوبه الى اصول الاصابع ولا اجماع في الازيد فظاهر الآية على عدم وجوبه ونفيه الكل ايضا وايضا يمكن ان يكون
التبعيض باعتبار عدم وجوب مسح الباطن الا ان يكون مذهب ابن بابويه وجوب المسح الى المرفق ظاهرا وباطنا كما هو مذهب
ابي حنيفة والشافعي فيكون الغرض الرد عليه فلا يمكن له القول بكون التبعيض من الكف الا باعتبار واما ثانيا فلان عدم تمامية دلالة البعد لما يكون
الى حجيته على نفيه بنفسه لا لموافقته الا مذهب ابن بابويه ولا يثبت حجية القول المشهور لمكان القول الاول وارد المسح
اذ اهل اللغة صرح بالدلالة يدعي ظهور زعم كونها حقيقة فيما دونه ذلك الاشتباه انما هو فيما فوقه فلذلك تصدى لنفيه قال في …
اليه الكف من اطراف الاصابع الى الكف ثم لا يخفى ما في الدليلين من الشذوذ فانه اذا كان اليد حقيقة الى الزند فلا وجه للباء
التبعيض ووجوب المسح الى الزند عندهم فالتمسك بها انما يناسب القول بوجوب المسح الى اصول الاصابع الا ان يدعى … لا
القول المشهور فقد يراد بحجة لابن بابويه بقوله تعالى وايديكم منه فاحال بالايدي على ما ذكره في الغسل اذ الكلام كالجملة الواحدة في
التناسب فيها ولانه لما بين في الاول لم يحتج في الثاني الى بيان وفيه منع الاحالة على البيان فان تقييد المعطوف عليه لا يوجب تقييد
المعطوف عليه اجماعا او وجوب تقدير الباء ولم يوجد هناك وقد عرفت انه دليل المخالفة بين الحكمين وانه كما كتب
هناك الى المرفقين كذلك هنا واحتج ايضا بما تقدم من موثقة سماعة ورواية ليث المرادي وصحيحة محمد بن مسلم وفيه مع عدم صحة
الاوليين واخبار الاولى انه يمكن حملها على التقية لموافقتها لمذهب الحنفية ولما هو المعمول عند الشافعي فيه وذهب اليه جماعة
من العامة كابن عمر والحسن والثوري ويمكن ايضا حملها على الاستحباب جمعا بين الاخبار قال المحقق في المعتبر الحق عندي ان مسح
ظهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن العبارة على الوجوب وما زاد على الجواز لانه اخذ
بالمتيقن اي الاخذ على هذا الوجه بالمتيقن حصول البراءة منه او القول بوجوب مسح الكفين فقط وحمل ما زاد على الجواز اخذ
بالمتيقن وجوبه وحمل الشيخ هذه الاخبار على ان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه
في الوضوء فيحصل له بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء ولا يخفى بعده جدا واورد ايضا عليه في المدارك بانه لا يجري
في صحيحة محمد بن مسلم ونحوها مما كان فيه التيمم بدلا من الغسل كالاكثر وفيه ان عدم الاجزاء ثم لم يعتبر الحكم فيه اليد قال وانما نقل
في السرائر عن قوم من اصحابنا فيمكن الاحتجاج له بحسنة حماد بن عيسى عن ابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن التيمم فتلا
هذه الآية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال امسح على كفيك
من حيث موضع القطع قال وما كان ربك نسيا فان ظاهرها ان المراد من اليد حيث اطلق بدون تحديد كما يجب ان
يكون هي الى حد واحد اذ لا يصح تاويله بارادة تحديد مخالف للاول بدون قرينة تدل على ذلك اللهم الا ان يحمل على
الاطلاق الاول وما كان ربك نسيا فيجب المسح من موضع القطع والقطع عند اصحابنا من اصول الاصابع فيجب المسح ايضا منها

لا يخفى انما تقدم صحتها وارسالها لا تعارض اخبار الاولة ويمكن تعيد الجمع بينها على ان ذكر الابهام للجواز وان لليد اطلاقات مختلفة وقوله عليه السلام
وامسح على كفيك من حيث موضع القطع اي موضع القطع عند السارق وكان ذلك تقية منه عليه السلام في موضع القطع وما كان ربك نسيا اي لم ينس بيان حد اليد بل
يدعها مبهمة بل بينها لرسوله صلى الله عليه وآله وهو بينها لاهل الذكر عليهم السلام فيجب الاخذ منهم وانما تمها بان الاية على العامة وموضع القطع عندهم الزند على قتل هذه
صحة الالزام فانه وان كان بناؤه على انهم يجعلون اليد عند الاطلاق ظاهرة فيها الى الزند ولذا قالوا بالقطع منه فيجب مسح ايضا
منه فليس كذلك فان المعروف بينهم على ما في كتب الاصول ان اليد عند الاطلاق ظاهرة فيها الى المنكب فتحديد القطع من الزند ليس
بناؤه على ما ذكر من الظهور ولو سلم فانهم تمسكوا في تحديدها الى المرافق الى نصوصهم والاخير في الزند دل على الظاهر بالتقريب
ان كان بناؤه على انهم اذا حملوها عند الاطلاق في القطع عليها الى الزند فكيفما كان يجب حملها في المسح على ذلك فيتم ذلك اذا
كان مستنده انهم النص والا فيرد عليه ايضا فانا حملناها في القطع عليها الى اصول الاصابع وفي المسح عليها الى الزند فالى ما
يمكن ان يحتج به على ما نقلنا عن الصدوق صحيحتي داود بن النعمان وابي ايوب الخزاز المتقدمتان وما فيهما من مسح اليدين فوق
الكف قليلا وكانه لما كان الظاهر منهما ان التيمم بيان لبدل الغسل اقتصر في الفقيه في الحكم عليه وحمل الروايات الاخر التي
فيهما مسح على ظاهر الكف على غيره وفي المقنع عمل بهما من غير تفصيل وفيه ان مسحه عليه السلام فوق الكف قليلا يمكن ان يكون من باب المقدمة
واذا لم يتعرض له في الروايات الاخر فالحكم بوجوب ذلك اصالة بمجرد ما نقل اولا يخلو عن اشكال واجاب
العلامة في المختلف بانه يحتمل ان يكون الراوي اي الامام عليه السلام من اصل الكف فتوهم المسح من بعض الذراع ويحتمل ان يكون قوله
فمسح وجهه ويديه فوق الكف اشارة الى ان المسح على الكفين وقوله قليلا يشير الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو
وان وجب استيعابه ولا يخفى بعد الوجهين فتدبر قوله ثم مسح ظهر اليسرى وجوب الترتيب على ما ذكره من الابتداء بالضرب
ثم مسح وجهه ثم يده اليمنى ثم اليسرى كانه مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله في التذكرة والمنتهى ويدل ايضا على تقديم الضرب
كثير من الروايات المتقدمة وعلى تقديم الوجه صحيحة ابي ايوب وحسنة الكاهلي منها وعلى تقديم اليمنى صحيحة محمد بن مسلم فلاحظها
قوله مستند ما ذكر انه فلو نكس بطل كما قلناه في الوجه كذا في التذكرة والكلام فيه ايضا كالكلام فيما قلنا في الوجه فتذكر قوله
ويتيمم غير الجنب مرتين عليه صرح الشيخ في الذكرى ظاهر الاصحاب ان الاغسال سواء في كيفية التيمم قال في المعتبر
وكذلك الحائض والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل وروى ابو بصير قال سالته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجدا
ماء قال نعم وعن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام مثله وخرج بعض تيمم وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء
هنالك ولا بأس به والخبران غير مانعين عنه لجواز التسوية في الكيفية لا في الكمية انتهى وقد فصل المحقق في المعتبر فقال من وجب
عليه الوضوء والغسل لا يجزيه تيمم واحد ان شرطنا الفورية في الغسل وان اجزانا بالقربة ففيه تردد ووجه الاجزاء ان الغسل

كالوضوء في صورة التيمم كالوءالي وتعوط فانه يجزي بالمرة ووجه الاقتصار على تيمين اختلاف النية فان الاولى يفتقر الى نية
انه بدل عن الوضوء والاخر انه بدل من الغسل ولا يجتمع النيتان اشهى ولا يخفى ان الحكم بعدم الاجزاء على تقدير اشتراط الضربتين
محل مناقشة اذ لم تيمم بضربتين فلا بعد اجزاؤه عن الغسل والوضوء جميعا اما عن الغسل ظ واما عن الوضوء فلاشتماله على ما هو بدل
منه واشتماله على ضربة زائدة لا يصلح مانعا الا ان يثبت ذلك بدليل كان يثبت خروجه بها عن الموالاة المعتبرة فيه شرعا
واثبات ذلك دونه خرط القتاد واما القول بالاجزاء بضربة واحدة في الجميع كما هو الاظهر على ما سبق فالظ ما ذكره
في وجه عدم الاجزاء من اختلاف النية فغيرانه لا دليل على اشتراط قصد البدلية وعلى تقدير تسليمه فلم لا يجوز قصد البدلية عنهما
واي دليل على ما ذكره من عدم اجتماع النيتين وبالجملة فالظ في الاكتفاء اجزاء تيمم واحد في الجميع ويؤيده ايضا ما يشير اليه من
الروايتين الموثقتين وان اعتبرت الاولى فهو الكل مع ان الظ على ما سبق هو القول بعدم احتياج شيء من الاغسال الى الوضوء
كما ذهب اليه المرتضى ومعه يسقط هذا الفرع راسا لكن لا باس بالاحتياط والله تعالى يعلم قوله ثم عليه حدث لو جب الغسل
لما صدق غير الجنب على المحدث بالحدث الاصغر فقط مع عدم وجوب التيمم عليه فقيده الشارح بقوله ثم عليه حدث
يوجب الغسل ليندفع ذلك ولا يبعد استفادته من سياق كلام المصنف ايضا ثم بعد ذلك يرد صدقه على غير الجنب ثم عليه
حدث يوجب الغسل مع قدرته على الغسل فقط او الوضوء فقط مع عدم وجوب التيممين عليه منهما كما تيسير اليه الشارح
فقيده ليندفع ذلك بقوله عند تعذر استعمال الماء مطلقا اي في كل من الغسل والوضوء قوله ح انه يصدق عليه اي على كل منهما
انه محدث غير جنب لا يندفع ايضا ما ذكره الشارح من التقييد الاول الذي ربما يستفاد من سياق كلام المصنف ايضا لصدق
ذلك ايضا عليه كما اشرنا اليه فلا بد في اخراجه من قيد آخر كما فعله الشارح من التقييد بتعذر استعمال الماء مطلقا اي في كل
من الوضوء والغسل كما اشرنا اليه فتامل قوله ويجب في النية قصد البدلية الظ من كلام بعضهم كالشيخ في الخلاف القول به مطلقا
وجعل بعضهم كالمص في الذكرى بناء هذا على اختلاف النية في التيممين باعتبار الضربة والضربتين فمع القول بالضربة او الضربتين
فيهما لا حاجة الى هذا القصد ومنهم من نفى اعتباره مطلقا اما القول الاول فلا يظهر له وجه اصلا واما الثاني فيستدل عليه
بان مع اختلاف التيممين في الحقيقة لا بد له من تميزهما بالنية وهذا انما يتم فيما لو اجتمع عليه القسمان اما من عليه احدهما
فلا نسلم وجوب التميز عليه لو لم يكف التميز في الواقع ولو سلم وجوب التميز لمجرد الاشتراك في المفهوم فنقول التميز
فيما نحن فيه لا يتوقف على قصد البدلية بل ربما امكن بوجه آخر ايضا وهذا يتاتى في صورة اجتماع التيممين ايضا وبالجملة فالقول
باعتبار قصد آخر زائدا على ما يتوقف عليه مما لا وجه له ومنه يظهر قوة قول الباقي مطلقا واعلم ان الشيخ في الخلاف ذكر انه اذا تيمم
الجنب بنية انه يتيمم عن الطهارة الصغرى ولكان قد نسي الجنابة قال الشافعي يجوز له الدخول به في الصلوة وهذه المسئلة لا نص لاصحابنا فيها على

اليقين والذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز له ان يدخل به في الصلوة لان التيمم يحتاج الى نية انه بدل من الوضوء او بدل من الجنابة اذا لم
ذلك لم يصح التيمم ومنعوا ان يعيد التيمم وايضا فان كيفية التيمم يختلف على ما قدمناه من الضربة والضربتين وايضا طريقة يقتضي اعادة التيمم لانه يصير داخلا
في صلوة بيقين وان قلنا انه متى نوى بتيممه استباحة الصلوة من حدث جاز له الدخول في الصلوة كان قويا والاحوط الاول انتهى واستحسن
بانه على ما قررنا من عدم وجوب قصد البدلية يندفع ما ذكره الشيخ من التعليل الاول لعدم الجواز واما الثاني فانما يتم لو لم يقل الا بعدم التيمم واما لو قلنا
انه ذكر الجنابة بعد النية واتى بالضربة الثانية قبل فوات محلها فلا منع من صحة هذا التيمم باعتبار الوجه الثاني ايضا لكن يجري في الوضوء الذي ذكره ليس
بمجرد عدم قصد البدلية بل قصد غيرها عليه فلا يصح من هذه الجهة وفيه انه اذا قصد التيمم الواجب عليه وكان الواجب عليه بدل الغسل فوقع له ذلك ولا
يضر قصده بدلية الطهارة الصغرى بل يقع هذا العقد منه لغوا كما قيل بصحة الوضوء بهذا الوجه بدون تعرض للوجوب والندب او قصد خلاف الواقع منهما
نعم الاعادة الاحوط كما ذكره الشيخ والله تعالى يعلم قوله ان كان التيمم بدلا من احدهما او لو بدا على التحقيق الذي ذكره ولا من اشتراط عدم الماء لانه ايا تيمم
فيه كما اشرنا اليه سابقا فتذكر قوله على القول باختصاص ذلك قلت اي وجوب خروج التيمم له لكن عدم مشروعية الغسل كما هو المشهور
واما على القول الآخر وهو مشروعية الغسل اذا ساوى زمانه زمان التيمم ولم يستلزم تنجيس المسجد فلو قيل بالتخيير بين التيمم والغسل ح فيشكل قصد البدلية فيه ايضا
كما في نظيره اما لو قيل بتقديم الغسل عليه ان الانتقال الى التيمم انما هو مع فقد احد الشرطين كما اختاره المص في الدروس والشارح في شرح الالفية فيجب قصد البدلية
فعلى هذا فيحمل الشرح ما ذكره مبنيا على القول الاخص بناء على ظهور الحكم فيه دون القول الاخر لما فيه من الاحتمالين على ان الشارح ربما لم يختر الاحتمال الاول
لم يتعرض له في شرح الالفية اصلا فيكون الامر عنده مرددا بين القول الاخص مطلقا او تقديم الغسل عليه بشرطيه نعم عبارة الذكرى لا تخلو عن اشعار بما ذكرنا
الا احتمالين فلعل الشارح لم يرتض بالاول منهما وعلى هذا فوجه التخصيص بالقول الاخص ظ وقد حمل سلطان العلماء رحمه الله ذلك اشارة الى اصح المسجدين
ويحتمل كون المعنى ان ما ذكرنا من احد المسجدين انما هو بناء على القول بخصوص التيمم بهما واما على القول الآخر وهو عموم الحكم في كل الجنب فيعمهما
ايضا وعلى هذا لا يمكن حمل بناء كلام الشارح على القول الاول من القولين اللذين نقلنا او الاحتمال الاول ايضا للقول الآخر لو تفطن له وتبعل من له دربة
باسلوب الكلام يشهد بان مراده هو ما ذكرنا فتامل قوله مع احتمال بقاء العموم لجعله فيه بدلا اختياريا قلت هذا في الاخير كما ترى فانه على القول
باختصاص التيمم بذلك لا يجوز الغسل اصلا فلا يمكن قصد البدلية الاختيارية الا ان يقال المراد بالبدل الاختياري فيه هو ان الواجب الاصلي عليه
هو الغسل الا انه مع اختياره والقدرة عليه اوجب عليه بدله وهو التيمم لضرورة شرعية لا انه بدل اختياري بمعنى انه يجوز له اختيار كل منهما
كما في الصورتين الاوليين وفيه تكلف ولو جعل بدلا اضطراريا بناء على الضرورة الشرعية لكان اظهر وكيفما كان فالحكم بوجوب
قصد البدلية فيه كانه مما لا وجه له اصلا بل الحكم بوجوب قصد البدلية في غيره ايضا محل كلام ولو حمل الكلام على الوجه الذي حمله
سلطان العلماء رحمه الله يمكن حمل بناء كلامه على القول بالتخيير بين التيمم والغسل كما هو احد الاحتمالين على ما ذكرنا ويحتمل الكبير فيه
بعد في بعد كما لا يخفى ولا يخفى ان ما ذكرنا من عدم وجه لوجوب قصد البدلية فيه انما هو على القول بوجوب قصدها مطلقا اذ لا دليل

لهذا القول فيما هو بدل حقيقة كما اشرنا اليه فكيف بمثل هذا البدل الذي بدليته بمجرد اصطلاح منا واما القول بان وجوب قصد البدلية
بناء على اختلاف الهيئة في التيممين فالقصد المذكور انما هو لتميز ما يقصده كما نقلنا من الذكرى ففيه ان بين ان وجوب قصد البدلية ههنا
ايضا انما هو للتميز المذكور ولذا ان التيمم الذي يقصده ههنا فيه ضربتان فان الحدث الذي عليه موجب للغسل لكن لتعذره في المسجد
شرعا اشتغل في التيمم فالتيمم الذي عليه هو ما كان بدلا للغسل وفيه ضربتان لكن لا يكفي ان وجوب الضربتين في بدل الغسل لو ثبت
فشموله لمثل هذا البدل محل تامل قال قوله ويجب فيه نية الاستباحة ولا يجوز نية رفع الحدث لانه غير رافع بالاجماع علمائنا ومن لم
يرفع لم يصح نيته شرعا كذا ذكره العلامة ره في المنتهى وغيره واراد بالحدث ما ذكرنا من بقاء الحالة المانعة عن الدخول في الصلوة
الا للضرورة او رخصة وظاهر ان هذه الحالة لا يرفع الحدث بعد المنع اذ لا يجوز له الدخول في الصلوة عند التمكن من الماء وما ذلك
الا باعتبار الحدث السابق والا فالتمكن من الماء ليس بحدث اجماعا على ما نقله في المعتبر ولانه لو كان حدثا لزم استواء ذلك في المتيممين
عند وجود الماء في موجبه من الوضوء او الغسل وليس كذلك لوجوب الغسل عنده على المجنب والوضوء على المحدث بالحدث الاصغر
قال فيه وجوز العلامة ره في قواعده نية الرفع فيه الى غاية معينة اما الحدث او وجود الماء وهو ره اراد بالحدث الحالة المانعة
في الحال واراد برفعه فيه الجملة فعلى هذا فلا منافاة بين الكلامين اذ ظاهر ان الاجماع انما هو على ان التيمم لا يرفع الحدث بالكلية
بحيث لا يحتاج الى الطهارة بعد وجود الماء ايضا لانه لا يرفعه اصلا بل رفعه الى غاية على ما ذكرنا ليس الا الاستباحة التي ذكرها
وجوزوا قصدها وذكر في الذكرى انه لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في المعنى الاستباحة ومبنى جملة ايضا على ما ذكرنا
اي رفع الحالة المانعة عن الدخول في الصلوة في الحال وان تعقبت حالة اخرى منعت منه عند التمكن من الماء ولكن الاولى رفع
المانع على رفع المنع فلا حاجة الى اعتبار تعدد الحالة وجوز في الدروس ان ينوي رفع الحدث الماضي كما جوز ذلك في دائم الحدث
وقد وجهنا كلامه ره بما في دائم الحدث واما ههنا فلا ادري له وجها فتبصر قوله وظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب
العلامة ره في المنتهى القول بوجوب الموالاة الى علمائنا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب ارادة
القيام الى الصلوة بلا فصل بدلالة الفاء الموضوعة للتعقيب بلا مهلة ولا يتحقق التيمم الا بمجموع اجزائه فيجب فعلها عقيب الارادة
بقدر الامكان فاتى باولها ثم يعقبه بالثاني من غير فصل واورد عليه في المدارك بان من المعلوم ان المراد بالتيمم هنا المعنى
اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى الشرعي ويمكن دفعه بان المراد بالتيمم فيها وان كان هو القصد لكن الظاهر ان المراد
بقصد الصعيد انما التيمم الشرعي بجميع اجزائه ويكون ما بعده تفصيلا له في الجملة وقصده بالضرب او الوضع عليه وعلى الاول
فالامر كما ذكره العلامة وعلى الثاني فيجب الاتيان بمسح الوجه بعد الضرب او الوضع بلا مهلة بدلالة الفاء الثانية وكذا
بمسح الايدي بحكم العطف مع انه اذا ثبت في الباقي بعدم القول بالفصل فتامل واستدل عليه ايضا في الذكرى بان التيمم

اي ط

البالغ عن النبي صلى الله عليه وآله عليهم السلام يوتي فيه محبب للناس وهذا انظر ما نقلناه في بحث مسح الجبهة من الاستدلال على وجوب الابتداء
في الاعلى وفيها فيه فتذكر قوله واثم خاصة وجهان وفاقا في الواجب الصحة وان اثم لعدم التيمم مع عدمها كذا في الذكرى وشرح
الارشاد وفي شرح الارشاد حكم بضعفها وهو كما ترى بل الظ ضعف الاول ووجوب شيء في عبادة لا يدل على البطلان مع
مع الاخلال به الا ان يثبت كونه من اجزاء تلك العبادة او هيئتها التي لا تطلب بدونها ولم يثبت ذلك فيما نحن فيه فالاول الصحة
وان اثم بمقتضى الوجوب فتدبر قوله وعلى القول بمراعات الضيق فيه مطلقا اي مع امكان زوال العذر وبدونه تظهر فوة الاول
جعل العلامة في المنتهى وجوب الموالاة على هذا القول ظاهرا وزاد الشارح عليه فحكم بانه يظهر به قوة البطلان مع الاخلال
وفيها تامل اما في الاول فلان رعاية وجوب ضيق الوقت لا يستلزم وجوب الموالاة البتة لانهم ارادوا به كما يشير اليه
الشارح وجوب التاخير الى ان يبقى مقدار فعله مع باقي الشرايط المفقودة والصلوة تامة الافعال على اول الظن وعلى هذا فلعله
تاخيره من باقي الشرايط وح فيجوز ان يشتغل بين اجزاء التيمم ببعض الشرايط المفقودة فلا يحصل الموالاة مع عدم الاخلال برعاية ضيق الوقت
وايضا يمكن ان يطلق او لا ضيق الوقت ويظهر في الشروع بعد التيمم سعة وعلى هذا فيمكن الاخلال بالموالاة بتاخير باقي التيمم الى
ان تضيق الوقت فوجب رعاية ضيق الوقت وايضا يمكن ان يظن او لا ضيق الوقت ويظهر في الشروع بعد التيمم سعة وعلى هذا
فيمكن الاخلال بالموالاة بتاخير باقي التيمم الى ان تضيق الوقت فوجوب رعاية ضيق الوقت لا يدل على وجوب الموالات كليا
وايضا الظاهر ان المعتبر ضيق الوقت بالنسبة الى ما يريده من كيفية المشروط طولا وقصرا ولا يجب رعاية ضيق الوقت بحيث لا يعتبر
الا ما يسع اقل الواجب وعلى هذا فيمكن ان يشرع في التيمم لضيق الوقت بالنسبة الى ما اراده من طول الصلوة مثلا ثم يبدو له
فيه ويسع له العصر فيمكن له الاخلال بالموالاة مع رعاية ضيق الوقت فافهم واما الثاني فلان بناءه على استلزام رعاية الضيق رعاية
الموالات فاذا وجب الاول ولم يصح التيمم بدونها كما هو صريح كلام القائلين بوجوب رعاية الضيق فلم يصح مع الاخلال بالثاني لحكم الاستلزام
بينهما ويرد عليه منع الاستلزام كما ظهر مما ذكرنا من الوجوه ولو سلم فرعاية الضيق انما يستلزم رعاية الموالاة اداردي عدم جرح
وقت المشروط لا مطلقا وهو ظاهر وح فاذا شرع في التيمم مع الضيق وترك الموالاة اما سهوا او عمدا وان اثم في الاخير فحصل عنه
الضيق بدون الموالاة فلا دليل على كون الاخلال بالموالاة على هذا الوجه مبطلا للتيمم فتفطن قوله ويستحب نفض اليدين جعله في المنتهى
مذهب علمائنا ونسب خلافه الى الجمهور وهو ظ في عدم خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه من الروايات المتقدمة في كيفية التيمم
موثقة زرارة وحسنة ابي بكير عن زرارة وحسنة عمرو بن ابي المقدام ورواية زرارة ورواية ليث المرادي وصحيحة زرارة ثم استحباب النفض
في الضربة الاولى لا غبار عليه واما في الضربة الثانية ايضا على القول بها فمستنده من الروايات هو رواية ليث وصحيحة زرارة وفي

ولا التهاء على ما فهمه جماعة، كما اشرنا اليه هناك فتذكر قوله مسح ما عليهما من اثر التصعيد قال في القاموس نفض الثوب حركه لينتفض وعلى هذا
فلما كان الوارد في الاخبار وعبارات الاصحاب بلفظ النفض فالظاهر اعتبار تحريكهما وعدم الاكتفاء بمسح ما عليهما من الصعيد وان كان الظاهر ان
الغرض من النفض ازالة تلك الاثار والتخفيف فيها لئلا يوجب تسوية الخلقة على ما اشار اليه المصنف في الذكرى وربما يحصل ذلك بما ذكر ظاهر
النص ايضا اذ لا عبرة بتلك الاعتبارات المستنبطة فالاولى الوقوف على ظاهر النص فتامل واسهلهما في حصول المستحب المسح بدون
التحريك تامل كما اشرنا اليه في الشرح وهو ايضا لا يخلو عن شئ اذ ربما كان المستحب هو النفض الذي هو التحريك الذي يزول معه غالبا بعض الاثار
الصعيد ومعنى بعض لا المسح الذي يزول معه اثره بالاثر اوجه واستحب الشيخ مسح احدى اليدين بالاخرى بعد النفض ولا يكره مسحه
قوله او ضرب احديهما بالاخرى الخ او ان كان ضربا من النفض لكن الظاهر ارادته هو التحريك المجرد فلذا وجه للضرب عنده وابهام جهة
في احد هذه الوجوه فتبصر وعد في الذكرى من مستحبات التيمم تفريج الاصابع عند الضرب وقال نص عليه بعض الاصحاب لتمكن اليد من الصعيد
ولا يستحب تخليلها في المسح للاصل انتهى قوله باقي شرايط الصلوة المفقودة ظاهره يجوز تقديم التيمم على باقي الشرايط كتطهير الثوب
او البدن وتحصيل المكان ونحوها ولم ار في كلام القائلين بالتضييق تصريحا بذلك ولا اشارة اليه بل حيث قالوا لا يجوز التيمم الا في اخر
وقت الصلوة وعند تضييقها وعليه يعول اتمها فالظاهر منه وجوب تقديم باقي الشرايط المفقودة عليه مع الامكان والله تعالى يعلم قوله و
ولا يؤثر فيه ظهور الخلاف في ظن الضيق وتيمم وصلى ثم ظهر الخلاف فلا اعادة لتحقق الامتثال ونقل في المعتبر ان ظاهر كلام الشيخ في كتبه
الاخبارية وجوب الاعادة ولم اقف في كلام الشيخ على ما يكون صريحا او ظاهرا فيما ذكره نعم ربما امكن استنباطه من بعض تاويلاته
كما ستشير اليه عن قريب ولو ظهر الخلاف قبل الصلوة فالظاهر عدم وجوب الاعادة لما ذكرنا وعلى قول الشيخ فالاعادة فيه اظهر
فتدبر قوله والا اصح بما يكون هذا ايضا اشهر الاقوال بين المتاخرين بل الاظهر عندهم الجمع بين الاخبار بحمل الدالة على المضايقة
على صورة الطمع والرجاء والدالة على عدمها على غيرها واستحباب التاخير مع عدم لا دخل له في الجمع ولم يتعرض له اكثرهم فربما كان مذهب
بعضهم والا نقل عن ابن الجنيد انه قال ان وقع اليقين بفوت الماء في اخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت
احب الي واستجوده المحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه نعم القول بالاستحباب وجه اخر للجمع بين الاخبار ذهب اليه القائلون بالموسعة مطلقا
فتدبر قوله والثاني هو الذي اختاره الكتاب هذا مذهب الاكثر ذهب اليه الشيخ ره في كتبه والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار
وحمزة وابن ادريس وابن البراج وجماعة ممن تبعهم وهو ظاهر كلام المفيد في المقنعة وادعى عليه المرتضى الاجماع في الانتصار والناصرية
واما دعوى الاجماع عليه من الشيخ فلم ار في كتبه المعروفة من المبسوط والخلاف والنهاية والاقتصاد والجمل وكتابي الحديث
وهو مع انه في الخلاف تمسك بالاجماع في اكثر المسائل لم يتعرض له ههنا فبعيد دعواه في موضع آخر ولم ار ايضا نسبة

هذه الدعوى

هذه الدعوى الى الشيخ في كلام غير الشارح ره الا في المختلف حيث قال احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار وبحمل
على ان الاحتجاج بهما منهما وان كان احتج كل منهما بواحد منهما لكن كلام الشارح ههنا صريح بالنسبة هذه الدعوى الى الشيخ ايضا وكذا
في شرح الارشاد واضاف فيه ان الاجماع المنقول بخبر الواحد فضلا عن نقل ثقتين الامامين والعجب منه ره انه مع قوله ذلك
طرح في رسالة الجمعة الاجماع الذي نقله هذان الامامان مع جم غفير من اعاظم الاصحاب بنفي الوجوب العيني في الغيبة وقال انه
قال مع شهرة نقل الخلاف في هذه المسئلة في كتب الاستدلالية كالخلاف في مسئلة الجمعة فانه ليس من القول بالوجوب العيني من الغيبة اثر
الى زمان تاليف تلك الرسالة والله تعالى يعلم وقد ادعى الاجماع ههنا ابن ادريس ايضا في السرائر فانه قال التيمم عند جميع اصحابنا الا من شذ
ممن لا يلتفت الى قوله لانه قد عرف باسمه ونسبه انما يجب في اخر الوقت وعند خوف فوات الصلوة وخروج وقتها ولا يجوز ان يستعمل قبل ذلك
وتضييقه على وجه من الوجوه او في الوقت من شرطه كما ان عدم الماء بعد طلبه من شرطه انتهى قوله وهو قول الصدوق ره وكذا الجعفي
وظاهر كلامه على ما نقله في الذكرى وقواه في المنتهى واستقربه في البيان واعلم انه شاع بينهم هذا النقل عن الصدوق من غير تعيين كتابه
وليس ذلك في كتابه المشهور الذي هو الفقيه فانه فيه لم يتعرض لهذه المسئلة اصلا وان كان ذلك لا يخلو عن دلالة ما نسب اليه من التجويز في
المعتبر عين كتابه انه المقنع وما عندنا من نسخة تاليف لا نعلم فانه قال فيه اعلم انه لا يتيمم الرجل حتى يكون في اخر الوقت فاذا
تيمم اجزاه ان يصلي بتيممه صلوة الليل والنهار لم يحدث ويصب، قوله والاخبار بعضها دال على اعتبار الضيق مطلقا وهو صحيحة
محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وموثقة عبد الله
بن بكير عن ابي عبد الله ع وفيها فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض وحسنة زرارة
عن احدهما ع قال اذا لم تجد الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت
فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل يؤيده ايضا ما رواه الجمهور عن علي ع في الجنب يتلوم ما بينه وبين اخر الوقت
فاذا وجد الماء والا تيمم والتلوم الانتظار والمكث ولا يخفى ان في دلالتها على اعتبار الضيق مطلقا تامل فان قوله ع في الرواية الاولى
فان فاتك الماء يشعر برجائه ومثلها الرواية الثانية والعامية وكذا قوله ع في الرواية الثالثة فليطلب ما دام في الوقت اذ لا معنى
للطلب مع الوقت القطع بعدمه لكن روى الشيخ مثل هذه الرواية بسند اخر عن ابن بكير عن زرارة عن احدهما ع قال
اذا لم تجد الماء فليمسك ما دام في الوقت فاذا تخوف ان يفوته فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء
فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وليس فيه ما ذكر من الاشعار فظاهره اعتبار الضيق مطلقا لكن في سنده زايدا على ابن بكير
وفطحية قاسم بن عروة ولم يوثقوه وما رآه وافق مذهبه على ان لكتابها هذا مع ان الظاهر اتحاد الروايتين مع الاختلاف فيها
لا يبقى التعويل عليها خصوصا مع كون الطريق الاول اقوى هذا واما الايراد بان هذه الروايات لا تدل الا على التاخير

في صورة عدم وجدان الماء فلا يثبت بها وجوب رعاية الضيق مطلقا فيمكن دفعه بعدم القول بالفصل على ان ظاهر موثقة ابن بكير
اطلاق الحكم ولا ينافيه قوله فان فاته اذ لا بعد في حمل فوت الماء على عدم التمكن من استعماله فلا يوجب تقييد الاطلاق اذ لا يخفى
ايضا انه لا بعد في حمل عدم الوجدان في الروايات الاخر على عدم التمكن حتى يثبت به عدم الحكم لكن لا يمكن ذلك في مقام
الاستدلال لاحتمال المعنى الآخر فتدبر وربما يستدل ايضا للقول بالتضييق برواية زرارة عن احدهما ع قال قلت رجل دخل
الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس على وضوء
قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد والبرذعة ويتيمم ويصلي
وفيه ان اشتراط خوف الوقت ربما كان لتجويز مثل ما ذكر من التيمم لا مطلقا هذا مع ضعف الرواية باحمد بن هلال فتامل وله
وبعضها غير مناف لما بحث رأى ما استدل او امر الاخبار للقول بالتوسعة وهي الاخبار المتظافرة الدالة على ان المتيمم اذا صلى
ثم وجد الماء في الوقت لا يجب عليه الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم
وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وموثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم وصلى ثم
اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ورواية معاوية بن ميسرة والسند الصحيح
لكن لم يوثقوه وما رواه في مدحه على ان له كتابا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى
الماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب
ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت له اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلوة
فان رب الماء رب الصعيد وجه الاستدلال ظاهر وما ذكره الشارح من عدم منافاتها لاعتبار الضيق مطلقا كانه اراد ان له
حمل تلك الاخبار على ما اذا ظن ضيق الوقت وتيمم وصلى ثم ظهر فساد ظنه واصاب الماء قبل خروج الوقت فلا اعادة عليه
لتحقق الامتثال لانه مكلف برعاية الضيق بحسب ظنه وقد فعل او حملها على ما اذا تيمم آخر الوقت ثم صلى بتيممه الصلوة الاخرى
قبل اوانها على القول بعدم اعتبار الضيق في المستدام كما سيذكره الشارح فاصاب الماء بعد ذلك في الوقت
فلا يجب عليه الاعادة لتحقق الامتثال لا يخفى على ان حمل تلك الاخبار كلها على خصوص الوجهين بعيد جدا واما حملها على
ما ذكره الشيخ من خبر قوله وهو في وقت متعلق بالصلوة لا باصابة الماء اي انه حين صلى بتيمم هو في الوقت لا انه حين
اصاب الماء كان في الوقت لانه لو كان في وقت اصابة الماء الوقت باقيا لوجب عليه اعادة الصلوة
فهو في غاية البعد بل مما لا يحتمل خصوصا في ما سوى الاولى فبعيد ان يكون نظر الشارح فالظاهر ان يكون نظره الى احد ما ذكرنا

من الوجهين

من الوجهين ولا بعد ان يكون ما نقله المحقق منه من وجوب الاعادة مع ظهور خلاف ظنه كما نقلنا سابقا مستنبطا من حاجته الى وجوب
الاعادة على تقدير اصابة الماء في الوقت ايضا اول الروايات بهذا الوجه البعيد ولم يتعرض لتوجيهها بالوجه الاول الذي ذكرنا مع انه اظهر
مما ذكره جدا فظهر منه وجوب الاعادة عنده في صورة وقوع التيمم قبل الآخر مطلقا ولا يخفى ضعف الوجهين فتامل وذكر الشيخ
ايضا في تاويل خبر يعقوب بن سالم انه يجوز ان يكون المراد انه اصاب الماء وهو في الوقت غير انه لم يفرغ من الصلوة على تمامها
وانما صلى منها ركعة او ركعتين فقال مضت صلوته يعني ما صلى منها وليتطهر لما يستانف من صلوة اخرى وذكر شيئا في تاويل رواية
معاوية بن ميسرة ايضا ويمكن اجراؤه في الروايات الباقية ايضا لكنه ايضا في غاية البعد خصوصا بالنسبة الى روايتي معوية وابي بصير
وكان طرح الرواية اولى من تاويلها بمثل هذه التاويلات نعم ان من الاخبار ما يدل على وجوب الاعادة حين اصابة الماء في الوقت
فهي تعارض هذه الروايات وتشهد بناء القول بالضيق اذ لو لم يعتبر الضيق لم يتوجه الاعادة وهو صحيحة يعقوب بن يقطين قال
سألت ابا الحسن ع عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا وجد الماء
قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم
فصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد قال الشيخ معناه انه اذا كان قد صلى في اول الوقت
فيجب عليه الاعادة فاما اذا كان قد صلى في آخر الوقت فليس عليه اعادة الصلوة واستشهد بالرواية الاولى ولا يخفى ان
الاستشهاد بالرواية الاولى على اعتبار الضيق انما يتم بجعل الاعادة فيها باعتبار الاخلال برعاية الضيق فظاهر انه يجب الاعادة
سواء وجد الماء قبل الوقت او بعده او لم يجد اصلا مع ان ظاهر الرواية ان الاعادة باعتبار وجدان الماء في الوقت و
حمل الكلام على ان فرض وجدان الماء في الوقت سبب للحكم بالاعادة بناء على انه دليل وقوع تيممه قبل الآخر واما اذا فرض وجدانه
بعد مضي الوقت فلا يحكم عليه بالاعادة لجواز وقوع تيممه مع الضيق كانه بعيد جدا على انه يمكن المناقشة في الحكم بالاعادة في
الصورة الاولى ايضا لان وجدان الماء قبل مضي الوقت على القول بالتضييق لا يستلزم الاعادة مطلقا اذ ربما راعى التضييق بحسب ظنه
ثم ظهر فساده فلا يجب عليه الاعادة وهذه المناقشة وان امكن دفعها هنا بناء على ان ما ذكره من الغرض فيها لا يخلو عن بعد فلا يبعد
في حمل الاطلاق في الرواية على ما هو الغالب لكن ما ذكرنا اولا لا يخلو عن قوة فالاظهر حمل الرواية على جواز التيمم مع السعة
وحمل الاعادة في صورة بقاء الوقت على الاستحباب ومثله القول في الرواية الثانية على تقدير شمولها على القول بالضيق
اذ الظاهر منها ان لاصابة الماء دخلا في الاعادة وعلى القول بالتضييق لا دخل له فيه بل مناط وجوبها فعلها قبل الوقت بدون
ظن الضيق وهو ليس بمذكور في الرواية اصلا على ان قوله ع اما انا فكنت فاعلا يأبى عن الحمل عليه لانه ع اسند الاعادة
الى نفسه وعلى القول بالتضييق الحكم بها عام بل نقول اسناده عليه السلام الى نفسه غير معقول اذ على تقدير عدم جواز التيمم

قبل الضيق كيف تيمم ع على هذا الوجه حتى يتاتى منه ويمكن ان يكون ماخذ ما نقله المحقق من كتاب الاخبار هو هذا الكلام من الشيخ
فانه لا معنى لتيممه ع على الوقت مع عدم جوازه فلابد من حمله على ان مراده باول الوقت هو قبل الاخر بظن الضيق ومع
هذا فقد حكم بوجوب الاعادة فيعلم ان مذهبه وجوب الاعادة مع ظهور الخلاف ولا يخفى ضعفه اذ النقل عن الانسان
غير عزيز مع اسناد النقل الفاسد اليه ع كانه فاسد فلا تغفل فالاظهر حمل هذه الرواية ايضا على القول بالسعة وحمل اعادة
على الاستحباب ع قبل مضي الوقت ولمن استحب مطلقا وبعد حمل الخبرين على استحباب الاعادة يندفع ايضا التنافي
بينهما وبين الاخبار الاولة واما القول بوجوب الاعادة بوجدان الماء في الوقت على القول بجواز التيمم في السعة
كما نسبه في المدارك الى ابن الجنيد وابن ابي عقيل مستندا الى صحيحة ابن يقطين وربما كان ذلك ظ عبارة الذكرى
ايضا فبعيد جدا ونسبة هذا القول اليهما ايضا يخالفه الى البعض ما نقل عنهما كما اشرنا اليه فيما علقناه في المدارك هذا ويمكن ايضا الجمع
بين الاخبار الاولة على اخر الوقت عرفا بحيث لا ينافي بقاء شيء من الوقت بعد التيمم والصلوة في بعض الاحيان فلا ينافي
الروايات الاخرى فتامل وقد استدل ايضا المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد للقول بالتوسعة بالروايات الدالة
على ان التيمم اذا اصاب الماء في الصلوة ينصرف منها ما لم يركع كصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع يصلي الرجل
بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصيب ماء لا ان قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في
الصلوة قال فلينصرف وليتوضا ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ورواية عبد الله
ابن عاصم باسانيد مختلفة غير نقية اقربها الى الصحة الطريق الذي فيها الحسن بن الحسين اللؤلؤي لتوثيق النجاشي له لكن ضعفه
ابن بابويه وشيخه ابن الوليد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام
فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضا وان كان قد ركع فليمض في صلوته وجه الاستدلال ان
مع ضيق الوقت لا يجري التفصيل والحكم بالانصراف ما لم يركع لاستلزامه فوت الوقت وفيه انا لا نسلم عدم جواز
فوت قدر من الوقت لاستدراك الطهارة المائية كيف وقد اجمعوا على انه اذا اصاب الماء قبل الشروع في الصلوة
يتطهر ويصلي واطلاق كلامهم على ما ذكره في المدارك يقتضي انه لا فرق بين ان يبقى من الوقت مقدار ما يسع من الطهارة
والصلوة وعدمه فاذا جاز فوت قدر من الوقت هناك فليجز هنا ايضا على انه لو حمل التضييق العرفي لا ينافي هذا ويمكن ايضا حمل
رواية زرارة على ان الصلوة التي شرع فيها هي بالتيمم المستدام لا المبتدا وعلى هذا فلا اشكال على القول بعدم اعتبار الضيق
في المستدام لكن الظاهر من رواية عبد الله بن عاصم هو التيمم المبتدا كما لا يخفى ولا يخفى ايضا انه يمكن على قياس هذا الاستدلال
الاستدلال بصحيحة زرارة او رواية عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال

اما في صورة وجدان الماء قبل مضي الوقت موافقا للرواية الاولى او مطلقا فيحمل رواية الاولى على تاكد الاستحباب م م م

كذا ... لعدم ... احتمال ... التزويد ... [illegible] ره العلامة

يقطع

يقطع الصلوة ويتوضا ثم يبني على واحدة والجواب الجواب وحملها الشيخ على انه صلى ركعة ثم احدث ما ينقض الوضوء ساهيا فح
يتوضا ويبني كما هو مذهبه ولا يخفى بعد تسليم مذهبه بعد حمل الرواية عليه فتامل وقد استدل ايضا بالاخبار الصحيحة في جواز صلوة الليل
والنهار بتيمم واحد كما في صدر صحيحة زرارة المتقدمة انفا وكذا صحيحة عن ابي عبد الله ع الرجل يتيمم ال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وغيرها
من الاخبار الكثيرة وجه الدلالة انها تدل على جواز الصلوة في اول وقتها بالتيمم الواقع قبل الصلوة اخرى ولو كان تاخير التيمم الى اخره
الوقت انما هو لوقوع الصلوة في اخره على ما هو الظ ويدل عليه الخبر الدال على التاخير حيث قال فليتيمم وليصل في اخر الوقت واذا
جاز الصلوة اول الوقت بالتيمم السابق لا يحصل هذا الغرض في غير الصلوة الاولى بل لا يحصل فيها ايضا اذ يجوز للانسان ان يصلي النافلة
دائما فيجوز ان يتيمم في اول الوقت بل قبل الوقت لنافلة او لصلوة منذورة او لمس ما لا يجوز الا بالتيمم ثم يدخل الوقت فيصلي دائما
بتيمم اول الوقت وفيه ان دلالة تلك الاخبار على جواز الصلوة اول وقتها بالتيمم الواقع قبل الصلوة اخرى ممنوع اذ يجوز ان يكون المراد مجرد
جواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد ولو كان كل في اخر وقته ولو سلم فاعراض الشارع عما لا سبيل لعقولنا الى ادراكه فربما كان
في المنع عن الصلوة اول وقتها بالتيمم المبتدا مصلحة لم توجد ذلك في المنع عنها بالتيمم المستدام فتامل واستدل ايضا بصحيحة داود الرقي
قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت
يمينا وشمالا قال لا تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل وياكلك السبع وفيه انه لا دلالة للخبر
على جواز التيمم في السعة لجواز ان يكون المراد النهي عن الطلب مع الخوف والامر بالتيمم في الوقت الذي يسوغ له شرعا التيمم فيه
وهو ظ واستدل ايضا بان الضيق منفي عقلا ونقلا وبهذا استدل المص على رد التضييق في القضا وتقديمه على الاداء ما لم
يتضيق وايضا الظن لان الضيق المعتبر مما يتعذر او يتعسر مع ان شريعتنا سمحة سهلة وايضا جعل الاوقات بالنسبة الى التيمم شيئا
وبالنسبة الى غيره شيئا اخر بعيد ولا يخفى ان دعوى الضيق والحرج في وجوب اداء الصلوة احيانا في اخر وقتها مشكل جدا وهذا
بخلاف ما استدل العلامة فيه فان القول بوجوب الاشتغال بالقضا وترك جميع الاشغال سوى ما لا بد منه حتى الصلوة
الواجبة حتى يتضيق وقتها فيه من الضيق والحرج مع كثرة القضا ما لا يخفى واما ما ذكره ثانيا فانما يتم لو بني الامر على التحقيق واما
اذا بني على التخمين والظن فلا ولو حمل على اخر الوقت عرفا كما حملنا سابقا فالامر اوسع واما ما ذكره ثالثا من الاستبعاد
فضعفه ظ فلا وجه للجمع بينهما بالتفصيل قد عرفت لان حمل الاخبار الدالة على التوسعة على ما لا ينافي الاخبار الدالة
على الضيق مطلقا بعيد جدا فالجمع بينهما بما ذكروه من التفصيل لا يخلو عن وجه لما عرفت من اشعار اكثر تلك
الاخبار بالرجاء والطمع ولفظ الامساك من عدم الفائدة في التاخير بدونهما بل لا يبعد نظرا الى تلك الاخبار
القول بالتوسعة مطلقا وحمل ما ينافيه من الاخبار على استحباب التاخير اما اولا فلانها لا اضمار الادلة

بدل ع صحيحة ... في داود على ...

وعدم صحة البناء فيه لا ينافي عن قصور لاثبات الوجوب بها بل هذا مع اشتمال سنده على قصور في المتن ايضا لما في العمل باطلاقها من العسر والحرج
في كثير من الموارد ولعدم ظهور قائل به من الاصحاب سوى ما يظهر من عبارة المعتبر من الميل اليه وبعد وجوب تاويلها بما يسقط دلالتها
على اطلاق المضايقة لامكان وجه في التاويل يسقط معها الدلالة على ذلك كل ذلك يظهر للمتذكر لما علقنا على هذه الرواية في بحث
مقدار الطلب فيتذكر واما ثانيا فلظهور رواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في آخرها واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا
في آخر الوقت لظهور لا ينبغي فيما ذكر من الاستحباب وفي المدارك عد الرواية صحيحة ولعل وجهه ان الشيخ رواها في التهذيب بحذف
الاسناد وعن المعتبر محمد بن ابي نصر عن سماعة عن محمد بن حمران ورواها في الاستبصار بسند صحيح الى البزنطي ولا كلام فيه الى محمد واما
فلم يذكر في حسن ومدح محمد بن سماعة ولا محمد بن حمران الا واحد بوثاقة فالسند صحيح لكن قد ذكر في غيرهما غيرهما ايضا فيشكل الحكم بالصحة
لاشتراك الاسمين له قرينة على انهما الموثقان ومجرد شهرتهما كانه لا يكفي لذلك وفي المعتبر ذكره مسندا وصلى المتيمم الماء بعد الشروع في الصلوة
تعارض هذه الرواية باعتبار دلالة صدرها على المضي بعد الشروع مطلقا مع الروايات الدالة على الرجوع ما لم يركع ثم ذكر ان تلك الروايات
اصلها عبد الله بن عاصم وهي في التحقيق رواية واحدة وروايتنا ارجح منها لوجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم
من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم ولا يخفى ان هذا شهادة على تعديل محمد بن حمران راوي هذه الرواية بل على تعديل محمد بن سماعة ايضا
اذ لا عبرة بعدالة محمد بن حمران مع عدم عدالة راويه خصوصا مع تعدد رواة الراوي الاخر فلا بد ان يكون راويه هذا الراوي الواحد
صالحا للمعارضة رواتهم ولا يخفى ايضا انه يستفاد من كلامه هذا تعديل عبد الله بن عاصم ايضا فلا تغفل منه فانه غير مذكور في كتب
الرجال واما ثالثا فلتأييد القول بالتوسعة باطلاق آية الكريمة الامرة بالتيمم عند ارادة القيام الى الصلوة عند عدم
وجدان الماء من غير تقييد بآخر الوقت ومنها الروايات العامة في التيمم كصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وصحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي
قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم ولا يبعد ان يقال ان قوله وحضرت الصلوة فتيمم ظاهر
في وقوع التيمم اول الوقت فدلالة هذه الرواية ليست من حيث العموم بل بالخصوص فافهم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور
وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان
رب الماء رب الصعيد وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد
ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وقد ورد ذلك في روايات اخرى ايضا وكذا ما روي عنهم ع من قولهم هو بمنزلة الماء
وقولهم ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وكذا عمومات اخبار الاوقات وفضل اول الوقت او نحوه مما يؤكد

اطلاق الحكم

اطلاق الحكم بالتوسعة وبالجملة فالقول بالتوسعة المطلقة بالنظر الى الاية الكريمة والاخبار قوي جدا لكنه لا يبعد استثناء صورة العلم بوجود الماء او الظن
وهذا ايضا وجه آخر للجمع بين الاخبار لكن يشكل بما نقلوه من الاجماع فالاحوط التاخير الى آخر الوقت مطلقا خصوصا مع رجاء زوال العذر
سيما اذا كان العذر عدم وجدان الماء كما هو مورد الاخبار ولو تيمم في اول الوقت المضيق ثم اعادها في آخر وقت الاجزاء لكان
ابلغ في الاحتياط والله تعالى يعلم قوله اما المستدام كالتيمم الخ قال الشيخ في المبسوط من تيمم لصلوة نافلة في غير وقت
فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت صلوة جاز له ذلك ويجوز له ان يصلي به فريضة اذا دخل وقتها لعموم الاخبار التي وردت
في جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد انتهى فهذا الكلام من الشيخ مع انه من القائلين بالتضييق يدل على انه لم يعتبر الضيق في المستدام ثم رده
فيه المحقق في المعتبر لقوله عليه السلام ملوم ما بينه وبين آخر الوقت ولا يخفى ضعف تعليل الطرفين اما الاول فلما اشرنا اليه سابقا ان جواز
الصلوات الكثيرة بتيمم واحد الذي هو مقتضى الاخبار يجوز ان يكون كل في آخر وقته الا ان يتمسك بمجرد اطلاق الاخبار وفيه ضعف
اذ المفهوم من سياق تلك الاخبار ليس الا الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات كثيرة وعدم وجوب التيمم لكل صلوة الا جواز الصلوات
الليل والنهار بتيمم واحد كيف شاء واما الثاني فلان لزوم اللوم في خبر العامري انما هو للتيمم لا للصلوة فلا ينافي جواز الصلوة به اول
وقتها بعد ما يلزم له الى آخر الوقت او لا هذا والظاهر ما اختاره في المبسوط اذ الاخبار الدالة على المضايقة على تقدير تسليمها لا يدل
الا على وجوب تاخير التيمم الى آخر الوقت لا على وجوب تاخير العبادة الواقعة به فمن تيمم في آخر الوقت فهو متطهر ودخول وقت الصلوة
سبب لوجوبها فلا وجه للمنع عنه بلا دليل وليس ما يدل عليه الا ان الظاهر ان الحكمة الباعثة على تاخير التيمم هو احتمال رفع المانع و
امكان وقوع العبادة بالطهارة المائية وهذا في الصلوة الثانية وما بعدها ايضا وانت خبير بضعف الاعتماد على مجرد الظن خصوصا على
راي من حكم بالتضييق مع العلم ببقاء العذر الى آخر الوقت واما ما ورد في بعض اخبار المضايقة من الامر بالصلوة في آخر الوقت فلظهور
انها في تاخير كل صلوة لاحتمال ان يكون المراد الصلوة التي ابتدأ التيمم لها ويكون الغرض مجرد ان التيمم المبتدأ انما هو بعد ما ضاق الوقت بحيث
يقع الصلوة بعده آخر الوقت فتأمل قوله ولو نذر ركعتين في وقت الخ قال في المدارك لا فائدة في النذر الا صيرورة التيمم
واجبا وقد صرح هو وغيره بجواز الدخول في الفريضة بتيمم النافلة ونقل عليه في المنتهى الاجماع اللهم الا ان يقال بمنع ان فعل المبتدأة بالتيمم
وصحة النذر ولان يكون متعلقه مشروعا قبل النذر ومع امكان شرعيته في ما نحن فيه وهو بعيد انتهى ووجه البعد في المنع المذكور ان التيمم احد
احد الطهورين وانه بمنزلة الماء ولان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فكما يستباح به النافلة كذا يستباح به الفريضة وكانه لا خلاف ايضا بينهم في ذلك
فلا يبقى الا احتمال المنع عن خصوص النافلة الغير الموقتة لاعتبار التضييق فيه لعدم امكان اعتبار ذلك فيها وفيه ان اعتبار التضييق لو تم فانما هو في التيمم
الذي للعبادة الموقتة لعدم ظهور الاجماع في غيره والاخبار ايضا يمكن تنزيلها على الغالب وهو التيمم للصلوات الموقتة ولو سلم فيكفي في غير الموقتة
تاخير التيمم الى وقت فعلها او يستحب صلوة النافلة في كل جزء اراده من الوقت ووقتها عند التعيين خصوص ذلك الجزء فوقتها متعين حينئذ فيكفي تاخير

التيمم الا يقارن الفراغ منه وقتها فافهم ثم على تقدير القول بالمنع عنه فلا يبعد النذر في صحته او متعلق النذر لا بد ان يكون مشروعا
قبل لم يشرع النافلة المبتداه بالتيمم لم يشرع بالنذر ايضا الا ان يقال ان متعلق النذر لا يجب ان يكون مشروعا قبل النذر بل يكفي مشروعيته
مشروعا بعد النذر وهيهنا كذلك او النافلة المبتداه والتيمم لها وان لم يشرع قبل النذر لعدم توقيتها لكن يشرع بعد النذر لصيرورتها
موقتة بعد النذر فيصح هو بعد تضييق وقتها وهذا كما لو نذر احد ان لا يشتغل بما بغير الواجب فلا يشرع اشتغاله بالنافلة الا بنذر
او يقال لن يشرع عليه النذر باعتبار امكان تيسر الماء في ثاني الحال وان لم تيسر في ثاني الحال فمن امكن ذلك انعقد النذر ثم لم يتيسر
فيجب فعلها بالتيمم ولا يخفى بعد الوجهين ايضا اما الاول فظاهر اما الثاني فلان الظاهر انه اذا لم يشرع النافلة المبتداه الا مع الطهارة المائية فصحة نذرها باعتبار
امكان تيسر الماء بعد ذلك انما هي بمعنى صحته وانعقاده على تقدير حصول الشرط وهو هيهنا تيسر الماء لا مطلقا فالحكم هيهنا بانعقاده مطلقا ووجوب
ادائها بالتيمم بعد عدم تيسيره بعيد جدا ثم على الوجه الثاني فيمكن ان يجعل تصويره امكان رفع الحظر فمن لم يكن ذلك لا يبعد ذلك الا ان يكتفي بالامكان
الذاتي ولم يشترط العادي وفيه زيادة تعسف جدا واما القول بان تجويز التيمم على هذا الوجه والصلوة به اول الوقت يؤدي الى فوت ما هو الغرض
من الحكم بتاخير التيمم فقد اشرنا اليه وفيه سابقا فتذكر قوله واما انتقاضه مطلقا اي ظاهرا او واقعا جميعا قوله مع احتمال انتقاضه مطلقا
او لا بعد ان يكون وجود الماء والتمكن منه ظاهرا سببا لانتقاض التيمم وان لم يقع التكليف بالطهارة المائية باعتبار عدم سعة الوقت وانت
خبير بانه لا في نفي البعد المذكور لكن الحكم بالانتقاض بمجرد ذلك لا بد له من دليل وليس سوى ما ذكره من كونه ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب
وفيه تامل اما الاول فلان الاخبار الوارده في هذا الباب على ضربين منها ما امر فيه بالوضوء او الغسل بعد وجود الماء كصحيحة زرارة المتقدمة
فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وصحيحة ابن
سنان المتقدمة ايضا اذا لم يجد الرجل طهورا او كان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى ولا يخفى
انه ليس فيها الا الامر بالوضوء او الغسل عند وجود الماء وظاهر ان التكليف بهما منوط ببقاء التمكن فمتى ظهر عدمه يسقط التكليف فليس
فيه من التردد في شيء واما انتقاض التيمم فلا يظهر منه وما يتوهم من ان بقاء التيمم ينافي الامر بالطهارة المائية مردود بمنع المنافاة فان
التيمم لا يرفع الحدث وانما يبيح الصلوة مع تعذر الطهارة المائية فاذا فرض القدرة عليها فلا يستباح الصلوة بالتيمم وان بقي ولم ينتقض
فلذا وجب عليه الطهارة المائية فوجوبها لا يدل على نقضه ونقول ان الامر بها انما هو بحسب الظاهر مع وجود الماء والتمكن منه ظاهرا
التمكن بقدر الطهارة فقط احتمال نقض التيمم ووجوب الطهارة المائية فاذا تبين بعد ذلك عدم التمكن كشف ذلك عن عدم نقض التيمم
وعدم وجوبها في الواقع فلا اشكال ولو قيل انه على هذا لا يمكن الجزم بالوجوب في النية ففيه انه يكفي في النية الجزم بتعلق الوجوب به ظاهرا
ولا حاجة الى الجزم بتعلقه واقعا والا لم يمكن ذلك في شيء من العبادات لاشتراط الوجوب الواقعي ببقاء الحيوة الى آخر ولا ان لنا العلم
به فتدبر ومنها الاخبار الدالة على اجزاء التيمم الى ان يجد الماء كما وقع في صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع وانه يصلي بصلوة واحدة صلوة

القبل

الليل والنهار ما لم يحدث او يصيب ماء كما وقع في صحيحة اخرى منه ايضا عن ابي جعفر ع ولا يخفى ان دلالتهما على انتقاض التيمم بوجدان
الماء او اصابته مطلقا انما هو بعموم على تقدير عموم المفهوم وهو ضعيف جدا غايته الامر انه لا يمكن الحكم بالاجزاء او صحة صلوة اخرى
بهذا التيمم بعد الوجدان او الاصابة نظرا الى تلك الاخبار ولا يظهر ذلك لوجود او آراء اخرى لكونه احدى الطهورين واما بمنزلة الماء وقوله
ليطهركم وما جرى مجريها لا اقتضائها بقاء حكمه ما لم يتيقن نقضه واما في الصحيحة الثانية قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء
آخر وظن انه يقدر عليه فلما اراد تغيير ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم فظاهره استقرار تمكنه من التطهير بالماء الاول و
تاخيره باعتبار رجاء الماء الآخر فلا يدل على الانتقاض مطلقا ومثله رواية حسين العامري قال حدثني من ساله عن رجل اجنب فلم يقدر
على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء آخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة ولم يتيسر الماء
وخاف فوت الماء قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل هذا واما كلام الاصحاب فلو فرض ايهام بعض عباراتهم
ذلك فلا عبرة به فالظاهر ما ذكره اولا فتامل قوله فان اتفق قبل دخوله في الصلوة انتقض فيجب عليه استعمال الماء ولو فقده بعد التمكن
اعاد التيمم واطلاق يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار الطهارة والصلوة ام لا وهذا يؤيد ما اختاره المحقق في
العرض الذي ذكرناه سابقا في اوائل بحث التيمم من انه اذا ضاق الوقت من الطهارة المائية مع التمكن من الماء باعتبار قربها
زمانا مارا بدا على ما تقتضيه الترابية لا ينتقل فرضه الى التيمم وهذا ما عددناك هناك قوله اجماعا بل ادعى في المعتبر والمنتهى عليه
اجماع اهل العلم على الوجه المذكور في الاحتمالين اي نقضه بمجرد وجود الماء والتمكن منه او مع مضي زمان يسع الغسل على هذا الوجه
وعلى اي وجه فلو فقده بعد ذلك اعاد التيمم قوله وينقض بالنسبة الى غيرها وهو ايضا وفاق على ما نقله في المعتبر وفيه ايضا ما ذكر من
الاحتمالين قوله ولو بعد التكبير انهما مطلقا بعد ما ذكر قوله ولو بعد التكبير مبني لان يجعل هذا الاطلاق في مقابل التفصيل الذي يذكره
في القول الاخير فقط وهو ظ قوله على الاصح وهو مختار المفيد والشيخ في المبسوط والخلاف والمرتضى في شرح الرسالة
وعلى ابن بابويه في الرسالة على ما نقله في المنتهى وابن البراج وابن ادريس والمحقق والعلامه قوله عملا باشهر الروايات و
هو رواية البزنطي المتقدمة عن محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وكان
يطلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس آخر ما سبق قوله وعملا
بالنهي وباصل البراءة والاستصحاب قوله ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة لاطلاق الاخبار وبه جزم المصنف في
البيان وقال في المدارك ويحتمل قويا انتقاض تيممه بوجود الماء في النافلة لجواز قطع النافلة اختيارا فيتحقق التمكن من استعماله عقلا وشرعا وهذا
فيحمل الاخبار على الفريضة فافهم قوله على تقدير وجوبها التحريم قطع الصلوة الواجبة مع الاختيار الا فيما استثني فاذا شرع
انما فيها فلا مقتضي للقطع فيجب الاتمام ويحرم القطع اللهم الا بدليل خارج كما اذا جمع بين الاخبار بحمل الرجوع

قبل الركوع على الاستحباب فافهم قوله والعدول بها الى النافلة فيه رد على ما استقربه العلامة ره في التذكرة من استحباب العدول
في النافلة مع سعة الوقت لتسويغ العدول الى النافلة لتدارك فضيلة الجماعة والاولى وهذا اولى قوله ويحمل على ما هي الاولى وكذا
مزيد فضيلة الجماعة قياس ولو صح لجاز هنا الابطال بغير واسطة ابتداء كما في الاصل وهو لا يقول به وهذه الايرادات اوردها المص في الذكرى
وتبعه من تبعه كالشارح وصاحب المدارك وهي متجهة اذا كان بناء ما استقربه على مجرد القياس كما هو الظاهر من كلامه ويمكن ان يكون
بناؤه على حمل الروايات الدالة على الرجوع قبل الركوع كما سيجيء على الاستحباب ويكون ما ذكره من القياس مؤيدا لذلك لكن اختيار
مع ذلك بدل القطع ابتداء الرجوع الى النافلة والقطع بعده احتياطا وصيانة للفريضة عن الابطال ح فلا يتجه عليه ما ذكروه فتدبر
قوله الا قرب العدم لما تقدم آه هذا مختار المحقق ره في المعتبر وقال الشيخ في المبسوط انه ينتقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات
وقواه العلامة ره في المنتهى ومال اليه في التذكرة لانه يمكن عقلا من استعمال الماء والمنع الشرعي لا يرفع القدرة لانها صفة حقيقية والحكم
معلق عليها ولا يخفى ضعفه اذ الظ تعليق الحكم على التمكن الذي لا مانع معه فيشمل العقلي والشرعي لا القدرة العقلية التي ذكرها مع ما في التزام بقاء الطهارة
بالنسبة الى الصلوة ونقضها بالنسبة الى ما في الصلوة من التعسف فتامل قوله منها الرجوع ما لم يركع وهو مذهب الشيخ في النهاية والصدوق
وابن ابي عقيل وكعمر والسيد المرتضى في المصباح ويحمل على ما نقل في المنتهى والمذهب الثاني منسوب الى سلار والثالث مختار ابن
حمزة في الوسيلة فانه قال اذا وجد الماء بعد الشروع وغلب على ظنه انه ان قطعها او تطهر بالماء لم يفته الصلوة وجب عليه قطعها
والتطهر بالماء وان لم يمكنه ذلك لم يقطعها اذا كبر قال وقيل قطع ما لم يركع وهو محمول على الاستحباب ويمكن ان يكون بناء كلامه على القول
بالتضييق كما هو مذهبه على ما صرح به في الوسيلة فحكمه في الشق الاول بوجوب القطع بناء على عدم رعاية التضييق وح يكون مذهبه هو
مذهب المص ولو حمل كلامه على انه تفصيل بعد فرض رعاية ما وجب عليه من رعاية الضيق وح فيكون الشق الاول ما بناء على ان المعتبر
هو ظن الضيق وجاز ظهور خلافه او لان المعتبر هو الضيق العرفي ولا ينافيه التوسعة في الجملة فيكون مذهبه مذهبا رابعا كما جعله الشه ويمكن ان
يكون مستنده في الشق الاول وهو ما تقدم من رواية يعقوب ابن يقطين الدالة على الاعادة بعد وجدان الماء في الوقت و
فاستنبط من قطعها ايض بوجدانه في الاثناء واما الشق الثاني فمستنده ما هو مستند قول المص هذا واما حمل القطع قبل الركوع على
الاستحباب فقد استشكله في الذكرى مع فرض ضيق الوقت والخطب فيه سهل بعد ورود النص الصحيح على ما سيجيء فاشتراط الظ ان المراد
بالرجوع في الاقوال على ما صرح به في المنتهى في القول الاول هو استيناف الصلوة بالطهارة المائية لان الطهارة شرط وقد فاتت
ببطلان التيمم فلا يبقى الصلوة مع فوات شرطها ونقل عن بعض الجمهور انه جوز البناء كما لو سبقه الحدث وظاهره عدم الخلاف
فيه من اصحابنا ولولاه لامكن المناقشة فيما ذكره من التعليل فتدبر قوله والاول مستند الى رواية معارضة بما هو اقوى منها
الظ على وفق المعتبر والذكرى وشرح الارشاد انه اراد بها ما تقدم من رواية عبد الله ابن عاصم بالاسانيد المختلفة كما اشرنا اليه

هناك

هناك وتعارضها مع رواية محمد بن حمران التي اقوى منها باعتبار ما نقلنا من المعتبر من شهرة محمد بن حمران والعدالة والعلم بعبد الله
ابن عاصم ورجح ايض فيه روايته بانها اخف واليسر ولهذه مراد الله كما ولا مع العمل بروايتنا يمكن العمل برواية ايض بان ينزلها على
الاستحباب ومع العمل بروايتنا يكون ارتفاع ارجح ويمكن ان يكون نظر الشارح الى هذين الوجهين ايض بان يكون مراده بكونها اقوى كونها اقوى باعتبار
السند والدلالة جميعا لكن لا يخفى ضعف الوجه الاول واما الثاني فيرد عليه انه كما يمكن الجمع بحمل رواية عبد الله بن عاصم
على الاستحباب يمكن الجمع ايض بحمل رواية محمد بن حمران على ان ابتداء الماء كان بعد الركوع حملا للمطلق على المقيد الا ان يقال
بعده باعتبار ندرته ظاهر قوله حين يدخل في الصلوة لا بخلاف حملها على الاستحباب الامر فيه ثم لا يخفى ان ههنا وجوها
اخر غفل عنها المحقق ومن تبعه واستدل بها العلامة في التذكرة والمنتهى وهي ما تقدم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفي
آخرها قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم
احد الطهورين ولا يجري فيها ما ذكروه من ترجيح روايتهم من حيث السند بل لا ريب في رجحان تلك الرواية باعتبار السند نعم يمكن اجراء
ما نقلنا من الوجهين الآخرين فيها ايض لكن قد عرفت حالهما واجاب عنها في التذكرة بان المراد بالدخول في الصلوة الشروع
في مقدماتها كالاذان وبقوله ما لم يركع ما لم يتلبس في الصلوة بقوله ان كان قد ركع دخوله فيها اطلاقا لاسم الجزء على الكل وهذا
يجري في رواية ابن عاصم ايض كما اشار اليه في المنتهى لكنه من التكلفات البعيدة التي لا يمكن اجراؤه عليها في تاويل الاحاديث
وانها ليست باول من طرحها والشيخ في التهذيب حمل الاخبار الدالة على الانصراف ما لم يركع على ما اذا كان الوقت ممتدا
لانصرافه والتوضؤ بالماء وفيه على الانصراف لانه قد دخل في الصلوة في غير وقتها لان وقتها آخر الوقت وعند تضيق الزمان
ولا يخفى انه على هذا الوجه لا تفصيل بقبل الركوع وبعده وحمل الانصراف قبل الركوع على ما ذكره وعدم الانصراف بعده على ما ضاق
الوقت بعيد جدا من التاويلات التي اشرنا اليها انفا فتدبر واستدلوا ايض لهذا القول بصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع
في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وشبهها من الاخبار خرج بعد الركوع بالاتفاق بقي ما قبله وبناؤه على عموم المفهوم
وهو ضعيف على انه يمكن ان يكون المراد بالوجدان هو التمكن والتمكن شرعا بعد الدخول في الصلوة ممنوع ثم ان القول الاول ايض رواية يستدل
بها في المدارك وهي ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى
ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو
على طهر بتيمم الحديث وجه الاستدلال ان ما ذكر من التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلوة مع الدخول فيها مطلقا وفي الفقيه صرح
بروايتها عن ابي جعفر ع فلا يتجه المناقشة باعتبار الاضمار لكن فيه انه يمكن جعل التعليل تعليلا للمنفي اي لا يجعل الدخول فيها بالطهور التيمم
سببا للنقض باعتبار نقض التيمم وعلى تقدير جعله تعليلا للنفي يمكن ان يحمل على انه دخلها وهو على الطهور بالتيمم وحكمه ما ذكر من عدم النقض

اراد بالقطع الانصراف والوضوء ثم البناء ويحتمل بعيدا ان يكون الترديد باعتبار التردد في انه قال ينقض الركعتين او قال يقطع الركعتين فانهم
سره

بعد ما صلى ركعتين وحاصله ان هذا قسم من الطهور ومن حكمه عدم الرجوع في هذه الصوره فلا يلزم منه عدم الرجوع في هذه الصوره فلا يلزم
منه عدم الرجوع مطلقا وهذا التعليل الذي ذكر في الروايه السابقه حيث علل عدم الرجوع بعد الركوع بان التيمم احد الطهورين فالمراد
فالمراد فيه ايضا انه احد الطهورين ومن حكمه ما ذكرنا فالتعليل لمجرد صحه عدم الرجوع في الجمله باعتبار كونه طهورا ومن شانه الاكتفاء به
لانه احد الطهورين فلا يرجع كما في الطهور الاخر والا لزم عدم الرجوع قبل الركوع ايضا وقد يجعل التعليل فيهما ايضا جاريا قبل الركوع وشاهدا
على حمل الرجوع في الاول على الاستحباب وفيه تعسف ثم بعد حمل الروايه على احد الوجهين فلا دلاله لها على احد الاقوال
اذ الغرض وقع في كلام السائل وحكمه بعدم الرجوع فيه يمكن ان يكون باعتبار عدم الرجوع بعد الشروع مطلقا كما هو القول
الاول او بعد الركوع كما هو القول الثاني او بعد القراءه كما هو القول الثالث ونقل عن ابن الجنيد انه قال بالرجوع
ما لم يركع في الثانيه ويمكن ان يكون باعتبار هذه الروايه فتامل وما تلونا عليك ظهر ان القول بجواز الرجوع ورجحانه
ما لم يركع لا يخلو عن رجحان لصحه روايه زراره وتاييدها بالروايه الاخرى وفساد ما ذكروه من التاويل اما الحكم بالوجوب فلا يخلو
فيه مجال في ما مع سعه الوقت لذلك واما مع ضيقه واستلزام الرجوع والخروج بعض الصلوه عن الوقت فجوازه ايضا محل تامل فتامل
ثم ههنا روايه اخرى لا توافق شيئا من المذاهب وهي ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب من صحيحه زراره عن ابي جعفر ع قال
سالته عن رجل صلى ركعه على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوه ويتوضا ثم يبني على واحده وظاهرها انه لا يوافق
شيئا من المذاهب سوى مذهب ابن الجنيد ولا يوافقه ايضا فان الظاهر من كلامه استيناف الصلوه بوجدان الماء قبل الركوع الثاني
لا البناء كما في الروايه ويمكن حملها على الاستحباب فلا تابى عن التنزيل على سائر المذاهب غير مذهب ابن الجنيد او على التقيه
بناء على ما نقلنا من تجويز بعض الجمهور البناء على ان كلام ابن الجنيد ليس بصريح في الاستيناف فيمكن حمله على البناء وحملها
الشيخ على انه صلى ركعه ثم احدث ما ينقض الوضوء ساهيا فتوضا وبنى كما هو مذهبه وبعد تسليم مذهبه لا يخفى بعد حمل هذه
الروايه عليه وفي المختلف اورد هذه الروايه في عداد ادله الشيخين على مذهبهما في مسئله الحدث واجاب بمنع صحه السند ولعل
وجهه ان فيه على ابن سري وفيه احتمال اشتراك وعلى تقدير الاتحاد ففيه كلام لكن الظاهر كما اختاره في الخلاصه توثيقه وقبول روايته لتعديل
النجاشي له وما رواه الكشي فيه مع ضعفه لا يدل على الطعن فيه فتامل واما روايه الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع رجل تيمم
ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعه قال فليغتسل وليستقبل الصلوه قلت انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد فيمكن تنزيلها
على مذهب ابن الجنيد وعلى سائر المذاهب يمكن حملها على الاستحباب فتدبر ثم ههنا مسئله مهمله لم يذكرها الكتاب
وهي لو احدث المتيمم عن الحدث الاكبر كالجنب حدثا اصغر فهل يجب عليه اعاده التيمم بدلا عن الاكبر او يجب عليه موجب الحدث
الاصغر من الوضوء مع التمكن منه او التيمم بدلا منه مع تعذره فالمشهور بين الاصحاب هو الاول ونقل عن المرتضى رض

الثاني

الثاني في واضح في المختلف للمشهور بانه بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمه الاولى فلان التيمم لا يرفع الحدث
لانه اذا وجد الماء يجب عليه الغسل ولو كان حدث الجنابه قد ارتفع لما وجب عليه الغسل واما الثانيه فظاهره وفيه ان ظهور الثانيه انما هو في الجنابه
الجنابه واما بعد التيمم وطريان الحدث فلا ظهور لها واحتج في شرح الارشاد بان التيمم لا يرفع الحدث اجماعا وغايته الاباحه فاذا
بطل بالحدث اعاده بدلا من الغسل لبطلان التيمم بالحدث الطاري وحدث الجنابه باق فلا حكم للحدث الاصغر وفيه تامل فانا لا نسلم بطلان التيمم
بالحدث الطاري فان التيمم فان لم يرفع الاكبر لكن استباح الصلوه وزال منعه عنها والمعلوم من حال الحدث الطاري ازاله الاستباحه واما ان ذلك
باعتبار عود الحدث السابق على حاله فيجب التيمم بدلا عنه فغير ظاهر اذ يجوز ان يكون باعتبار تاثير جديد من الحدث اللاحق يوجب المنع عن الصلوه الذي
الاستباحه بالنسبه الى الحدث الاول بحالها فيجب رفع موجبه بما هو مقتضاه من الوضوء او التيمم بدلا عنه ومع احتمال الامرين فالحكم بالاول لا بد له
من دليل وفي المدارك بعد ما اثبت ان التيمم لا يرفع الحدث بالاجماع وغيره واحتج للمشهور بان الجنابه باقيه والاستباحه زالت بالحدث الاصغر
فيجب التيمم بدلا من الغسل وبما ذكرنا ظهر حاله ايضا بقول ابي جعفر ع في صحيحه زراره ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم
تكن جنبا ولعل وجهه ان الحصر في القسمين انما يتم على ما هو المشهور واما على مذهب السيد فيمكن ان يجب عليه الوضوء مع كونه جنبا بان احدث
بعد تيممه حدثا اصغر ووجد من الماء بقدر ما يكفي للوضوء دون الغسل واحتج في المختلف بصحيحه محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل اجنب
في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضا به قال يتيمم ولا يتوضا ولا يخفى ظهورها في ابتداء الجنابه فوجوب التيمم عليه حينئذ دون الوضوء لا يدل على ان
حكم ذلك فيما بعد ايضا ومثله القول ايضا في الاستدلال بما في صحيحه الحلبي عن ابي عبد الله ع عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء
الصلوه ايتوضا بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الوضوء ومثله روايه الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع وقال
في شرح الرساله على ما نقل من ان المجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضا به لان حدثه الاول ارتفع وجاء ما يوجب
الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله فعلى هذا لو لم يوجد ماء للوضوء كان مذهبه التيمم بدلا منه اعترض عليه الشهيد في شرح
الارشاد بانه ضعيف للاجماع على عدم ارتفاع حدثه الاول ونقل عن المصنف انه قال في الذكرى يمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحه
الصلوه وان الجنابه لم تبق مانعه منها فلا ينسب الى مخالفه الاجماع وقال هذه الاراده لا تدفع الضعف لان الاستباحه اذا لم تستلزم الرفع
فبطلانها بالحدث يوجب تعلق حكم الحدث الاول وانت خبير بان غرض المصنف يمكن ان يكون مجرد توجيه كلامه بحيث يندفع عنه مخالفه الاجماع
لا تتميمه بكل وجه فورود ما اورده الشهيد عليه على توجيهه لا يقدح في غرضه الا ان يكون غرض الشهيد الاعتراض على المصنف بل بيان حال ما ذكره بعد
توجيهه وكيف كان فيرد على الشارح ان حكمه بان بطلان الاستباحه بالحدث يوجب تعلق حكم الحدث الاول محل تامل لما اشرنا اليه
من ان بطلان الاستباحه يحتمل وجهين فلا يمكن الحكم باحدهما بلا دليل هذا ويمكن الاستدلال للسيد بالايه الكريمه اذ المستفاد منها عرفا في كلام
الحكيم على ما هو المشهور وجوب الوضوء كلما ارادوا القيام الى الصلوه بخروج ما خرج كالمتطهر بدليل فيبقى الباقي ومنه ما نحن فيه فيجب الوضوء مع

التمكن منه ومع التعذر فلا ريب في ثبوت التيمم بدلا منه ويشهد به الآية ايضا لكن هذا على تقدير ان يجعل وان كنتم جنبا عطفا على اذا قمتم
واما اذا جعل عطفا على ان كنتم محدثين المقدر في نظم الكلام ويكون اذا قمتم داخلا في كلا الشقين ويكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة فتوضأوا
ان كنتم محدثين بالحدث الاصغر فاغتسلوا ان كنتم جنبا وان لم تجدوا الماء وكنتم محدثين اما بالحدث الاصغر او الاكبر
فتيمموا فينعكس الامر اذ المحدث المذكور جنب كما ذكرنا فعليه الغسل ومع تعذره التيمم بدلا عنه وعلى هذا فترجيح المسئلة ترجيح احد التفسيرين
ولا يبعد ترجيح الاخير كما يشهد به المتامل الخبير بل لا يبعد ايضا على التفسير الاول ان يتحقق المحدث المذكور كما يمكن الاستثناء في وجوب
الوضوء عليه والتيمم بدلا منه عند تعذره بعموم اذا قمتم كذلك يمكن الاستثناء بوجوب الغسل عليه والتيمم بدلا منه عند تعذره بعموم و
ان كنتم جنبا اذ الظاهر منه ايضا عرفا وفي كلام الحكيم تعلق الحكم بهم كلما صدق عليهم انهم جنب لكنهم جنبا في الجملة ولهذا يمكن الاستدلال
بها على وجوب الغسل عند كل جنابة وعلى هذا فنقول المتيمم لما لم يرتفع حدثه وصدق عليه الجنب فمقتضى الآية وجوب الغسل عليه
والتيمم بدله مع تعذره دائما لكن خرج عنه ما لو تعذر الغسل ولم يقع حدث منه بعد تيممه بالاجماع على كفاية التيمم الاول وعدم وجوب
تواتر التيمم عليه بلا تخلل حدث واما بعد حدوث الحدث فلا اجماع فيحكم بوجوب التيمم عليه بدلا من الغسل لتعذر الغسل وعلى هذا
فمفاد الآية الكريمة وجوب الوضوء او التيمم بدله عليه مع الغسل او التيمم بدله لكن اذا كان وجوب الوضوء والتيمم بدل الغسل اي التيممين
عليه خلاف الاجماع فينبغي التامل في ترجيح احدهما فالآية على التفسير الاول لا يرجح قول السيد بل يحتمل الوجهين ولا يبعد ترجيح الاكتفاء
بالتيمم بدل الغسل كما في مبدله اذ مقتضى الآية على التفسير الاول وجوب الوضوء والغسل معا على المجنب عند ارادة القيام الى الصلوة
وقد ظهر بالاجماع سقوط الوضوء مع الغسل فالظاهر كون الحكم في بدله ايضا كذلك بخلاف الحكم بوجوب الوضوء او التيمم بدله وسقوط التيمم
بدل الغسل اذ لا شاهد له اصلا وقد ذكرنا بعض الشواهد على ترجيح التفسير الاخير فتامل

هذا ما اردنا ايراده في كتاب الطهارة طهرنا الله من دنس

ما صينا ه

م م م
م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا اله العالمين ونصلي على رسولك سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين قوله والواجب سبع صلوات اليومية اداء المراد كون سبع واجبة في الجملة لا انها لا تكون الا واجبة فلا يرد ان بعضها قد يكون مندوبا ايضا كاليومية المعادة وصلوة الجمعة زمن الغيبة على القول باستحبابها وكذا العيدين فيه والآيات المعادة وصلوات الطواف المندوب والصلوة على الطفل الذي لم يبلغ الست المشهور فيه قوله ونسبتها الى اليوم تغليبا اما لان معظمها في اليوم او لانه تكونه مذكرا وبالنسبة فافهم قوله او بتقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واجراء اعرابه عليه فلا يتوهم ان تقدير حذف المضاف لا يستقيم في العيدين قال سلطان العلماء الاظهر ان المتلزم بصيغة المفعول ولا يخفى انه لا يناسب حذف المضاف اذ الصلوة موصوفة بكونها ملتزمة لا المضاف اليه ان الوصف ايضا لا يناسب ذكر لفظ الملتزم وان جعل الملتزم بصيغة الفاعل يستقيم اضافة الصلوة اليه لكن لا يستقيم كونه قسيما لما ذكر او لان من نهى عن عدم اشتغاله ثم فانه اوضح جعل الجمعة والعيدين والاموات واخواتها اسماء للصلوات المخصوصة باعتبار كونها فيها او منسوبة اليها فلا يكون جعل الملتزم بالكسر اسما للصلوات باعتبار كونها فاعلها فتدبر ما هو ظ ويمكن ايضا ان يكون نروه شبه بناء على ان الملتزم مع انه لا اشكال ويمكن ايضا ان يجعل الملتزم بالفتح اسم مفعول بل مصدرا ميميا او اسم مكان او زمان فيناسب حذف المضاف وعلى تقدير جعله اسم مفعول ايضا يمكن ان يقال ان ما ذكره الشارح من تقدير حذف المضاف فيه ايضا لا الموصوف باعتبار ما ذكره ها هنا المحقق نفسه من عدم مناسبة الذكر بالتوصيف واما على الاول فتغيير المعنى الصلوة التي هي من جنس الملتزم ومن افراده فلا يجب اطلاقه فافهم قوله نعم الصلوة على الاموات فيها وتخصيص تلك الروايات وان امكن لكنه بعيد بعد ثبوت اطلاق الصلوة عليها حقيقة وهو غير ظاهر اذ لم يثبت ذلك لفظ تلك الاخبار عدم دخولها في الصلوة حقيقة حتى لا يحتاج الى التخصيص وكذا ما يجري مجرى بيان الاخبار مثل الصلوة الا بطهور وثلث ركوع وثلث سجود وقوله صلوا الا خلف كما والقضاء وكذا المتحمل من الغير باستيجار ونحوه ويمكن ادخاله في الملتزم او ادخال كل نوع فيه دخل فافهم قوله ويمكن دخولها في الملتزم لا يخفى ان ادخالها في الملتزم لا يكون الا بعد لا سيما بعد تقييده بالنذر وشبهه او الاستيجار شبه النذر في عرفهم هو العهد واليمين او ما يشمل التحمل عن الغير ايضا وحمله على ما يشمل ذلك وتعويت الاداء ايضا بعيد جدا فالاظهر ادخالها في اليومية فتدبر

ذا

١٥٣

لان الاول يحكي لا يحكي قوله منها التي جزء منها او من توابعها وورد فيها فلا يعد في ادخالها فيها وورده وجه حسن يوجه دخول ركعتي الطواف في اليومية بخلاف الاول فالاولى جعلها داخلا في الملتزم وانت خبير بان دخول القضاء في اليومية وان كان اظهر من دخول الاحتياط فيها لكن دخول الاحتياط ايضا فيها اظهر من دخوله في الملتزم كما اشرنا اليه فلا وجه لادخالها في اليومية كما ذكره قوله وللعصر ثمان قبلها هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه جعل ستا من الثمان بعد الظهر ايضا نافلة الظهر وركعتين منها نافلة العصر وكان الاظهر بعد التحقيق ولكن بعد ثبوت استحباب الثمان لعدم لزوم قصد ذلك في النية وعدم ظهور فايدة اخرى مما يجيء قبيل من ظهور فايدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثلين جعلها للظهر وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب الثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد فيه تامل اما في الاول فلانه ليس في الروايات تخصيص نافلة الظهر واخرى بالعصر وتعيين وقت لهما وانما المستفاد منها استحباب ثمان بعد الفراغ من الظهر والعصر وايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين وعلى هذا فلا يتفاوت الحكم سواء جعلت للظهر او للعصر واما في الثانية فلان النذر تابع للمقصد فان نذر وقصد الثمان او الركعتين جرى عليه ذلك وان فرض ثبوت كون نافلة العصر على خلاف ما قصده اللهم الا ان يفرض قصده ما هو نافلة العصر شرعا مجملا ولا يخفى ندرة الفرض وعنده ايضا يمكن التوقف في انعقاده راسا لما قلنا من عدم ظهور اختصاص شيء من الاخبار اصلا الا ان يثبت الاجماع على اختصاص الركعتين بالعصر فيبني الاست على الخلاف كما ذكره فتدبر قوله ولو قال وانهما كان احصر ولا يخفى لطفه ولا يبعد ان يكون غرض المص الاشارة الى ما يظهر من بعض الاخبار ان العلة لسقوط النافلة حكمها هو العلة لقصر الفريضة وانه لو صلحت النافلة في السفر لتمت الفريضة ولا يخفى انه قال فيسقطها تنبيها بالفاء والضمير لكان اظهر في الدلالة على ذلك واحصر كما ذكره الشارح فافهم قوله لانه خاص ويمكن تاييده ايضا بما ذكره في الفقيه والظاهر انه مضمون خبر ان الوتيرة بدل من الوتر لمن فاته وان من ادرك آخر الليل وصلى الوتر لم يعد الركعتين بعد العشاء شيئا فيقطع قوله في تمامة التمات اسم كتاب للسيد ابن طاوس يذكر فيه التمات لمصباح الشيخ ويمكن رجوع الضمير في الضمير في لسيد وفي المصباح قوله غير الاموات في الجملة اي لو جعلنا الوقت ابن بوجه الاطلاق شرطا لمطلق الصلوة فالمستفاد في الجملة شرط لمطلق الصلوات غير الاموات هذا هو الظاهر كما افاده سلطان العلماء رحمه الله ويمكن ان يكون متعلقا بقوله شروط فان المستفاد شروط لمطلق الصلوات في الجملة لا دائما وفي جميع الاحوال لسقوط بعضها في بعض الاحوال كالستر حال عدم قوله عود ضمير شروطها الى المطلق ولا يضر عدم اشتراط بعضها في بعض كما اشار اليه الشارح والاموات لورود بالنسبة الى البواقي كلها عليها قوله وما بعده كره مجملا حال من ضمير ذكره ومن التفصيل بيان لما قوله بقول مطلق اي اذا اخذ كل من الشرائط مطلق فان الوقت مثلا انما شرط للسبع بمطلقه لا بخصوص الاوقات التي ذكرها المص هنا او في الجملة لا دائما كما ذكرنا ثانيا في تفسير قوله في الجملة وربما قيل الى يقول لا خلاف فيه وهو بعيد قوله لا تكليف فتجوز كما في

وقت صلاة الطواف عند تمامه وصلوات الايات عند الوقوع من التعجيل والتكفين للميت ونحوه بحسب التزمه ثم ما ذكره بقوله ... وطا
لمطلق الصلوة فجوز عود ضمير شروطها الى المطلق مبني على هذا التكلف وهو كيف للحكم بالجواز والغرض منها رجوع العود الى اليومية لعدم الحاجة الى التكلف
فلا منافاة بين الكلامين نعم يرد عليه انه اذا احتاج جعلها شروطا لمطلق الصلوة الى التكلف كيف ترجح عود الضمير الى اليومية فلا يدعى الحمل الى
بجميع الشرائط بقول مطلق وجها لعدم حسن العود الى اليومية كما ذكره بقوله الان تبين ما ذكره بقوله وجه العدم الحسن الا وجها وجه
انه لا يحسن لعدم التصريح اشتراك الجميع فيها في الجملة واما لو لم يكن ذلك الاشتراك ولم يمكن جعلها شروطا للجميع بعضه فهو قرينة العود الى اليومية وتمم لها الا
يخفى بعده قوله يعتبر اشتراط الطهارة من الحدث والخبث آه هذا ايضا مرجح اخر للعود الى اليومية ينافي جواز عوده الى الجميع كما ذكره بقوله يعتبر
باستثناء الاموات لان بناء على حمل الكلام على التجوز والتغليب كما اشرنا اليه فافهم قوله وهي اي الطهارة من الحدث والخبث احد الزود السبعة
قوله مع انضمام قرائن لفظية بعد ذلك كتخصيص تفصيل الاوقات باليومية قوله وذلك في الظل المبسوط اقرب الى الظل المكوس والحادث
عن المقاييس الموازية للافق فان زيادته في اول النهار ونقصه عند انتهائه نقص المبسوط ومحاذ للميل الشمس في المقدار وكذا اذا كان
مماثل له في الجهة كما اشار اليه بقوله عند ميلها بقدره وموافقته له في الجهة فافهم قوله تقريبا في مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وذلك لان عرضها
خمسة وعشرون درجة وهي وان زادت على الميل الاعظم لانه على اختلاف الارصاد لا يصل الى اربعة وعشرين بل قريب منه
لكن الزيادة لقلتها لا تؤثر اثرا بينا لحس فيعدم الظل فيها تقريبا ولا يظهر بحس وان لم يعدم بالكلية حقيقة وذلك في اطول
ايام السنة وهو عند كون الشمس في اول السرطان قوله وفي مكة وذلك لان عرض مكة احد وعشرون درجة واربعون
دقيقة فيعدم الظل فيها عند كون الشمس في درجة يكون ميلها فيها بهذا القدر وهي الثامنة من الجوزاء والثالثة و
العشرون من السرطان واطول النهار عند كون الشمس في اول السرطان وبينه وبين تينك الدرجتين اثنان
وعشرون درجة ولما كان قطع الشمس لكل درجة من تلك الدرجات في ازيد من يوم لقربها من الاوج يقع
قطعها في قريب من ستة وعشرين يوما كما ذكره اشار قوله فلا يعدم ظله من ذي العرض الشمالي مطلقا سواء كان بقدر
الميل او انقص او ازيد قوله من كون ذلك اي حدوث الظل بعد عدمه قوله فانه من افق الف واما في مكة فلما ظهر
مما ذكرنا واما في صنعاء فلان عرضها اربع عشرة درجة واربعون دقيقة فيكون انعدام الظل فيها عند مسامتة الشمس
لرؤوس اهلها في درجة يكون ميلها بهذا القدر وهي تاسعة الثور ونظيرتها من الاسد ففي تاسعة الثور فيعدم الظل
الشمالي ثم يحدث ظل جنوبي ويتزايد بتصاعدها حتى تنتهي الصعود في اطول الايام السنة في اول السرطان فيكون لها
فيها ظل جنوبي مستطيل ثم يأخذ في النقصان ويتزايد في التناقص الى ان ينقص الميل بحيث يساوي عرض البلد وذلك
في الثانية والعشرين من الاسد فيعدم الظل فيها ايضا ثم يحدث ظل شمالي ويتزايد الى تاسعة الثور فيكون بين اطول الايام السنة وانعدام

الظل

الظل منها بين ذهب من ثلاثة وخمسين يوما فتوهم كون انعدام الظل فيها في اطول ايام السنة خطأ فاحش قوله للعصر الفراغ منها بزاد وقوعها
في زمان يحكم بصحتها فيه شرعا فلا يكفي الفراغ منها اذا وقعت قبل الوقت الا اذا وقع خطأ بالظن دخول الوقت ودخل عليه الوقت قبل
تمامها فيكفي الفراغ منها حينئذ فافهم ورد بعض متوازر قدر تامة الافعال والشروط باقل واجباتها كما صرح في شرح الارشاد قوله بحسب حاله من
قصر واتمام حتى لو فرض كونه في حال شدة الخوف فوقت الاختصاص بالنسبة اليه مقدار صلوة ركعتين عوض كل ركعة اربع تسبيحات مع
الشرائط قوله وخفة وبطوء في القراءة والحركات بحسب طبعه ولو تيسر له الوجهان يكون معتبرا بالاخف كما اشار اليه مما
نقلنا من شرح الارشاد فتدبر قوله وحصول الشرائط وفقدها فلو كانت الشرائط حاصلة لكفى مضي قدر ما يمكن فيه اداء نفس الصلوة
ومع فقدها بان كان محدثا او عاريا او نجس الثوب والمكان فلا بد من مضي زمان يمكنه فيه تحصيل ما فقده من الشرائط واداء اصل
الصلوة وهذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب ابن بابويه الى اشتراك الوقت من اوله الى اخره بين الفريضتين الا ان هذه قبل هذه
ونقل المرتضى في جواب المسائل الناصرية عن اصحابنا النطق بالعموم او الاكثر لكنه حقق بعد ذلك الموضع وفسره بما هو المشهور
قوله يزول الخلاف لكنه في الاخبار الصحيحة ما يدل على ظاهر هذا القول فلا يبعد في ذهاب جماعة من الاصحاب الى ظاهره وذهب بعض
الاصحاب الى اختصاص اخر الوقت ايضا بالظهر بعد ادائها قبل الوقت بالعصر متصلا به وفرع عليه انه لو صلى العصر في هذا
الوقت قبل الظهر ناسيا لم يصح بل يعيدها الان ويقضي الظهر وعلى الاشتراك صح العصر ويصلي الظهر الان اداء وعلى الاول
صح العصر ويقضي الظهر لخروج وقتها وعلى الاشتراك اوسطها كما ان الاول اضعفها والله اعلم قوله وتاخيرها الى المصير الظل
الحادث آه لا خلاف في ان اول وقت العصر هو الفراغ عن الظهر وانه يجوز فعلها بعده بلا فصل ويدل عليه كثير من الاخبار
ايضا لكن ذهب جماعة من الاصحاب الى استحباب تاخيرها عن الوقت الاول للظهر الذي هو وقت الفضيلة على المشهور ووقت
الاختيار على راي الشيخ وهو صيرورة الظل الحادث من الشيء مثله على المشهور او اربعة اقدام اي اربعة اسباع على ما ذكره
الشيخ في النهاية والاقوى عدم تحديده للتاخير بعد ان فرغ على ما شاء من الطول والقصر اذا لم يوجب تاخير الفريضة الى
الوقت الثاني وبعد الفراغ منها فلا يستحب تاخير الصلوة الى الاجل حضور الوقت لان الايات الواردة بالامر بالاستباق
الى الخيرات والمسارعة الى المغفرة والروايات المتظافرة الدالة على فضيلة اول الوقت كصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول
مني وصحيحة سعد بن ابي خلف عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال الصلوات المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب
ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يحب من الخير ما يعجل وروى

زرارة قال ابو جعفر ع اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فتعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله عز وجل ما دام العبد عليه وان
قل وفي رواية زرارة ايضا قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل
فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس ورواية ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله ع اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني ركعات
قال خفف ما استطعت وفي المدارك حكم باستفاضة الروايات الدالة على افضلية اول الوقت وانما اورد منها صحيحة قتيبة
الاعشى عن ابي عبد الله ع قال لفضل الوقت الاول على الاخير كفضل الاخرة على الاولى وفي الحكم بصحتها تامل فان في سندها
على ما في الكافي والتهذيب سلمة بن الخطاب ولم يوثقوه وضعفه النجاشي وابن الغضائري والعلامة ودلالتها ايضا لا تخلوا
عن قصور فان ظاهرها فضل الوقت الاول على الثاني لا اول الوقت مطلق ولو اورد بدل ذلك رواية صحيحة بكر بن محمد
قال ابو عبد الله عليه السلام لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ولده وماله او صحيحة معاوية بن عمار او ابن وهب قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما او صحيحة عبد الله بن سنان وان كان فيها محمد بن عيسى
عن يونس قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لكل صلوة وقتان واول الاوقات افضلهما وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا
الا في عذر من غير علة لاندفع المناقشة من حيث السند لكن يبقى المناقشة في الدلالة فالاولى ايراد احدى ما ذكرنا من الروايات
المتقدمة اولا او لان ايضا صحيحة سعد بن سعد قال قال الرضا عليه السلام يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك لا تدري
ما يكون وصحيحة محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة
والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين
يديها سبحة وهي ثماني ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة
وهي ثماني ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وحسنة الكافي بابراهيم بن هاشم عن ذريح المحاربي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل سبحتك طالت
او قصرت ثم صل العصر وصحيحة زرارة او حسنة قال قلت لابي جعفر عليه السلام بين الظهر والعصر حد معروف فقال
لا وموثقة سماعة بن مهران قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل
الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر وموثقة ذريح المحاربي عن ابي
عبد الله ع قال سأل ابا عبد الله ع اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منها الا
سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام
فقال ابو عبد الله عليه السلام النصف من ذلك احب الي وموثقة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن

صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت
هذا شبر قال او ليس شبر كثيرا وموثقة ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل ع رسول الله ص فاعلمه مواقيت
الصلوة فقال صل الفجر حين ينشق الفجر وصل الاولى اذا زالت الشمس وصل العصر بعيدها وصل المغرب اذا سقط القرص وصل
العتمة اذا غاب الشفق ثم اتاه من الغد فقال اسفر بالفجر فاسفر ثم اخر الظهر حتى كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصلى العصر
بعيدها وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت وافضل
الوقت اوله ثم قال قال رسول الله لولا اني اكره ان اشق على امتي لاخرتها الى نصف الليل الحديث ولعل المراد
بقوله ما بين هذين الوقتين وقت ان ما بينهما وقت للفضيلة يدرك الفضيلة بفعلها من الوقت الاول الى الاخر في
الجملة وان كان الوقت الثاني في بعضها كالظهر افضل لمن يصلي النوافل وقوله ع واول الوقت افضل اي الصلوة
في هذا الوقت الاول المتقدم الى الثاني المذكورين افضل من فعلها بعده الى اخر وقت الاجزاء لكل صلوة لا ان فعلها في
اول هذين الوقتين افضل من اثنائه اللهم الا ان يخص بمن لم يصل النوافل اذ لا ريب في افضلية التاخير للظهر لمن يصليها وقوله
لولا اني اكره ان اشق اه كانه بمنزلة الاستثناء مما قبله اذ المستفاد منه ان الافضل في العشاء تاخيرها الى نصف الليل
فليس اول الوقت فيها افضل ويشكل هذا ايضا فانه لما ورد في روايات اخرى ان اخر وقت العشاء ثلث
الليل كرواية زرارة ومثلها رواية يزيد بن خليفة ورواية الحلبي ان العتمة الى ثلث الليل او الى نصف
الليل وذلك التضييع وكذا رواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على
امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل ولذلك نقل عن المحقق الاردبيلي
ره انه كتب ههنا ثلث الليل بدلا ظاهر النصف الليل وكتب حاشية نقل فيها رواية ابي بصير وحكم بانها تدل على
ان نصف الليل ههنا غلط بل قال صدر هذا الخبر ايضا وكذا غيره انتهى يمكن ان يقال ان مفهوم هذه الرواية انما
هو افضلية التاخير الى النصف لولا ملاحظة المشقة على الامة واما بعد ملاحظتها فربما صار التاخير الى مرجوحا
فصار تضييعا فتدفع المنافاة الاولى ومنه يظهر انه لا يلزم الاستثناء مما قبله على ما ذكرنا اولا لا يقال لان الاخبار عن فضيلة
التاخير على تقدير غير واقع مع عدم بقاء فضيلته في نفس الامر مما لا فائدة فيه ولا يصح حمل كلام الحكيم عليه فلا بد من حمله على ظاهره
من فضيلة التاخير وعدم فعله ص لئلا تتخذه الامة واجبا ويشق الامر عليهم لانا نقول لا نسلم انحصار الفائدة فيما ذكر بل يجوز
ان يكون بناء الدين على السهولة ودفع التكاليف منه مع ما فيه من الفضيلة بمجرد دفع المشقة والكلفة فافهم واما منافاتها لرواية
ابي بصير حيث وقع فيها الى ثلث الليل فامرها سهل لورود مثل ذلك في الاخبار كثيرا ولا ضير لعدم التناقض اذ افضلية التاخير

في الثلث على التقدير المذكور لا ينافي فضيلة الصف وكذا العكس غاية الامر ان التحديد بالثلث يوهم نفيها في الزائد ولا عبرة به بعد قيام المعارض اذ ربما كان لمصلحة اخرى كشدة الاهتمام به او غير ذلك على انه يمكن ان يكون المقصود في رواية ابي بصير فضيلة التاخير في الثلث على التقدير المذكور لا ينافي فضيلة الصف وكذا العكس غاية الامر ان التحديد بالثلث يوهم نفيها في الزائد ولا عبرة فيه بعد قيام المعارض اذ ربما كان لمصلحة اخرى كشدة الاهتمام به او غير ذلك على انه يمكن ان يكون المقصود في رواية ابي بصير فضيلة التاخير في الثلث في نفس الامر وعدم فعله لئلا يشق على الامة بناء على حمله على الوجوب او لكمال اهتمامهم بالاقتداء آه هذا فالاختلاف في التحديد يمكن ان يكون لذلك واما تبديل النصف بالثلث على ما كتبه المحقق المذكور ره ففيه ان قوله ع وصل العتمة حيث ذهب ثلث الليل يابى عنه الا بحمل قوله ع لاخرتها على المعنى لامرت بتاخيرها واوجبت ذلك ولا يخفى ما فيه من التكلف فتامل ولنا ايضا رواية صفوان الجمال السندكانه موثق عن ابي عبد الله ع قال قلت العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر ورواية الكافي عن مسمع بن عبد الملك قال اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت حجة القول باستحباب التاخير في المثل رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة فرضها الله على نبيه صلى الله عليه وآله الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فلم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق وفي سنده محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مشهور ويزيد بن خليفة واقفي غير موثق ويمكن حمل قوله ع فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر اي الوقت المختص بالعصر الذي لا ينبغي تاخير الظهر اليه الا ان الافضل تاخير النفل الى القامة كما ذكره ره فلا يفيد الا التحديد وقت فضيلة الظهر في قامة وفضيلة العصر في قامتين ورواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وفي سنده الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي وحماد مطلق ولا يخلو من اشتراك ومحمد بن حكيم ولم يوثقوه ويمكن حملها ايضا على ما حملنا عليه الروايات الاولى اي اول وقت العصر المختص به قامة لا ان الافضل تاخيره اليها ورواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه

حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فقال ما بينهما وقت وجه الاستدلال ان الظاهر ان المقصود من مجئ جبرئيل ع لكل صلوة مرتين انما هو لتحديد اول وقتها وآخره فيكون اول وقت العصر عند زيادة الظل قامة وآخره عند زيادة قامتين ويحمل ذلك على وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار وفيه نظر في سنده الحسن بن محمد بن سماعة وقد وقعت اتفاقا انه واقفي ومحمد بن ابي حمزة ومعوية بن وهب وهما لا يخلوان عن اشتراك بين الموثق وغيره ولما كان فلا تزيد الخبر عن الموثق ويمكن ان يكون التحديد المذكور تحديدا لوقت فضيلة العصر المختص به لا لاول وقت فضيلة مطلق ويكون الغرض من التعجيل في اول الامر على كون المقامة وقت فضيلة العصر لا باس بتاخيرها اليها بالاشتغال بالنوافل والتعقيب او بدون ذلك ايضا وان كان الافضل عند عدم الاشتغال فعله قبل ذلك على ما ظهر من الاخبار التي استدللنا بها على ان الشيخ روى عن معوية بن ميسرة ومعوية بن وهب عن ابي عبد الله ع مثلها الا انه بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وعن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع مثلها ايضا الا انه ذكر بدل القامة والقامتين قدمين واربعة اقدام ولا يخفى انه على ما في الروايتين يمكن ان يكون تاخير العصر في الذراع والقدمين باعتبار افضلية الاشتغال بالنوافل والتعقيب اليه وهذا لا ينافي ان يكون الافضل لمن لم يشتغل بها تقديمه فرواية معوية بن وهب لو حملت على ظاهرها معارضة بهاتين الروايتين وتضعف بذلك وان حملت القامة والقامتين فيها على الذراع والذراعين كما حمله الشيخ في التهذيب واستشهد له بروايات فيجري فيها ايضا ما ذكرنا في توجيهها على انه على تقدير حملها على ظاهرها ايضا يمكن اجراء ما ذكرنا فيها بان يقال ان التاخير في القامة باعتبار افضلية الاشتغال بالنوافل والتعقيب فيها اليها لا لافضلية مطلقا هذا كله مع معارضتها بما نقلنا من رواية ذريح وهو قوي سندا منها اذ ليس فيها ما يخدش فيها الا اشتماله على الحسن بن محمد بن سماعة وهو مشترك بين الجميع مع اختصاص كل منها بزيادة لا رواية ابن مسكان فلما اشتراكها من الاشتراكين واما رواية ابن ميسرة فلعدم توثيقه ايضا ولان فيها احمد بن ابي بشر وهو واقفي واورد فيه الكشي ذموما كثيرة وان وثق في حسن وثبت واما رواية مفضل بن عمر فلما هو المشهور من القدح فيه وان كان في ارشاد المفيد ما يدل على توثيقه ولاشتمالها على ابن رباط ولم يوثقوه هذا ولا يبعد الجمع بين جميع تلك الروايات بعد حمل القامة على الذراع بان مع ان التاخير في الذراع ايضا بعيد فافهم واما موثقة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال

لن زرارة سالني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت من ذلك فاقراه مني السلام وقل له اذا كان
ظلك مثلك فصل الظهر وان كان ظلك مثليك فصل العصر فالظاهر انه رخصة لتاخير كل من الصلاتين الى انتهاء
وقت فضيلتها لمكان الحر والا فلا قائل باستحباب الظهر الى بعد المثل والعصر الى بعد المثلين ح فلا حجة فيها حجة القول
باستحباب التاخير اربعة اقدام صحيحة اسمعيل بن جعفر عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله ص اذا كان في الجدار
ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان
جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة فانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وصحيحة فضيل
وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد العجلي قال قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وقت الظهر بعد الزوال قدمان و
وقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وفي رواية زرارة عن ابي
جعفر ع قال سالته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك
اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو عبد الله ع حين سالته عن ذلك ان حائط مسجد
رسول الله كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري
لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى
ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدات بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين
بدات بالفريضة وتركت النافلة قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير
المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وهذه الرواية الى ما نقل عن ابن مسكان رواها
في الفقيه ايضا عن زرارة وسنده اليه صحيح بتغيرات لا تخل بالمقصود وفي رواية ابرهيم الكرخي قال سالت ابا
الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من
زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره فقلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان آخر وقت
الظهر هو اول وقت العصر الحديث وفي رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الظهر على
ذراع والعصر على نحو ذلك وفي رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول كان حائط مسجد رسول الله ص قامة
فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم
قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين
بدات بالفريضة وتركت النافلة وفي رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص لا يصلي من

النهار

النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زال النهار قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر ثم
صلى بعد الظهر ركعتين ويصلي قبل وقت العصر ركعتين فاذا فاء الفيء ذراعين صلى العصر الحديث وموثقة سماعة عن ابي عبد الله
قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة
فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر والجواب انه بقرينة ما اوردناه من الاخبار يمكن ان يكون التاخير الوارد في هذه الاخبار
باعتبار الاشتغال بالنوافل والتعقيبات ويكون الغرض ان له الاشتغال بها الى ذلك المقدار لا انه ينبغي ان يستحب له ذلك ولا
بعد ذلك فعليه تركها والاشتغال بالفريضة وح فلا دلالة لها على استحباب التاخير لمن لم يشتغل بها وبما قربنا يمكن الجمع
بين اكثر ما نقلنا من الاخبار لكن يبقى بين التدافع بين هذه الاخبار وبين ما سبق في موثقة ذريح من قوله ع النصف
من ذلك احب الي ويمكن دفعه بحمل تلك الرواية على ان التاخير الى القدمين واربعة اقدام كان بدون الاشتغال
بالنافلة والتعقيب فحكم ع بان النصف من ذلك احب الي الاول ان يؤخر زائدا على النصف ذلك وح يكون تجويزه
التاخير بقدر النصف للتوسعة عليه لا لكونه احب او باعتبار علمه ع باشتغاله بالنافلة والتعقيب بقدر النصف دون
ما زاد عليه ويمكن دفعه ايضا بحمل هذه الرواية على انها وردت لضرب من التقية والاستصلاح بقرينة رواية ابي خديجة
عن ابي عبد الله ع قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر
فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وكذا القول فيما سبق في موثقة يعقوب بن
شعيب النظر من ذلك وما سبق في رواية صفوان الجمال من قوله ع على قدر ثلثي قدم بعد الظهر ويمكن حملهما ايضا على
ان يكون لمن لم يشتغل بالنوافل والتعقيب ويكون التاخير بقدر الشطر او ثلثي قدم للتجويز وتوسيع الامر لا لاستحبابه
او لانه اقل مقدار ينبغي الاشتغال فيه بالنافلة والتعقيب او يحمل على ما ذكرنا من الاستصلاح وكذا ما سبق من قوله ع
في رواية ابي بصير خفف ما استطعت ويمكن حمله على التخفيف في الجملة ويقدر ما يتقرب بالذراع والذراعين او على
ما ذكرنا من الاستصلاح فتامل وذكر المص في الذكرى انه لا خلاف عندنا في جواز الجمع بين الظهر والعصر سفرا وحضرا
للمختار وغيره وفي رواة العامة عن علي ع وابن عباس وابن عمر وابي موسى وجابر وسعد بن ابي وقاص وعائشة
ثم ذكر بعض ما يدل عليه من روايات العامة والخاصة ثم قال نعم الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت
فضيلة الظهر اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بما سلف والاقدام وغيرها لانه معلوم من حال النبي ص
حتى ان رواية الجمع بين الصلوتين تشهد بذلك وقد صرح به المفيد في باب عمل الجمعة قال والفرق بين الصلوتين في
ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما الافضل وكذا في ظهري

عرفة وعشاء في المزدلفة وابن الجنيد حيث قال لا يختار ان ياتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صلاها مع الزوال الا
مسافرا وعليلا او خائفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا
من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتي بالظهر ويعقبها بالتطوع من التسبيح او الصلوة
ليطول ان يصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر ولمن اراد الجمع بينهما ان لا يفصل بينهما بنافلة وسبحة
الاصحاب في المعتبر قايلون باستحباب التاخير وانما لم يصرح بعضهم به اعتمادا على ان تقديم النافلتين وقد رووا
ذلك في احاديثهم كثيرا مثل حديث اتيان جبرئيل ع بمواقيت الصلوة رواها معوية بن وهب ومعوية بن ميسرة
وابو خديجة والفضل بن عمر وذريح عن ابي عبد الله ع وقد نقلنا تلك الروايات سوى رواية ابي خديجة فاني
لم اقف على روايته منه في هذا الباب والظن ان في ذكرها سهوا فان الشيخ في التهذيب نقل رواية ابي
خديجة التي ذكرنا اخر الاستشهاد على ورود بعض تلك الروايات بضرب من التقية والاستصلاح ثم نقل
رواية معوية بن ميسرة وقال انه ذكر مثل حديث ابي خديجة الا انه قال بدل القامة والقامتين ذراع
وذراعين وانت تعلم ان القامة والقامتين ما كان في حديث معوية فكان لهذا سهو منه ره والمص كما
نقل عنه وظن ورود رواية ايضا في هذا الباب من ابي خديجة والله تعالى يعلم ثم نقل رواية الحلبي ورواية
زرارة وصحيحة سعيد الجعفي التي نقلناها في حجة القول بالاقدام ثم نقل بعض الروايات الاخرى التي لا يهمنا
نقلها ثم قال وروى عبد الله بن سنان في كتابه عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان في السفر يجمع بين المغرب
وبين العشاء وبين الظهر والعصر وانما يفعل ذلك اذا كان مستعجلا قال وتفريقهما افضل قال المص وهذا النص في الباب
ولم اقف على ما ينافي استحباب التفريق من رواية الاصحاب سوى ما رواه عباس الناقد قال تفرق ما كان
في يدي وتفرق عني حرفائي فشكوت ذلك الى ابي عبد الله ع فقال اجمع بين الصلوتين الظهر والعصر ترى ما تحب وفي
الكافي فشكوت ذلك الى ابي محمد ع والذي هنا بخط الشيخ وقد نسبه الى الكافي وهو ان صح امكن تاويله بان الجمع
لا يقتضي طول التفريق لامتناع ان يكون ترك النافلة بينهما مستحبا او الحمل على ظهري الجمعة واما غير الاخبار فمقصورة على
جواز الجمع وهو لا ينافي استحباب التاخير قال الشيخ كل خبر يدل على افضلية اول الوقت محمول على الوقت الذي
يلي النافلة وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة
النصوص المصنفات بذلك انتهى وانت خبير بان الذي يعلم مما نقله من الاخبار وكلام الاصحاب ليس الا استحباب
التفريق في الجملة وهو يحصل بما ذكرنا من استحبابه الاشتغال بالنوافل والتعقيبات ولا يعلم منه استحبابه مطلقا حتى

لمن لم يشتغل بها وينبغي حمل كلامه ره ايضا على ذلك ورواية عبد الله بن سنان لا ينافي ذلك فان تفرق الظهرين في السفر
بدون الاستعجال وان لم يتصور بالاشتغال بالنافلة لسقوطها لكن يتصور بالاشتغال بالتعقيب فلعل التفريق المستحب بدون
الاستعجال فيهما هو ذلك وعلى ما قررنا فيسهل الخطب في توجيه رواية عباس الناقد فانه يمكن حملها على ترك التفريق الذي كان
بدون الاشتغال بالنوافل والتعقيب او بعد الفراغ منها فلا منافاة بين الاخبار وكان مراده ع اي ما ذكره تاويلها هو ذلك بقرينة ما ذكره
من التعليل لا الحمل على ترك التفريق الزايد وان كان مع التفريق بما قدره الاصحاب مطلقا سواء اشتغل بالنافلة والتعقيب ام لا ثم عبارته على
الوجهين لا يخلو عن شيء اذ لا اشكال في الخبر حتى يتوهم جمع يقتضي طول التفريق في عدم استحبابه حتى يرتفع الاشكال بتخصيص الخبر بما سوى حال الاشتغال بها
ان ظاهره استحباب الجمع بينهما وترك التفريق مطلقا اليس كك فالظاهر انه حمل تاويله بترك طول التفريق وان كان مع التفريق في الجملة
بالاشتغال بالنافلة والتعقيب او مطلقا على الوجهين فافهم وما نقله من الشيخ من حمل الاول الوقت في الاخبار على الوقت الذي يلي النافلة
انما يسلم فيمن اشتغل بالنافلة لا مطلقا فان قلت حمل الوقت الافضل تارة على الذي يلي النافلة وتارة على الاول الحقيقي بدون
تفصيل في الاخبار بعيد جدا فالاولى حملها على الذي يلي وقت النافلة مطلقا وهو يفيد استحباب التاخير مطلقا قلت على ما ذكرنا لا يجب حمل الاخبار
على ما ذكر من التفصيل حتى يستبعد بل تحمل على افضلية اول الوقت من حيث هو اول مطلقا لكن بقرينة ما ورد في فضل النافلة والتعقيب يعلم ان
الاشتغال بها القامتين او الاقدام افضل ولا باس بالتاخير لفضيلة تستدرك بها فضيلة التقديم مع زيادة واما بدون
ذلك فلا شاهد لنا يخص به عموم تلك الاخبار او تقييد اطلاقها فقط ثم نقل في الذكرى انه اورد على المحقق نجم الدين تلميذه
جمال الدين يوسف بن حاتم المشغري الشامي وكان ايضا تلميذ السيد بن طاوس ان النبي ص ان كان يجمع بين الصلوتين
فلا حاجة الى الاذان للثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلاتين يسقط الاذان وان كان يفرق فلم
ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجابه المحقق ان النبي ص كان يجمع تارة ويفرق تارة اخرى ثم ذكر الروايات كما ذكرنا وقال
انما استحب الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت
دخول وقت الصلوتين ثم ذكر خبر عمر بن حريث عن الصادق ع وسأله عن صلوة رسول الله ص فقال كان النبي ص يصلي ثمان
ركعات الزوال ثم يصلي اربعا الاولى وثماني بعدها واربعا العصر وثلث المغرب واربعا بعدها والعشاء اربعا وثماني
الليل وثلثا الشفع والوتر وركعتي الفجر والغداة ركعتين انتهى ولا يخفى ان المستفاد مما نقله هو شهرة استحباب الجمع عند الاصحاب
لا التفريق ثم ما نقله عن المحقق قدس سره عن تحقيق المقام فان الاشكال ان كان هو مجرد انه ان كان النبي يجمع بين الصلوتين دائما
فلا حاجة الى الاذان للثانية وان كان يفرق دائما فلم ندبتم الى الجمع فيندفع بما ذكره من انه صلى الله عليه كان يجمع تارة
ويفرق اخرى والاذان مع التفريق واستحباب الجمع الدليل خارج لا نوقره بانه ان كان اكثر فعله ص الجمع فينبغي سقوط

الاذان للثانية في الاكثر مع انه ليس كذلك وان كان اكثر فعله التفريق فلم لا يتم دليل الجمع فلا يتجه ما ذكره في دفعه لان ان كان
ان اكثر فعله الجمع فيتجه المذكور الاول ولا يدفع له وان التزم ان اكثر فعله كان التفريق فيتجه الثاني في القول بان
استحباب الجمع عندنا للمبادرة لا لتفريغ الذمة مع كونه خلاف ما فعله المصنف في الاكثر مما يشكل توجيهه فالظ في الجواب ان
يق ان الجمع المستحب عندنا هو الجمع الذي لا ينافي التفريق فيصلي كل منهما في وقت فضيلته وكان اكثر فعله ذلك وح فلا يسقط
الاذان اويق لنا استحباب الجمع في الوقت الواحد لا ذكر من العلة ولا نم سقوط الاذان ح فان الاذان وان كان
اصله الاعلام لكن صار سنة متبعة وانما ثبت سقوطه مع الجمع بين الصلوتين بترك النافلة بينهما بل التعقيب ايضا ولا نم الفصل
بينهما فلا نم سقوطه وان اتى بهما في وقت واحد ونحن لا نقول باستحباب الجمع بمعنى ترك النافلة والتعقيب بل بمعنى استحباب المعنى
الاتيان بهما في وقت واحد مع الاتيان بالنوافل والتعقيب فلا اشكال ولا يخفى ان المطابق لما يستفاد من الاخبار في فعله
هو الوجه الاول فتامل ثم ما نقله من خبر عمر بن حريث كانه باعتبار انه استفاد منه فعل العصر بعد النافلة فلا فصل وكذا العشاء
والا فلا تعلق لنقله بغرضه ولا يخفى ضعفه ثم انه يمكن الاستدلال على استحباب التفريق وتاخير العصر الى الوقت الثاني وكذا العشاء
بما ذكره في المستحق منه من انها تؤخر هذه وتعجل هذه والا فلا وجه للتاخير فيهما وفيه ان اكثر الاخبار الواردة في ذلك
الباب لا يفيد الا انها تجمع بين الصلوتين ولا تفرق بينهما واما انها تؤخر هذه على ما ذكره فليس الا في رواية معوية بن عمار
وفي سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفيه كلام على تقدير صحته لا هو الظ عندي ان محمد بن اسمعيل هذا هو النيشابوري
وكان من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم توثيقه نقول ان الوجه في تاخير هذه فيها لعله آخر وقت الفضيلة يمكن ان يكون
لرجاء قطع الدم او التخفيف فلا يدل على استحباب تاخير الثانية مطلقا قوله اي شيء من الظل وهو القياس هكذا ذكره الاكثر
واعتبر الشيخ في التهذيب والمحقق في الشرايع المماثلة بين الفيء الزائد والظل الاول اي الباقي عند الزوال والمستفاد من الروايات هو
الاول هذا مع عدم انضباط الثاني لاختلاف الظل الاول كل يوم بالزيادة والنقصان وقد ينعدم بالكلية فلا يستقيم
جعل الزيادة بقدره وقتا لفضيلة الظهر او لتعيينه على ما فعلوه اذ يلزم التكليف بها في بعض الاوقات في غير وقت او فيما
يقصر عنها فافهم قوله حدة قمة الراس اي حد الذهاب المعتبر هنا هو ان يذهب الحمرة من طرف المشرق لا ان يبلغ قمة الراس
فاذا بلغت اليها فقد دخل وقت المغرب والقمة بالكسر اعلى الراس واعلى كل شيء كذا في القاموس والمراد
بها هنا دائرة نصف النهار قوله بل قبيل تعيينه وهو مذهب الشيخين وابن ابي عقيل وسلار قوله على الاشهر القولين
ومقابله القول بان الامتداد على هذا الوجه انما هو في المضطرين وذوي الاعذار واما في حال الاختيار فوقت الظهر الى
ان يصير ظل كل شيء مثله وللعصر الى ان يصير مثليه وهو قول الشيخ في اكثر كتبه وقال في النهاية آخر وقت الظهر لمن

لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص وذهب المرتضى في بعض كتبه الى ان وقت العصر يمتد الى ان يصير الظل
بعد الزيادة ستة اسباعه والاظهر ما هو الاشهر قوله باعتبار كونهما بلفظ واحد ايكل لم يكن ولعله تنبيه اذ يحتمل ان يكون لفظ
بمعنى ملفوظا خبر للكون ويكون واحد صفة له ولدا اذا امتدا ووقت مجموعهما ويحتمل ان المعتبر في امتداد وقت شيء هو جواز
انهاء جزئه الاخير اليها ولا يلزم جواز انهاء كل جزء منه اليها وهو ظ واذا قيل بامتداد وقت كل منهما فالظ امتداد
كل منهما اليها على الوجه المذكور الا ان يعتبر الفعلان واحدا فيكون ح انهاء جزء الاخير من الآخر وبهذا يمكن توجيه
كلام المص فانه لما عبر عنهما بلفظ واحد هو الظهرين فكانه اعتبرهما فعلا واحدا وح صح الحكم بامتداد وقتهما الى الغروب حقيقة باعتبار
امتداد العصر اليه وان لم يمتد الظهر وقد يراد او نحو ذلك كان توسع في الغروب بحيث يشمل ما يقرب منه او يراد بامتداد
الظهرين امتداد بعض اجزائهما اطلاقا للاسم الكل على الجزء قوله ووقت العشائين الى نصف الليل هذا هو المشهور بين الاصحاب
وقال الشيخ في اكثر كتبه آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو
الصلاح وقال المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه آخر وقت العشاء ثلث الليل وقال في المبسوط آخره ثلث الليل للمختار
ونصفها للمضطر الى طلوع الفجر وحكى ايضا في المبسوط عن بعض علمائنا امتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر والاقرب مع
الاختيار ما هو المشهور ومع الاضطرار لا يبعد القول بامتداد وقتهما الى طلوع الفجر والله يعلم قوله الى ان تطلع الشمس هذا هو المشهور وقال الشيخ
في الخلاف وقت المختار الى ان يسفر الصبح ووقت المضطر الى طلوع الشمس وجعل ابن ابي عقيل آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع
الشمس قوله وان لم يتطهر الا بعدها باعتبار مانع كحيض ونحوه قوله اول وقتها او في هذا المقدار متعلق بقوله يقدم وقوله و
تؤخر الفريضة آه مبني على ما ذكره سابقا من افضلية تاخير العصر الى المثل مطلقا وقد نقلنا عليه فتذكر قوله وهذا هو المشهور رواية
وفتوى ما يدل عليه روايات والصحيح منها رواية زرارة على ما في الفقيه انه سأل الباقر عليه السلام عن وقت الظهر فقال ذراع من
زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله
كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا
بدأت بالفريضة وتركت النافلة واما الرواية الدالة على امتدادهما بامتداد وقت فضيلة الفريضة فلا اجدها فيما يحضر
في الآن نعم المحقق ره في المعتبر استدل بما نقل من رواية زرارة على اعتبار المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع
قال ويدل عليه ما رواه علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام القامة ذراع وعنه عليه السلام قلت كم قدر
القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا وفيه ان ما ادعاه من كون التقدير ان الحائط ذراع ام

بل صريح اول الرواية وكذا موثقة اسمعيل الجعفي ان حائط كان قامة وظاهره قامة الانسان واخر الرواية صريح في ذلك
حيث قال اذا بلغ فيئك فنصب الفيء الى المطب فعلم ان الاعتبار بفيء الانسان وان حائط كان بقامة ويدل
عليه ايضا موثقة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا
من اي شيء قال ذراعا من فيئك الحديث ويدل عليه ايضا قوله ع فذلك اربعة اقدام من الشخص اذ هذا الاعتبار لا يرتبط
الذي هو بقدر الذراع يكون وقت العصر مثليه لا اربعة اقدام والحمل على انه بقدر اربعة اقدام من اقدام الانسان
وان كان مثليه بالنسبة الى ذي الظل تعسف جدا وايضا على ما ذكره يلزم استحباب تأخير الظهر عن المثل والعصر عن المثلين لان
ظ قوله وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر آه ان ذلك فعله ص في الاكثر ولم يقل به احد هذا واما ما نقله من تعبير
القامة بالذراع في الروايات فمع ضعف روايته وعدم صلاحيتها للاستناد انما يدل على ما ذكره اذ حمل على ان المراد
تعبير القامة بالذراع فيما ورد التحديد بها باعتبار ان اتفق التحديد بقامة رحل رسول الله ص وانها كانت ذراعا
وان كان المعتبر في ذي الظل ح هو الانسان ح فلا يدل على ما ذكره بل الظاهر ان المراد هو ما ذكرنا اذ عند فرض ذي
الظل ذراعا وان كان المعتبر في ذي الظل والاعتبار بذراع من ظله لا يصدق تعبير القامة بالذراع بل يصح حمل القامة
على قامة الانسان بل ذي الظل مطلقا فالتعبير بالذراع انما يفيد عند اعتبار فرض ذي الظل قامة الانسان اذ ح يتفاوت
تقدير ظله بالقامة بالمعنى الظاهر او بالذراع الذي هو قامة رحل رسول الله ص ولو سلم فيجوز ان يكون تعبير القامة والقامتين
بالذراع والذراعين انما هو في الروايات الواردة بتحديد كل وقت الظهر والعصر بالقامة والقامتين لا الكل مما ورد من القامة
مثل هذا الخبر مع اباءه عنه على ما ذكرنا فتأمل هذا واما ما اعترض عليه المص ره في الذكرى من ان القامة المفسرة بالذراع
ليست هي القامة الواردة في هذه الرواية بدليل قوله ع فاذا مضى من فيئه ذراع وذراعان ولو كان الذراع نفس القامة
لم يكن للفظ من هنا معنى ولا للتقدير بالذراع والذراعين فلا ارى له وجها بل غاية ما يمكن ان يقال انه لو كان القامة هنا
هي الذراع لكان الاظهر ان يقال بدل الذراع والذراعين مثله ومثلاه لا انه لا يصح اصلا ولا التعبير بالذراع والذراعين وبعد
في الشرائع قولا بامتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة ولعل مستنده اطلاق بعض الروايات بفعل النافلة قبل
الفريضة كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل
مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان
ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان
شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر قوله بمقدار مثل الشخص للظهر ومثليه للعصر ظاهره امتداد وقت النافلة

تعبيرهم بالذراع وان ورد في التحديد بالذراع انما هو فيما اذا كان قامة ذي الظل ذراعا وفيه تامل اذ ربما كان المراد وجود مع

بقدر كل المثل او المثلين فلو بقي من المثل والمثلين بقدر اداء النافلة فاتي بها واخر الفريضة عن الوقت وصرح الشيخ في
المبسوط والجمل باستثناء قدر اداء الفريضة من المثل والمثلين فانه قال وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى بمقدار ورد الفيء
مثل الشخص مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر والعصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يبقى بمقدار ورد الفيء مثليه مقدار ما يصلي العصر كذا ذكره
صاحب المدارك ره وفيما عندنا من المبسوط يصلي نوافل الزوال من بعد الزوال الى ان يبقى الى اخر الوقت مقدار ما يصلي فيه فريضة
الظهر ونوافل العصر ما بين الفراغ من فريضة الظهر الى خروج وقت المختار وهو مثله ويجب ايضا الاذان فيه بدل وقت المختار ره ولا
يخفى ان ما ذكره في نافلة العصر ليس بصريح فيما نقله صاحب المدارك بل يحتمل الحمل على امتداد بقدر كل المثلين كما هو ظ كلام
الشيخ الا ان يحتمل بقرينة ما ذكره في الظهر على ما ذكره ثم ان المص ره في الذكرى وصاحب المدارك حكما بعدم عثورهما على
الاخبار لما ذكره الشيخ وان ظاهرها استثناء النافلة فيجمع المثل والمثلين وانا لم اقف على رواية في المثل والمثلين كما
اشرنا اليه بما في بعضها بنظر في دلالتها على ما ذكراه الا ان ما ذكره الشيخ لكن اشرنا الى ما في هذا التمسك ولعله نافية للمعقول من
فعل آه هذا انما يتجه على ما ذكره من بقاء فضيلة تاخير العصر الى المثل واما على ما ذكرنا من عدم تحديد له سوى فعل النافلة فلا
اذ ح بعد فعل النافلة في اربعة اقدام لينبغ فعل العصر متصلة بها مايا في الفضل وكذا لا يتجه على القول بان وقت فضيلة
العصر هو ما بعد اربعة اقدام وهو ظ فتأمل كلام الشيخ على ما هو المختار عنده فتامل قوله وادرى بما فيه اي في البيت هو مثل
نصف جريانه هنا قوله وللعشاء آه كون وقتها قال في المعتبر عليه علماؤنا لانها نافلة للعشاء فتكون مقدرة بوقتها انتهى ولا
يخفى انه لولا الاجماع لكان النظر بقاء وقت النافلة ادا اتى بالعشاء آخر وقتها ايضا قال قوله وروي في كتبه وبه رواية
لكنها معارضة بما هو اصح منها كانه اشار بالرواية الى مرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال صلوة النهار
ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره مع ضعف سندها لا يكون
قصور في الدلالة ايضا فان ظاهرها اعم مما ذكره القائل وهو لا يقول به ويمكن حملها على حصول الاستحباب في الجملة بمطلق ادائها في
النهار على اي وجه كان وان كان رعاية وقتها افضل وعلى هذا فيسقط الاحتجاج بها اذ الكلام في الوقت المقدر لها
الذي هو افضل انه هل هو وقت الفضيلة او يمتد بامتداد وقت الفريضة ولا دلالة لها على تعيين ذلك وقد استدل ايضا لهذا
القول بحسنة محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها
ما شئت ويمكن ايضا ان يكون نظرا الى انه ايضا هي اعم ولا تدل من الاول فالكلام فيها كما في الاول مع احتمال الحمل على غير الراتبة واستدل
ايضا باطلاق النصوص المتضمنة لاستحباب فعل هذه النوافل قبل الفريضة واجاب في المدارك عن الجميع بان هذه الروايات مطلقة وروايتنا مفصلة والمطلق
يحمل على المفصل وانت خبير بان ما ذكره في النصوص المطلقة لا يكون عن وجه ولا احد الروايتين الاوليين على المفصل فلا يخفى ما فيه من التعسف فالظاهر

الجواب عنهما ما ذكرنا ويشهد له رواية القسم بن الوليد عن ابي عبد الله ع صلوة النهار صلوة النوافل ست عشرة اي ساعات النهار
شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل فتامل قوله في طلوع الفجر ان في هذا هو المشهور ونقل عن المرتضى فوات
وقتها بطلوع الفجر الاول والمعتمد هو الاول قوله ولو كان ادرك منها في المزاحمة بعد الفجر يعني اذا ادرك من الوقت مقدار اربع ركعات من صلوة الليل فكان يزاحم
الفريضة باتمامها كما ذكر باتمام الشفع والوتر ايضا فيقدم الجميع على الفريضة وهذا الحكم هو المعروف بين الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا ومستندهم رواية
ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله ع اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع وفي سندها ضعف
لجهالة ابي الفضل النحوي راويها عن ابي جعفر على طريقهم لكنه منجبر بالشهرة بين الاصحاب الا ان بازائها روايات على طرف النقيض منها رواية يعقوب البزاز قال قلت
له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر
النهار وهي معتبرة وفي سندها محمد بن سنان مع جهالة يعقوب فلا عبرة بها وحملها الشيخ على الافضل ومنها صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع
اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا ولكن حملها على ان السؤال لعله كان عن نفس ذلك بلا ضرورة وحمل الاول على الضرورة كما اذا قام من النوم قبل الفجر بحيث طلع
بعد ما اربع فلان فاته منها ويمكن ايضا تخصيصها بما اذا لم يصل الاربع قبل الفجر او حملها على الافضل كما فعله الشيخ ولا يخفى ما فاته هذه الصحيحة لبعدها بالجواز ايضا
ويمكن حملها على احد الوجوه المذكورة ومنها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى
يكون في وقت تصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعمد ذلك في كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها وفي معناها رواية اخرى عن عمر بن
يزيد وصحيحة سليمن بن خالد ورواية اسحق بن عمار وحملها الشيخ على الرخصة وعلى ما قررنا فلو اريد الجمع بين هذه الاخبار مع خبر ابي جعفر ويعقوب
جميعا فليحمل هذه الاخبار على مجرد الرخصة جوازا او عند الضرورة وان كان في بعض صورة الفضل كمال الفضل في تاخيرها الى بعد الفريضة
ويحمل خبر ابي جعفر على ان بعد التلبس باربع قبل الفجر له اتمام البواقي بعده من غير نقص في الفضل بعده بخلاف ذلك مع عدم التلبس بها
فان في تعقيبها على الفريضة نوع كمال النقص ويحمل خبر يعقوب على ان منتهى مراتب الفضل التاخير عن الفريضة مطلقا ولو طرح خبر يعقوب
يمكن الجمع بالتخيير مع عدم التلبس بالاربع بين فعل الجميع جوازا بعد الفجر قبل الفريضة مع تضيق وقتها وبين تاخيرها عن الفريضة وفضيلة
التقديم بعد التلبس بالاربع لكن هل ذلك مع العذر وبشرط ان لا يتخذ ذلك عادة وكان هذا الظاهر فتدبر قوله لو ادرك من
وقتها ركعة الخ هذا ذكره الشيخ واتباعه وكان مستندهم موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال
الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام
الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدء بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي نوافل العصر ما بين الاولى
الى ان تمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل
حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر ولا باس بتوضيح هذه الرواية من عمار فانها لا تخلو عن تشويش لكثرة زواياه

كما يشهد به التتبع فنقول الظاهر ان قوله ع فان كان قد بقي من الزوال ركعة يعني من وقت نافلة الزوال قدر ركعة وقوله ع او قبل ان
يمضي قدمان كان لفظة او سهو من النساخ ويكون قوله قبل ان يمضي قدمان بدلا من قوله من الزوال ويحتمل تقدير بعد ويمكن ان يكون الترديد
من الراوي ويكون شكا في انه ع قال فان كان بقي من الزوال ركعة واحدة او قال بدله فان كان بقي قبل ان يمضي قدمان
ركعة واحدة ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف وعدم الملائمة للحكم بعده باتمام الصلوة فان الظاهر منه الشروع فيها مع انه غير مفروض في
الوجهين وعدم الملائمة ايضا لما يذكر بعده من حكم نافلة العصر اذ جعل المناط فيه صلوة ركعة قبل مضي الوقت وعدمها لا بقاء الوقت
قدر ركعة وعدمه كما يلزم من الوجهين لكن الامر فيه هين ولا يبعد مع التزام كون او سهوا ان يكون بقي ايضا سهوا والصواب بدله
مضى ويتضح المعنى وينطبق في الصورتين كما ذكره الاصحاب ولا غبار عليه اصلا ولو قطع النظر عما فهمه الاصحاب يمكن ان يكون
المعنى بدون التزام السهو اصلا فان كان قد بقي من وقت نافلة الزوال قدر ركعة او كان قبل ان يمضي قدمان بتمامها وان لم
يبق منها قدر ركعة لكن فيه ايضا انه لا يلائم الحكم بالاتمام بعده ولا ما ذكر بعده من حكم العصر كما في الوجهين الاولين وكذا
يوافق ايضا قوله ع وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدء بالاولى اذ الظاهر انه مخصوص بما اذا لم يات بشئ من الركعة ايضا وهو
تكلف جدا ثم لا يخفى ان بين مفهوم قوله ع في حكم العصر فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل
وقوله ع وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل نوع تدافع والاول يوافق ما ذكرنا من التوجيه الاخير والثاني ما فهمه الاصحاب
ويمكن الجمع بينهما بحمل الشئ على الركعة ليوافق ما ذكره الاصحاب او حمل الركعة على المثال ليوافق التوجيه الاخير فتامل
وهنا فوايد الاولى اعلم ان عبارة اكثرهم في صلوة الليل انه لا يزاحم بها الفريضة الا اذا تلبس منها باربع ركعات او صلى
اربعا منها وكذا في نافلة الظهرين انه لا يزاحم بها الفريضة الا اذا تلبس منها بركعة والمشهور كانه ماخوذ من تعبير عبارتهم
اشارة الى انه لا يعتبر التلبس قبل ظهور الضيق عليه كما ربما يتوهم مما ذكره بعضهم فيكفي في الاول ادراك وقت يسع الاربع و
ان لم يتلبس وفي الثاني ادراك وقت يسع الركعة وان لم يتلبس فيجوز له في الصورتين التلبس والمزاحمة لكن ان علم
مع علمه بالحال وضيق الوقت اذ مع بقاء الوقت في الجملة له التنفل لعدم دليل على المنع وبعد التلبس يصدق عليه انه صلى
ركعة والاربع فيجوز له الاتمام بمقتضى الروايتين فيصح ان مع ادراك وقت الاربع والركعة والمزاحمة فتامل الثانية
هل ينوي في الصورتين الاداء او القضاء قال في الذكرى الاقرب الاول تنزيلا لها منزلة الصلوة الواحدة
وقد ادرك منها ركعة والظهور التوسعة في وقت النافلة من الاخبار انتهى وعلى ما اخترنا من عدم لزوم التعرض للاداء او القضاء
في النية الا عند الاشتباه خصوصا مع اشتباه الحال لا حاجة الى تحقيق ذلك وان كان الاقرب ما اختاره هنا الثالثة ذكر
جمع من الاصحاب انه يستحب في الصورتين تخفيفها وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها والتسبيحة

واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعضهم انه لو نادى بالتخفيف بالصلوة جاز رده عليه السلام لاطلاق الامر بالتخفيف ولم يقف على مستند لهم في ذلك لكن
لا بأس بالعمل بما ذكره عملاً بقولهم ومحافظة على المطلوب رعاية للواجب وطلباً لفضل اول الوقت وربما امكن تاييده ايضاً بما نقلنا في رواية
فضيلة اول الوقت من رواية ابي بصير والله يعلم قوله اما النوافل فلا يزاحم بها مطلقاً لا يزاحم بنافلة الظهر بعد دخول وقت فضيلتها
بنافلة المغرب سواء ادرك اولاً من الوقت قدر ركعة ام لا الا ان يتلبس بركعتين منها في الوقت فيتمها مطلقاً اي سواء كانتا الاوليين
او الاخيرتين كما صرح به في الذكرى وشرحي الشرايع والارشاد ويمكن حمل الاطلاق المذكور ايضاً على ما حملنا عليه الاطلاق الاول اي سواء تلبس بها مع
الوقت ركعة ام لا والاول اظهر خصوصاً مع موافقته للذكرى وغيرها ثم هذا التفصيل الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى اظهر من القول بالمنع او المزاحمة
فيها مطلقاً كما هو ظاهر جماعة من الاصحاب والظاهر منه ما ذهب اليه ابن ادريس من اتمام الاربع بالتلبس بشيء منها قبل ذهاب الشفق بل لا يبعد
القول بامتداد وقتها الى ان يتضيق وقت العشاء والله يعلم قوله وهو يناسب رواية الشك لا القدم ليتوافق الجميع في امتداد
وقت انما نقله على اخر وقت فضيلة الفريضة قوله وقضاء النوافل مطلقاً سواء الرواتب اليومية وغيرها كنافلة شهر رمضان ونقل عن
المفيد انه ذهب الى المنع عن النافلة المبتدأة وذوات الاسباب جميعاً عند الطلوع والغروب وان من زار احد المشاهد عندهما اخر الصلوة
حتى يذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها وفي المقنعة صرح بانه لا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند الطلوع
والغروب وبانه لا بأس بقضائها بعد صلوة الغداة قبل الطلوع وبعد صلوة العصر الى تغير ضوء الشمس بالاصفرار والشيخ في الخلاف صرح
بتعميم الحكم فيما نهي عنه لاجل الوقت وهي المتعلقة بالشمس وتخصيص ما نهي عنه لاجل الفعل بالنوافل المبتدأة دون ذوات الاسباب
والمعتمد ما هو المشهور من التخصيص في الجميع والله تعالى يعلم قوله ولا يقدم الا في الليلية اه هذا مذهب اكثر الاصحاب ونقل عن زرارة
بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف مطلقاً واختاره ابن ادريس والعلامة في المختلف والمعتمد الاول للاخبار الدالة
عليه بل لا يبعد القول بجواز التقديم مطلقاً لروايات دالة عليه والله يعلم قوله والماء على القول اي وكفاقد الماء للطهارة قوله ولازالة النجاسة
اي وكفاقد الماء لازالة النجاسة وكانه معطوف على قوله للطهارة المقدر بقاء قوله مع تعذر العلم اي في بحال وان امكنه الصبر
الى ان تيقن الوقت وجواز التعويل على الظن في هذه الصورة وعدم وجوب الصبر الى حصول اليقين هو المشهور بين الاصحاب
بل قيل انه اجماع ونقل عن ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت وصلوته في
اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك وقوله لا يخلو عن قوة ويمكن حمل كلامه هنا وكذا بعض عبارات الاصحاب
على تعذر العلم بالكلية كما اذا خاف في الصحيح من الصبر الى حصول اليقين انقضاء الوقت ومع ذلك فلا ريب في التعويل على الظن
قوله اجزء على اصح القولين الخلاف في الصورة الثانية وهي ان دخل وهو فيها فذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى الاجزاء
وذهب ابن عقيل وابن الجنيد والسيد المرتضى الى عدم الاجزاء ووجوب الاعادة مطلقاً لو دخل الوقت بالسر قبل دخول الوقت والاول

اظهر للمحقق الامتثال حيث جوز الشروع على الظن او الامارة يحتاج الى دليل يدل عليه دليل صالح وادعى ما نقله في الوقت بالاجماع ونحوه
زرارة ولا اجماع هنا والنص يقيده ويأتيه ورواية اسماعيل بن رياح عن ابي عبد الله قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل
الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك احتجوا برواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له
وبانه مأمور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال والجواب انه لا تنافي الرواية مع ضعفها بسماعة ابن الطالب واشتراك ابي بصير
كل الصلوة في غير الوقت على انه يمكن ان يقال ان الصلوة في الوقت المظنون على القول بجوازها كما هو الفرض ليس صلوة في غير الوقت
والامر بايقاع الصلوة في وقتها على القول بجواز الشروع على الظن او بما تقدر العلم مطلقاً انما يعرف المراد ايقاعها في الوقت المظنون وقد حصل الامتثال
نعم الاحتياط في الاعادة هذا ولو تلبس بالصلوة قبل الوقت عامداً او ظاناً بل عامداً او ناسياً او جاهلاً فالاظهر البطلان ووجوب الاعادة
مطلقاً قال الشيخ في النهاية من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامداً او ناسياً ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ
منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه انتهى وهو في الناسي ضعيف وفي العامد اضعف بل انه نصه صريح في ما به ما نقلنا بالفصل به انه لا يجوز
لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها وان يغلب على ظنه ذلك وربما حمل العامد في كلامه على الظان لانه يسمى متعمداً للصلوة
ولا بأس به جمعاً بين الكلامين ولو ظن عدم دخول الوقت فصلى عامداً ثم ظهر دخوله فالاظهر ايضاً البطلان اما لو صلى ناسياً او جاهلاً فصادف
تمامها الوقت ففي الاجزاء نظر لمطابقة نفس الامر وعدم الدخول الشرعي واختار في الذكرى الثاني وفي البيان الاول وهو الاظهر وبه قطع المحقق
الاردبيلي ره واختاره صاحب المدارك والله يعلم قوله ولو بالصعود الى جبل او سطح اه في المدارك حكم بوجوب تحصيل المشقة القليلة
كالصعود الى السطح بخلاف الصعود الى الجبل ونسب القول بوجوب ذلك ايضاً الى الشيخ والعلامة في بعض كتبهما واستبعده ولا يخلو عن وجه فان ظاهر الاية
الكريمة كفاية التوجه الى الشطر ومعنى الشطر هو الجانب والنحو والجهة فيكتفي به ما لم يعلم خلافه فتامل قوله وجهتها وهي السمت الذي يحتمل كونها
اه المراد بجهة القبلة الجهة التي يجب التوجه بالصلوة اليها اي جزء منها مع الاختيار ولا يجوز العدول عنها بالكلية اذا عرفت هذا فقوله يحتمل كونها
فيه اي يحتمل في كل جزء من اجزائه فلا يصدق على القدر الزائد على ما يتيقن معه عدم خروج الكعبة عنه فانه وان قطع بعدم خروجها عنه لكن
لا يحتمل ذلك في كل جزء منه لعدم الاحتمال في القدر الزائد وقوله ويقطع بعدم خروجها عنه اي عن كل هذا السمت لاخراج كل سمت من السموت
الجهة التي احتمل كون الكعبة فيها اذ لا قطع في شيء منها بعدم الخروج عنه وان كان قطع بعدم الخروج عن جميعها وانما قرن مع جواز
الصلوة اليه بل وجوبها فلا يجوز فيها صدق القبلة عليه في هذه الحالة لما اشرنا اليه من اعتبارهم في القبلة الاجزاء بالصلوة اليها وعدم لزوم صلوة
اخرى الى هذه الجهة وكل سمت من السموت المذكورة ليس كذلك ويحتمل ايضاً ان يكون لاخراج بعض السمت الذي احتمل ذلك في كل جزء منه ويقطع
بعدم خروجها او لولا القيد الثاني لصدق على كل بعض منها مع عدم صدق القبلة عليه وان كان جزء منها بناء على ما اشرنا اليه من اعتبارهم في
القبلة عدم جواز الانحراف عنه مع الاختيار ولا ريب في جواز الانحراف عن الابعاض المذكورة واما قوله لا امارة له فيه فهو على ما ذكره في شرح الارشاد

وهذه لا تنافي مجموع التسع السموت الاربعه او الثلثه او الاثنين للتخيير فيها لصدق التعريف بدون البينة الآخر تمام مع عدم صدق القبلة عليها لما
اشرنا اليه من اعتبارهم في القبلة الاجزاء بالصلوة الى كل جزء منها والجميع السموت المذكورة ليس كذلك فاحترز عنه بقوله لا امارة شرعية
اى هذا الاحتمال والقطع يكون مستند الامارة شرعية وح فان الانحصار في مجموع السموت المذكورة لا مستند الا امارة شرعية بل الى الاجزاء
العقل او مع بعض الامارات الاخرى والا فلا امارات الشرعية امارة سمت واحد ولا يخفى ان هذا القيد وان امكن افادة عن القيد
الثاني في الاحتراز عما احترز به اولا وهو قيل عما ذكرنا ثانيا ايضا اذ الظاهر كون الاحتمال في كل جزء انه لامارة شرعية ان يكون
الامارة الشرعية لها اختصاص به وبعض السمت المذكورة لا اختصاص للعلامة به بل انما هي للكل لكن اعتبار البينة الاجزاء في الاول كما لا يخفى
به في المرجحات كما هو المشهور خصوصا اذا لم يكن ذلك ظاهرا بل احتاج الى عناية لا يحتاج فيه بالنسبة الى الاحتراز الاخير هذا لكن
يبقى فيه انه ان اريد بالامارة الشرعية ما ورد من العلامات في الشرع فيخرج السمت المترجح للقبلة بغير تلك العلامات بل بما ذكر من البينة ونحوه
وان اريد به ما يجوز التعويل عليه والاستناد اليه شرعا ليدخل العلامات الواردة في الشرع وغيرها مما يجوز الاستناد اليه كما اختاره في شرح الارشاد تبعا
ان العلامات المذكورة قبل ان كثيرها ان النص عن ائمة الهدى عليهم السلام انما ورد ببعض علامات العراقي والباقي اخذ من علم الهيئة كما نبه عليه في الذكرى فحينئذ
انتهى وان لم يصدق التعريف على جميع الجهات الاربع بناء على ان الحكم بالانحصار فيها لا حاجة له الى امارة لكن الظاهر صدقه على الثلثة
او الشقين اذا كان حكمه بالانحصار فيها مستند الى امارة يجوز التعويل عليها شرعا كما يكون مستذكرا انه في وقت ظهور العلامات لم يكن
صلوته في هذا المكان الا خصوص جهة او جهتين وتردد في الباقي فانه لو قطعه في الثلثة او الشقين بالامارة شرعية مع عدم صدق القبلة عليها
فالاولى ان يراد بالسمت السمت الواحد عرفا وهو ما لا يكون ازيد من ربع الدور وح نقل سمت كذلك اذا احتمل كون الكعبة فيه وقطع بعدم
خروجها منه لو قطعت في شيء آخر وهو انه اذا ظن الكعبة في سمت وقطع بعدم خروجها لكن كان الظن في بعض منه مظنونا او في البعض
الآخر محتملا فح لا يصدق التعريف الا على المجموع مع ان الظاهر وجوب الصلوة الى البعض المظنون وعدم صحتها الى البعض الآخر فيكون
القبلة هي البعض المظنون لا المجموع بناء على ما اعتبر في القبلة من جواز الصلوة الى اى جزء منها ويمكن ان يقال بانه اذا كان الاحتمال القطع في كل
السمت لامارة وردت في الشرع فالظاهر جواز الصلوة الى اى جزء منه وان كان بعضه مظنونا بامارة اخرى مما ذكره اهل الهيئة او غيره اذ الظاهر ان
الشارع تلك الامارة يدل على جواز الصلوة مع رعايتها كيف اتفق وح فالقبلة هي كل السمت لا البعض المظنون وان كان امارة
اخرى فعلى تقدير تسليم وجوب الصلوة الى الجزء المظنون وعدم كفاية اجزائها الى البعض الآخر نقول يمكن ان يقال المراد بالاحتمال والقطع
هو الاحتمال والقطع الشرعيان وح نقول اذا اعتبر الظن شرعا فلا احتمال شرعا الا في البعض المظنون ومنه يظهر فائدة اخرى للقيد الاخير
وهو الاشارة الى ما ذكرنا من ان المراد بالاحتمال والقطع هو الذي يكون مستند الى امارة شرعية لا الاحتمال والقطع العقليين ولا يخفى
ما فيه من التعسف فان الظاهر في الوجه المذكور بعد التسليم تعين الصلوة الى الجزء المظنون لا تعيين كون الكعبة فيه شرعا وعدم احتماله في البعض

الآخر

الآخر بحسب الشرع كما هو مقتضى توجيه التعريف بما ذكر فان منهما تامل ولا تغفل قوله اذ لو فرض خطوط متوازية الخ يمكن ان
يقال ان الخطوط الخارجة من مواقف البعيد لعلها لا تكون متوازية بل يكون متقاربة ولا يستحيل ح في اتصالها جميعا بنقطة واحدة كالكعبة
مثل الكعبة فتامل قوله ويترتب عليه بطلان صلوة الخ قد ظهر بما قررنا في الحاشية السابقة ما فيه فان قيل انما نسوى سطح
الارض ونفرض صلوة صف مستطيل بحيث يكون مقداره ما بين قدمي كل شخص والذي يليه مساويا لمقدار ما بين منكبيه وحينئذ لو كان ذلك
ح في توازي الخطوط فاذا لو فرضت امتنع اتصالها بالكعبة مع زيادة الصف على قدرها مع انا نعلم قطعا بصحة صلوة مثل هذا الصف
فنقول انه بناء على كروية الارض فلان يمتنع في تسويتها وتسطيحها اذ اقام المصلون صفا واحدا على النحو المتعارف الذي لا يكون
لاحدهما انحراف عن الآخر فبعد لا يمكن فرض انطباق الصف المذكور على خط مستقيم حتى يفرض على كل خروج الخطوط من مواقف المصلين
متوازية بل يكون منطبقا على قوس دائرة على ظهر كرة الارض بحيث يكون الخطوط الخارجة من مواقف المصلين متقاربة الى ان يتصل جميعا
بنقطة واحدة هي قطبها فلا مانع من اتصالها بالكعبة او الحرم وح فرض كون الخطوط الخارجة متوازية لعله لا يمكن الا بانحراف من المصلين عن
النحو المتعارف ولا نم ح صحة صلوتهم على هذا الوجه ثم لو لم تكن الارض كروية لكان الكلام صحة فرض الصف بحيث يكون الخطوط الخارجة
منه متوازية فتامل وربما قيل انه يظهر ايضا حال ما استدل به على بطلان مذاهب الاكثر الذين قالوا ان الحرم قبلة النائي عنه من لزوم بطلان صلوة
بعض الصف المستطيل الزائد عن قدر الحرم في البلاد النائية بل بطلان صلوة بعض المصلين في البلاد المتسعة بعلامة واحدة كاهل العراق للقطع
بخروج بعضهم عن حد الحرم على انه لو نزل عما ذكرنا ايضا يمكن ان يقال ان بطلان صلوة بعضهم في الصور المفروضة مم لانا وان قطعنا بخروج
بعضهم عن محاذاة الكعبة او الحرم لكن لا نعلم خصوص ذلك البعض فتحكم بصحة صلوة كل منهم كما لو اختلفوا في الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم
خروج بعضهم عن جهة الكعبة فانه يحكم بصحة صلوة الجميع نعم يمكن ان يستشكل بلزوم عدم صحة الجماعة على هذا الوجه للقطع ببطلان صلوة المأموم
اذا كان بينه وبين الامام ما يزيد عن قدر الحرم للقطع بان احد المصلين غير متوجه الى عين الكعبة او الحرم وفيه ايضا تامل
لاحتمال صحة الجماعة مع عدم القطع ببطلان صلوة احدهما بالخصوص وان قطع ببطلان احدى الصلاتين بعينها كما قيل في نظائره كالولى
احدهما بطهارة احد المشتبهين بالنجس والآخر بالآخر فاحتمل جواز اقتداء احدهما بالآخر وكذا لو وجد منى في الثوب المشترك بين اثنين
يعلم جنابة احدهما لا على التعيين ولم يعلم خصوص احدهما الى غير ذلك من النظائر الا ان يقال ان هذا يرجع بالحقيقة الى القول بالجهة اذ ليس التعويل
على هذا في صحة صلوة كل واحد على القطع بعدم خروجه عن جهة الكعبة او الحرم بل على صلوة الى سمت احتمل كونها فيه وقطع بعدم خروجها عنه وهو ليس الا
اعتبار الجهة ولا نزاع فيه ويبقى الكلام على الاكثر الذين اعتبروا الحرم لا يخرج انه اذا اعتبر جهة الحرم يكفي اعتبار جهة الكعبة ايضا فلا حاجة للعدول
لان جهة الحرم جهة الكعبة ايضا الا ان يقال ان التوسعة في جهة الحرم ازيد من جهة الكعبة فالعدول الى جهة الحرم للاشارة الى زيادة التوسعة
على ما فيه من المخالفة على لفظ الروايات والاظهر ان يقال ان اعتبار الحرم في الاخبار الواردة بذلك بل في كلام الاكثر ايضا ليس الا لغاية

لا باعتبار جهة الكعبة الذي ذكره الباقي بل هو اشارة الى اعتبار الجهة في البعيد تقريبا الى الافهام فان مع البعد اليسير لما اتسعت الجهة الى حد يجعل
قبلتهم المسجد اشارة الى اتساع الجهة ومع البعد التام لما اتسعت جدا عبر عن قبلتهم بالحرم ايذانا بكمال التوسعة بالنسبة اليهم والمرجع في الكل
الى اعتبار جهة الكعبة والله يعلم قوله خلافا للاكثر منهم الشيخ وجماعة لكن ما ذكرناه اكثر تأمل فان البعيد الاكثر وجماعة على الاول
وبالجملة قالوا ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنه حتى ان لازمهم كفى لمن في الحرم التوجه الى جزء من المسجد
وان كان في غير جهة الكعبة وكذا الخارج عن الحرم التوجه الى جزء من الحرم وان كان خارجا عن جهة الكعبة والمسجد والاول وان لم يكن بعيدا لكن
وفي الآية الكريمة الامر بالتوجه الى المسجد لكن الثاني بعيد جدا لضعف مستندهم مع مخالفة الآية الشريفة فتأمل قوله او اعتبار رصدي
اي في خصوص المكان الذي يعمل فيه كاستعمال الدائرة الهندية والا فاكثر العلامات المستنبطة ايضا مبناها على اعتبارات رصدية فانهم
قوله ممن يقاربهم في طول بلدهم اعلم انهم قسموا الربع المسكون طولا وعرضا فالقسمة طولا الى الاقاليم السبعة فانهم قسموه بسبع قطع مستطيلة طول
كل واحد منها ما بين المشرق والمغرب وعرضه مقدار ما يوجب تفاضل نصف ساعة في النهار الاطول والجمهور جعلوا مبدأ الطول
من المغرب فعند بطليموس ابتداؤه من جزائر الخالدات والعامرة لكونها مبدأ العمارة في طرف المغرب في زمانه وعند المتأخرين
من ساحل البحر الغربي لاستيلاء الغرق على تلك الجزائر في زمانهم ومنتهاه من الجانب الشرقي كنك دز وهو مستقر الشياطين
على زعمهم ومبدأ الطول عند من جعله من جانب المشرق وقسموا ما بين الخافقين على طريقة بطليموس الى مائة وثمانين جزءا من اجزاء
نصف دائرة عظيمة من دوائر الفلك لانهم قسموا كل دائرة ثلاثمائة وستين جزءا وسموا تلك الاجزاء درجات وعند من جعل
المبدأ ساحل البحر جعل الاجزاء مائة وسبعين جزءا لانهم وجدوا من الجزائر اليه عشرة اجزاء والقسمة عرضا من خط الاستواء في جهة الجنوب
الى منتهى السابع في جهة الشمال وذلك يشمل جزء ربع دائرة فطول البلد عبارة عن بعده عن الجانب الغربي او الشرقي وهو قوس من
معدل النهار محصور بين دائرة نصف نهار ذلك البلد ونصف نهار احد طرفي العمارة غربا او شرقا وعرض البلد عبارة عن بعده
عن خط الاستواء وهو قوس من دائرة نصف نهاره محصورة بين معدل النهار وسمت راسه وعلى هذا فالبلاد الواقعة على طرف المبدأ
لا طول لها كما ان الطول لسائر البلاد بحسب البعد عنها وما على خط الاستواء لا عرض له وما على احد جانبيه له عرض شمالا او جنوبا فاعرف قوله
والجدي المشهور بين اهل الهيئة انه نجم ... عن البحر وهو نجم مضيء معروف يدور مع الفرقدين حول القطب الشمالي كل يوم
وليلة دورة كاملة وغاية ارتفاعه ان يكون الى جهة السماء والانخفاض الى الارض وغاية انخفاضه عكسه وانما جعل علامة في احد
الحالين دون ما اذا كان الى جهة المشرق او المغرب لان العلامة حقيقة هي القطب والجدي لكونه في الحالين على دائرة نصف النهار
المارة بالقطبين اذا كان مسامتا للعضو من المصلي كان القطب ايضا مسامتا له لكونهما على دائرة واحدة بخلاف
ما لو كان منحرفا الى المشرق او المغرب ثم القطب علامة دائما لانه قريب من القطب جدا وهو نجم خفي في وسط الانجم

الش

الشرع بصورة السمكة لا يكاد يتبينه الا حديد البصر قيل لكمال قربه منه فاشتهر اطلاقه عليه حتى لا يكاد يعرف غيره وان كان ايضا
حركة يتوهم بها دائرة لطيفة حول القطب لكنها مما لا يتبين للحس ولا يؤثر في الجهة كما افاده الشارح في شرح الارشاد موافقا لجماعة
من الاصحاب وكتب بعض الفضلاء المهرة في علم الهيئة حفظه الله تعالى في حاشيته على هذا الموضع وهذه عبارته لا يخفى ان
الجدي قريب من القطب بالحركة الاولى فلا يظهر منه حركة بحسب الحس لكن لما كان متحركا بالحركة الثانية البطيئة ايضا يبعد
عن القطب فيصير بعد سنين كثيرة بعيدا عن القطب فيصير الحركة فيه ظاهرة بحسب الحس ويكون له طلوع وغروب في بعض البلاد فقيد
قيد الشارح بقوله حال غاية ارتفاعه وانخفاضه ليكون تلك العلامة ثابتة محفوظة على مر الدهور انتهى ومراده ان الجدي في هذه الاعصار
لا يبعد في شيء من الحالات عن القطب بحيث يظهر للحس ويؤثر في الجهة فلا حاجة فيها الى التقييد بحالة الارتفاع او الانخفاض لكن
ذلك بعد سنين كثيرة باعتبار الحركة البطيئة وفي تلك الاعصار يحتاج في جعله علامة الى التقييد بالحالتين فتقييد الاصحاب بالحالتين
ليستقيم حكمهم بكونه علامة في جميع الازمنة والدهور والا فهو في هذه الاعصار علامة في جميع الحالات وانت خبير بان كلام الاصحاب
خصوصا الشارح رحمه الله في شرح الارشاد بعيد عن هذا التوجيه بل الظاهر ان بناء حكمهم على هذه الاعصار لكنهم حاولوا البناء على التحقيق
انه في غير الحالتين ليس علامة حقيقية لبعده في الجملة عن القطب في غير الحالتين وان كان بعدا يسيرا غير مؤثر في الجهة لكن الاحتياج
الى التقييد في هذه الاعصار ليس الا من باب الدقة فلا يعتبر مثل هذا البعد اليسير ولذا لم ينبه في النص عليه نعم اذا كان في زمان يظهر له فيه بعد
محسوس فربما احتيج حينئذ الى التقييد فتأمل قوله خلف المنكب الايمن المنكب على ما في شرح الارشاد وغيره من اهل اللغة مجمع
عظم العضد والكتف ونقل عن المحقق الاردبيلي رحمه الله عن المحقق الشيخ علي رحمه الله انه اعتبر الكتف وجعل قبلة خراسان والكرمان
العجم على وضع الجدي خلف الكتف وغيره ما كان على غير ذلك اليه واستبعده ولا يخفى ان اعتبار الكتف ان كان اقرب الى العلامة
الاولى وكذا الى رواية محمد بن مسلم الآتية وكذا الى الاعتبار في بعض البلاد المائلة الى المغرب لكن في اوساط العراق
واطرافه الشرقية الاقرب الى الاعتبار هو اعتبار المنكب وكذا ما في مسامتها من بلاد خراسان بل الاقرب فيها لكونها مائلة الى الشرق جدا
جعل الجدي على المنكب الايمن لا خلفه فكيف بخلف الكتف فاختبر قوله وهذه العلامة ورد النص بها خاصة ما وقفت عليه من النص
في هذا الباب روايتان الاولى ما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل
والثانية ما ذكره في الفقيه قال وقال رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة في الليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له
الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا يخفى ان بين الروايتين مع ضعف سند الاولى
وارسال الثانية نوع منافرة وكذا بينهما وبين ما ذكره الاصحاب ويمكن الجمع بحمل القفا في الرواية الاولى على خلف المنكب الايمن
كما ذكره الاصحاب لانه من القفا واما تخصيصه بموضع كان بين حكم الكتف كالاطراف الغربية من العراق فبعيد لان السائل وهو محمد

[illegible]

بن مسلم كوفي وكذا يمكن حمل اليمين في الرواية الثانية على المنكب الايمن وتجعله بخلاف ما يعطيه غيره وحمل جعله في طريق الجمع بين الكتابين

على ان يكون طريقه من الاطراف الغربية للعراق او ما كان حكمه حكمه ولا يخفى ما فيه من التكلف والاظهر ان يحمل امر القبلة وانه يكفي في

العراق جعله على القفا سعة وجه لا اشكال في اطلاق الرواية الاولى وكذا في الجزء الثاني من الرواية الثانية واما الجزء

الاول منها فيمكن حمله على ان بلدا ان كان حكمه ذلك بناء على انه كان شرقيا من اوساط العراق فتامل قوله المراد به

المستنبطة من الهيئة وبرهانها واشار به لذلك الى ما ذكره من ان محراب مسجد الكوفة نصبه امير المؤمنين ع ولم يتغير عن وضعه الى

الآن وانه موافق لجعل الجدي خلف المنكب كما ذكره المحقق الاردبيلي ره قوله الاعتدالين وهما نقطتا تقاطع الافق والمعدل

بيان لم يكن الافق موربا اي منطبقا على المعدل فان في خط الاستواء ينصف الافق المعدل بنصفين متساويين احدهما بجنب المشرق ويسمى

بنقطة المشرق ومطلع الاعتدال اما لان الاعتدالين يكونان عليها ويطلعان منها اما لان الشمس يطلع منها اذا حلت احديهما والاخرى بجنب المغرب

ويسمى نقطة المغرب ومغيب الاعتدالين على قياس ما ذكره الخط المستقيم الواصل بينهما يسمى خط المشرق والمغرب وينقسم الى نصف النهار

والافق نصفان نقطتي الشمال والجنوب والمستقيم الواصل بينهما يسمى خط نصف النهار وهو متقاطع لخط الاعتدال على قوائم في سطح الافق كذا

في شرح التذكرة للعلامة الخفري ومنه يظهر ان الاعتدالين لا يغايران ما ذكره من المعنى اصطلاحا كما هو ظاهر عبارته وكانه لم يرد

بالاعتدالين ما هو مصطلحهم بل اراد بهما مطلع الشمس في اول الربيع مثلا نقطة اول الحمل كان مشرقها في ذلك اليوم ما يقابل النقطة المقابلة

لها التي هي نقطة آخر تها بعد ما يقتضيه حركتها الثانية في ذلك اليوم فالاعتدالان هما تلك النقطة ونقطة اول الحمل والبحث في اصطلاحها

اما نقطة اول الحمل ونظيرتها فافهم قوله حال منتصفه وهو غاية ارتفاعه والخامسة قوله الاول على

اعتبار هذا التفاوت وهو بعيد وفي شرح الارشاد حكم بانه فاسد لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار تعيين الكعبة او ظنها او

احتمالها وهذا القدر من التفاوت لا يبقى معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا وكان عارفا بجهدا في القبلة يقطع بكونه اذا

انحرف عن نقطة الجنوب نحو المغرب بجزء ثلث ما بين الجنوب والمغرب الاعتدالي كان خارجا عن سمت الكعبة وكذا من باطراف

العراق الشرقية اذا استقبل خط الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات من طريق النقص اذا

كان جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي ونحوها كيف يوجب مسامتها اذا كان بين الكتفين

لبعد ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير من التي مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا عند على ذاته فانا اذا فرضنا

خطين من نقطة واحدة لم يزيدا الا يزداد ان بعدا كلما ازدادا امتدادا كما لا يخفى ونقول ايضا فلو كان جعله بين الكتفين

كمحاذاة لها كان الامر بجعله على اليمين لغوا خاليا عن الحكمة انتهى وانت خبير بان ما تقدم منه في تحقيق الجهة ما لا يستند له

شرعا وما الآية الا كتفا بالنوم الا ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته ويدل عليه ايضا خلو الاخبار عن تحقيق

ذلك

ذلك ونصب العلامات لذلك مع كمال اهتمامهم عليهم السلام ببيان احكام الشرع حتى انهم لم يهملوا المستحبات الا ان يكف بعضها عنهم . ورود

الاخبار منهم عليهم السلام في هذا الباب سوى ما نقلنا من الروايتين اللتين هما في غاية الاجمال ودليل واضح على ما ذكرنا من سهولة الخطب فيه

واحالتها الى علم الهيئة مستبعد جدا لانه من العلوم الدقيقة وتحصيله مما لا يتيسر للناس بل متعذر فكيف كلفوا به في الشريعة السمحة السهلة

تقليد اهله ايضا مستبعد جدا لعدم المكلف منه في صدر الاسلام وبعده ايضا الغالب عدم تيسير ذلك سيما في الاسفار والبراري والقفار

مع ان بنا هذا العلم ايضا على اقوال اهل الارصاد الذين لا يعلم عدالتهم ولا اسلامهم الا بعضهم وايضا من التخمينات التي لا يعتمد في بناء

الامر على التحقيق فالظاهر كفاية التوجه الى البيت الذي فيه المسجد الحرام عرفا فان العلم بذلك مما يتيسر لاكثر الناس ويدل عليه ايضا من

الروايات صحيحة زرارة في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب

قبلة كله الحديث وصحيحة معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف

عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وهذه الرواية في الفقيه ايضا وطريقه الى معوية صحيح على ما في

الخلاصة مع زيادة ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وانما يتوجه الى الكعبة لا الكفار

بهذا القدر انما يجوز لمن لم يتيسر عليه تعيين القبلة زيادة عن ذلك ولا ان يتيسر له ذلك كاهل زمان المعصومين ع فيما كانوا يصلون فيه صلوتهم

وقبلتهم وكذا الاهل المدينة المشرفة الآن والكوفة وامثال ذلك فالظاهر وجوب توجههم الى ما عين لهم من القبلة مع هذا لو قلنا بجواز

انما على في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله ع في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال وان كان

متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة يحمل على ما ذكرنا وبه يجمع بين الروايات بينها وبين ما نقلنا من

الصحيحين ومحل هذا من حصل له علم بتعيين القبلة او ظن متاخم له من قواعد الهيئة ونحوها فلا يبعد ان يكون حكمه حكمهم واما ساير الناس فالظاهر

في سعة وفي الباس بتتبع علامات متفاوتة لهم لاغتفار التفاوت عنهم فيكفي لهم رعاية ما تيسر لهم من احدى العلامات فكذا الى علم

قوله حتى صارت كالعلامة المنصوص والذي يظهر ان المنصوص هو ما نقلنا من الروايتين والعلامة لا تخالف الاول منهما ولا الجزء الثاني

من الثانية بل تطابقهما وانما تخالف الجزء الاول من الثانية وقد عرفت ان السائل فيه غير معلوم فلعله لم يكن عراقيا والعلامة اختصت

باهله فلا كالعلامة معه ايضا فافهم قوله بل بالمغربين الشرقيين اي تمام القوس الذي فيه مطالع الشمس في السنة وما فيه مغاربها كذلك

قوله يوجب سقوط فائدة العلامة فيه انه لا يجب ان يعتبر في التخصيص الموافقة للعلامة الاخرى حتى يبقى فائدة العلامة بان يلزم

جعل جزء من المشرق على اليمين وجزء من المغرب على اليسار بحيث يكون الجدي معه خلف المنكب الايمن بل يكفي التخصيص بما يطابقها

في الواقع وان لم يعتبر ذلك في مفهومهما كان يعتبر مشرق الشمس ومغربها في الايام القصيرة هذا فان جعل المشرق والمغرب

في هذا الوقت على اليمين واليسار مطابق وما ذكره من علامة ولا يبقى فائدة العلامة نعم مثل هذا التخصيص مع الاطلاق لا اثر لها ويخرج

نحو قائلهم قوله فان ذلك يقتضي كون اليمين مسامتا للعراق ادا بنا على العلامة الثانية اي كون السهيل ما بين الكتفين لان مغيب سهيل منحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب فيكون مسامتا لاوساط العراق التي انحرف قبلتها عن الجنوب الى المغرب واما بنا على العلامة الاولى فلا لامتناع كون مسامتا للاطراف الغربية من العراق كالموصل وما والاها حيث حتى ساعنا ان قبلتها نقطة الجنوب وجعل الجدي بين الكتفين هذا اذا حمل كلامهم كالعلامة بتمامه كما يشير اليه والا فيجيئ ما ذكره من العلامة لما ظهر لك من حركة الجدي في الجهات فلابد من بيان ان جعله بين العينين في اية حالة الا ان يدعى اغتفار هذا التفاوت وح ايضا يشتبه مسامتة للعراق لاغتفار التفاوت فيه ايضا على هذا القول قائلهم قوله فان جعل الجدي خلف بين العينين لا يمكن الا ان الجدي لا طلوع له ولا غروب لانه ابدي الظهور في هذه البلاد فالمراد بطلوعه ارتفاعه كما فسره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وجعله او خصوص ارتفاعه كما نقله الشهيد في شرح الارشاد وكانه بنا على ان علاقة التجوز فيه الظهور وان كان الانخفاض ايضا كذلك وعلى الوجهين يظهر توجه ما اورده الشهيد لكن ينبغي ان الثنية كمية فالمناسب فيما نقله من العلامة بل قد اطلق الجدي فيها فينبغيه به وايراد الاشكال عليه كما ترى والجواب ان ما نقله هنا وان كان مطلقا لكن لابد من تقييده بذلك اذ لا يصح اعتماده على الاطلاق بنا على ما هو ظاهر منهم من عدم اغتفار مثل التفاوت ولا قرينة على خصوص تقييده سوى ذلك اذ يمكن جعل القرينة عليه تقييده به هنا ايضا كما نقله عن القواعد والارشاد هذا لو قيل باغتفار التفاوت وجواز حمل كلامهم على الاطلاق فلا يفيد في دفع الاعتراض لانه اذا صح جعله بين العينين مثلا لم يصح جعله بينهما في صورة غاية ارتفاعه ثم فيستقبل نقطة الشمال ويكون نقطة الجنوب بين الكتفين وهي موازية لسهيل في غاية ارتفاعه لا مما يلازم للتنبيه به فينبغي حمل ذلك ايضا علامة معا لانهم لو حمل كونه علامة على ظاهره اي ابتداء طلوعه ونزل ذلك على ما يليه في الاسهر يكون فيه للجدي طلوع كما اشرنا اليه سابقا لتقاربت العلامتان لان مطلع الجدي منحرف عن نقطة الشمال كما ان مغيب سهيل منحرف عن نقطة الجنوب لكن لا يخفى ما فيه من التعسف ومع ذلك فنقول اختلاف الاطراف يرفع فيتخلص قوله لا يناسب شيئا من هذه العلامات اي العلامتين الاخريين اللتين نقلهما عن الكره ويرد لا يصح ما ذكره لما سبق للعلامتين الاولين ومن هذا قوله وانما المناسب لها العدل مما والاها وكان بعضها يناسب الاولى وبعضها الثانية فاختلافها يشبه الاعتدال او المراد مناسبتها لاطلاقهما وما يطابق العلامة الاولى واما العلامة الثانية فلا تطابقها الا بتقييد بكونه في غاية ارتفاعه او حمله على ذلك تعناية كما نقله في شرح الارشاد بان يتوقف الى وصوله الى دائرة نصف النهار وسبيله ضمنا ابتداء اخذه في الغيب بل قبل الميل ايضا لما كان له الميل الى الغيب فكأنه ابتداء غيبه ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله ويجوز ان يعول على قبلة البلد قال في المدارك جواز التعويل على قبلة المسلمين اجماعي بين الاصحاب قاله في الذكرى

والطاق

والاطلاق كلامهم يقتضي ان لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او يحتمل الازار ودر بما ظهر من كلامهم فان جهدها مقول على الامارات المفيدة للظن بعدم جواز التعويل المتمكن من العلم الا اذا افاده اليقين وهو كذلك لان الاشتمال على اليقين تمكن لما انتفى الظن انتهى وانت خبير بان كلامهم كما سيجيئ ان الجهة في قبلة بلاد المسلمين تخص ثم ربما احتمل فيها التيامن والتياسر وعلى هذا فالظاهر في جواز التعويل عليها لمن تمكن من العلم ايضا كما هو ظاهر الاطلاق كلامهم بنا على صحة ادراك القبلة وما ذكره من سقوط الظن مع امكان اليقين انما يسلم في اصل الجهة فاما بعد اليقين بذلك فالحكم بوجوب تحصيل اليقين في خصوصياتها مع الامكان وعدم جواز التعويل على الظن ممنوع لابد له من دليل مع التعويل على قبلة المسلمين الذي الحق الحكم بصحته ومن المعلوم ايضا انه كان المدار عليه في الاعصار والامصار فتدبر قوله الا مع علم الخطأ اي في التيامن والتياسر لا في اصل الجهة لانهم اذا علموا امتناع الخطأ فيها كما سنذكر فالفرق بين صورة العلم بالخطأ وعدمه انما هو في الوجوب والجواز وهو خلاف ظاهر سياق كلامه هنا وفي شرح الارشاد بل الذكرى والدروس ايضا فان الظاهر منها تجويز علم الخطأ فيها مطلوب حتى في اصل الجهة ومع تحقق الجمع بينه وبين ما ذكره من الحكم بالامتناع في الشق الثاني فتامل قوله وكذا يجوز الاجتهاد فيها اي العمل بما ادى اليه اجتهاده والا فلا منع من اصل الاجتهاد ولذلك قوله تيامنا وتياسرا اي لا في اصل الجهة كما صرح به في الذكرى وغيره قال في الذكرى المحاريب المنصوبة في مساجد المسلمين وفي الطرق التي هي جادتهم يتعين التوجه اليها ولا يجوز الاجتهاد في الجهة وهل يجوز في التيامن والتياسر الاقرب جوازه لان الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع اما في التيامن والتياسر غير بعيد ثم قال ووجه المنع اي منع الاجتهاد في التيامن والتياسر الذي عليهم من جهة الجواز فيها اقرب ان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وايضا يجوز ترك الخلق الكثير الاجتهاد في ذلك لعدم وجوبه عليهم وجواز التعويل على قبلة البلد وان كانت قرية صغيرة ونشأ فيها قرون من المسلمين فلا يبدل محرابهم على تحريم الاجتهاد عنهم ونقل انه قد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق وان فيها تياسرا عن القبلة مع اشتمال الاعصار الماضية على عدم ذلك ولم يرد في تعليلها جملة اقرب على ما نقلنا من وجه المنع وجواز الخطأ فيها وكانه حمل الحكم بعد ذلك ظاهرا وشبهه في شرح الارشاد للشارح ره وفي المدارك استدل عليه بعموم الامر بالتحري وفيها تامل اما في الاول فلان علم الخطأ وجواز ترك الاجتهاد عليهم وان كان كذلك لكن بمجرد ذلك الحكم بجواز الاجتهاد ونتائج عن الاحتمال لانه اذا وقع الاجتهاد مع جواز التعويل على قبلة البلد كما ادعوه فالصورة الاجتهادية والا ما ادى اليه الاجتهاد فظني فكيف يعدل عن اليقين الى الظن ثم لو ادى اجتهاده ما ايضا الى اليقين لامكن القول بجواز التعويل عليه ح واما في الثاني فلان عمدة ما دل على التحري من الروايات ما وقفنا عليه وهي صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال

سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك ولا يخفى أن الرواية
الصحيحة لا دلالة على جواز التحري في هذه الصورة لاختصاصها بما إذا لم يعلم وجه القبلة ووجود القبلة معلومة في هذه الصورة وأما الموثقة
فهي وإن وقع فيها الأمر باجتهاد الرأي وتعمد القبلة بقدر الجهد في الصورة المفروضة لكن يمكن أن يقال إن الاجتهاد التام وبذل الجهد
الأكمل إنما هو في مشاهدة قبلة البلد لتنقض البراءة بها فالعدول منها إلى الاجتهاد تجوّز آخر مع عدم حصول اليقين به ليس اجتهادا
ولا بذل الجهد في تعمد القبلة إلا أن يقال إن المتبادر من القبلة في الروايتين هو القبلة في الواقع لا ما يجوز التوجه إليه شرعا وإن لم يكن
مطابقا لنفس الأمر والتأمل فيه مجال ومع ذلك فلا ينبغي ترك مقتضى الرواية الثانية وجوب الاجتهاد لا مجرد جوازه وهم لا يقولون به فتأمل
قوله ولو كان ساكت الذي لم ترجيه ذا بالكيم أو موتا هم إليه ركنا المحاريب المنصوبة في جواد طرق المسلمين وفي شرح الإرشاد
والمدارك جعل قبلة البلد شاملا لها ولا كلام في التوسع قوله ولو فقد الأمارات لا ريب أن من لم يتمكن من العلم بالقبلة بالمعاينة أو
وجود محراب المعصوم أو الشائع أو الجزء المحفوف بالقرائن أو العلامات المفيدة للعلم بالجهة فالواجب عليه اتباع ذلك وإذا
لم يتمكن من العلم فادعوا الإجماع على وجوب الاجتهاد والتعويل على الأمارات المفيدة للظن قال المحقق في المعتبر فاقد العلم يجتهد
فإن غلب على ظنه أن القبلة لأمارة بنى عليه وهو اتفاق أهل العلم انتهى لكن كلامهم لا يخلو عن إجمال حيث لا يعلم منه أن المراد
خصوص العلامات الجلية المذكورة لذلك في كتب الأصحاب وغير ذلك مما ذكر في كتب الهيئة أو يشمل كل ما يفيد ظنه بتعيين جهة
القبلة في المكان الذي يصلي فيه من القرائن والأمارات كما إذا ظن الصلاة إليها عند ظهور العلامات وظاهر بعضهم كصاحب المدارك
أن مذهبهم الثاني وأن التعويل عنده هو على الظن مطلقا ويظهر من المحقق الأردبيلي ره في شرح الإرشاد أنه فهم من كلام الأكثر الأول وأن
مذهبهم أن مع عدم التمكن من العلم عليه الاجتهاد بالقرائن المنصوبة لمعرفة القبلة ومع تعذرها فحكمه ما ذكروه من حكم من لم يتمكن من
الاجتهاد من الأقوال ورجّح فلا اعتبار بالقرائن الجزئية المفيدة للظن في خصوص مكان وذلك لأنه يجب أولا
تحصيل العلم بالقبلة بمراتبه من محراب المعصوم على العلامات وإن مع عدم التمكن منه يجوز التعويل على العلامات المفيدة للعلم
ثم الأمارات المفيدة للظن وذكر طرفا منها كاعتبار العراقي بالجدي والليلة السابعة عند المغرب والليلة الرابعة عشر نصف الليل وليلة أخرى
والمغرب عند الصبح فإنها في هذه الأوقات مقابل قبلتهم تقريبا وذكر أن قبور المسلمين وقبلتهم كالأمارات مع عدم ظهور الغلط لكل من المسلمين
على العمة مع المسألة في القبلة ثم قال ومع فقد الكل فعبارة أكثر الأصحاب يفيد وجوب الصلاة للأربع جهات لأن اليقين بل الظن
بالبراءة إنما يحصل بها فيجب ومع التعذر يكتفي بالممكن ثم قال ويحتمل التحري والاكتفاء بإحدى الجهات ثم شرع في الاستدلال لما ذكره من
الاحتمال ولا يخفى أن التحري بعد فقد العلامات ليس إلا ما ذكرنا من رعاية القرائن الجزئية فذكره لهذا الاحتمال بعد ما نقله عن الأكثر يدل
على أنه فهم من كلام الأكثر أنهم لا يقولون بالتحري والتعويل على الأمارات الجزئية بل يكون بعد فقد العلامات الجلية بالصلاة إلى الأربع والظاهر

فصل

عندي أن مع إمكان تحصيل العلم بالعين أو الجهة وجب ذلك وإلا فالتعويل على ما يفيد الظن مطلقا بأي جهة كانت من جزئي أو كلي العلامات
الكلية وجزئيها ولو تعذر ذلك أيضا وتضيق الوقت أو التعدد منافية الظن إلا أنه والظاهر أن مراد الأكثر أيضا هو ذلك وذلك
للروايات الدالة على التحري فإن التحري هو طلب الحري والأليق وهو يطلق في كل ما غلب الظن به من جزئي وغيره بهيئة وأما الروايات
الدالة على التحري فمنها صحيحة زرارة وموثقة سماعة المتقدمتان آنفا ومنها صحيحة سليمان بن خالد وفيه كلام قال قلت لأبي عبد الله ع
الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحى فيعلم أنه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال إن كان في وقت فليعد
صلاته وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وفي رواية أخرى عن سليمان بن خالد نحوه وصحيحة يعقوب بن يقطين أيضا قال
سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت أيعيد الصلاة إذا كان قد صلى على غير
القبلة وإن كان قد تحرى القبلة بجهده أتجزيه صلاته فقال يعيد ما كان في وقت فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه وحسنة الحلبي بإبراهيم
بن هاشم عن أبي عبد الله ع في الأعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فإنهم قد تحروا وهي صريحة في أن
التعويل على الأمارات نوع من التحري فإنه حصوله بكل ما يثمر الظن من دون اختصاص بالعلامات الكلية ويدل على ما ذكرنا أيضا
ما يجيء من الأخبار الدالة على جواز الاكتفاء بواحدة عند التحير وإن أمكنه فإنما نزلت فيه فإنه إذا جاز ذلك عند التحير
مع التحير بطريق أولى فهذه الأخبار ركنها تصلح حجة للتعويل على التحري وعدم الحاجة معه إلى الأربع صلوات مع ما فيه من المشقة
التي لا تناسب الشريعة السمحة السهلة ولو لم يكتف بها وحكم بأن التكليف اليقيني لا بد فيه من حصول اليقين بالامتثال ولا يحصل
إلا بالصلاة إلى الأربع كما نقله فيلزم أن لا يجوز التعويل على الأمارات المفيدة للظن أصلا نحو من بعضها والمنع عن بعض تحكم
بحث على أن حصول اليقين بالأربع أيضا فيه تأمل إذ اعتقاد هذا القدر من الانحراف الذي بين صلاتين منها جزء معلوم
واعتباره بين المشرق والمغرب أيضا كما في مرتبة هذه الأخبار فمن لم يكتف بها ينبغي أن لا يكتفي بها أيضا مع احتمال
اختصاصها بالتحير الفاقد للظن مطلقا وعلى هذا ينبغي له أن يحكم بوجوب تعدد الصلاة إلى أن لا يبقى بين كل صلاتين إلا انحراف
يسير يغتفر مع الاختيار أيضا ولا يندفع هذا إلا أن يقال إن ما زاد على الأربع ينفي بالإجماع فيقتصر على الأربع لذلك وفيه أن الإجماع
على إجزاء الصلاة إلى الأربع ونفي الزائد إنما يثبت مع فقد الأمارات مطلقا وأما في هذه الصورة فلا لما أشرنا إليه من الإجمال والاشتباه
في كلامهم فلا يمكن التمسك بالإجماع فيها هذا ولا ريب أن الاجتهاد بأن يحصل الجهة المظنونة إحدى الجهات الأربع ويضيف إليها ثلاثا
أخرى فإنه يحصل اليقين بالبراءة بالإجماع فتدبر والمفيد ره في المقنعة حكم بأنه إذا أطبقت السماء بالغيم فلم يجد الإنسان
دليلا عليها بالشمس والنجوم فليصل إلى أربع جهات وكذا المحبوس الذي لا يجد دليلا على القبلة بعد ما ذكرنا صلى إلى أربع جهات إن
لم يقدر على ذلك بسبب من الأسباب المانعة من الصلاة أربع مرات فليصل إلى أي جهة شاء وذلك مخرج مع الاضطرار ولم يتعرض للتحري

احتمله الشيخ ره في التهذيب اورده في مقام الاستدلال عليه روايتي خراش الآتيتين انفاً بحجة زرارة ونقض ما مر من الدالة
على التحري وحملها على المعذور اي صورة عدم سعة الوقت للاربع وعلى وجوب الحمل عليها بانه لو لم يحمل على المعذور لم يكن لما ذكره
الجزئي بانه يصلي الى اربع جهات معنى لان على مقتضى ظاهر هذه الاحاديث يجزي التحري ولا يحتاج في حال الى ان يصلي الى اربع
جهات فينبغي ان يتضمنها جملة فاذا حملنا هذه الاخبار على حال الضرورة وذلك الحديث على حال الاختيار نكون قد عملنا بهما على وجه
لا تنافي بينهما ولا يخفى ما فيه فان اخبار التحري انما تدل على الاخذ بالتحري والعمل به فحدث من الجهات او الجهتين وعدم غلبة الظن
بشيء منها اذ منها لا يمكن التحري لكن حمل رواية خراش على هذه الصورة وبه يندفع التنافي بين الاخبار ولا يلزم حمل اخبار التحري
على المعذورة مع ما فيه من البعد ولا طرح شيء منها وايضاً يمكن حمل الخبر مع ضعف سنده على الاستحباب ثم استدل ايضاً على ان المراد
بهذه الاخبار حال الاضطرار دون الاختيار برواية عمرو بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت له القبلة
وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها وبرواية اخرى عنه عن عمرو بن يحيى الا انه فيها قال يعيدها
فيجمع ما بين وجه الاستدلال بانه لو لم تحمل تلك الاحاديث على حال الاضطرار لم يكن لايجاب الاعادة بعد خروج الوقت حسب
ما تضمنه هذا الخبر معنى لان ظاهرها يقتضي انه متى تحرى القبلة وصلى ثم خرج الوقت فانه اجزأت صلوته وانت خبير بان الجزء الاول
من اخبار التحري لا يكون من ظهورها فيما ذكره فان في الاخبار [illegible] ذلك واما الخبران الاخران فليس فيهما الا الامر بالاجتهاد والتحري
القبلة وليس فيهما سقوط الاعادة عنه [illegible] وكان ما اجاب به ره على ان الامر بشيء يقتضي صحته اذا اتى به والصحة المترتبة
القضاء على ما هو المشهور بين الفقهاء وفيه تأمل فان الظاهر ان الصحة التي تقتضيها الامر انما هو موافقة الامر وتحقق الامتثال
كما ذكره المحققون وهذا لا ينافي وجوب القضاء بظهور خلل في نفس الامر وان كان ما اتى به موافقا لما امر به في ذلك
الوقت فان القضاء بحكم آخر كما قالوا في الصلوة بظن الطهارة ثم تبين النجاسة ويمكن حمل الاجزاء في الرواية الاولى وحملها ايضا
على [illegible] ذلك والظاهر انه ليس ما بعد ما ذكره من تخصيص اخبار التحري بحال الضرورة وضيق الوقت ثم [illegible] علم ان الخبر يمكن
[illegible] التحري لم لم يجعل مانعا من الاكتفاء بواحدة بدون رعاية التحري مع الامكان اذ يحمل على من وجب عليه الصلوة الى اربع لشيء في
عنده وعدم حصول ظن له بالتحري ومع ذلك اكتفى بواحدة فيجب عليه الاعادة بعد تبين الخطأ اللهم الا ان يقال ان الاكتفاء
بواحدة بدون التحري مع الامكان [illegible] بعيد جدا من حال المكلف العارف في الجملة فالظاهر من الاكتفاء بواحدة ان يكون ذلك باعتبار
التحري ومع [illegible] التحري [illegible] لم يثبت الحكم بالاعادة خارج الوقت فيجب ان يبقى على عدم كفاية مع سعة الوقت ويحمل الخبران على هذه
الصورة ويحمل اخبار التحري على صورة الاضطرار وضيق الوقت حتى يندفع المنافات بينها على ما ذكره وفيه انه لو سلم الاستبعاد المذكور
فانما يسلم في صورة امكان التحري واما بدونه فلا لما سنذكر من وجود القول بجواز الاكتفاء بواحدة بل قوته [illegible]

عدم

عدم جوازه كما هو المشهور كيف يدعى الاستبعاد [illegible] ذلك من احد فضلا [illegible] مع ضعف سند الخبرين بل لا يبعد ان يكونا خبرا واحدا اورده
تارة عن عمرو بن يحيى وتارة عن معمر بن يحيى مع بعض التغييرات سهواً والله يعلم قوله فقد اختلف الاصحاب فيما اذا فقد الاجتهاد
في القبلة فمنهم من الحق الحكم بالتقليد كما نقله هنا موافقا [illegible] العلامة في [illegible] والقواعد وفي المدارك نسب هذا القول الى الشيخ
في المبسوط وفيما عندنا من نسخ المبسوط خلافه بل الظاهر ان مذهبه [illegible] الاخرين ومنهم من الحق الحكم في الاعمى وجوزه بالصلوة الى جهة
مع السعة والتخيير مع الضيق [illegible] العلامة ره في بعض كتبه كالارشاد ومنهم من حكم بالتقليد في الاعمى [illegible] العاجز عن المعرفة وكذا
في الوقت على احتمال ورجح في العالم الممنوع لعارض كغيم ونحوه الصلوة الى الاربع والتخيير [illegible]
في الذكرى وانا لم اظفر على نص خاص في التقليد في القبلة لكن [illegible] الحكم بالتحري [illegible]
بشبهة اذا حصل به الظن [illegible] تدل على حصول التحري بتبعية الامام فالظاهر اطلاق [illegible] بالتقليد
كما هو [illegible] حصول الظن وسنذكر ايضا ان [illegible] جواز الاكتفاء بواحدة واذا اجاز ذلك [illegible] القبلة بطريق
اولى احتج الشيخ في الخلاف بان الصلوة الى الاربع [illegible] بالاجماع وليس على [illegible] بالصلوة الى [illegible] الجهات
دليل [illegible] بما ذكرنا [illegible] ذلك الدليل ويمكن الاستدلال له ايضا برواية خراش [illegible] عليه واما القول الثالث فلا احتج
ايضا [illegible] الوجهين [illegible] الاعمى [illegible] الحرج فيه بالتكليف بالاربع في اكثر الاوقات واحتج
في الذكرى [illegible] جواز التقليد [illegible] بانه كالعامي في الاحكام اذ ادلة القبلة [illegible] ولا طريق له الا الرواية و
[illegible] فانه في الذكرى [illegible] التقليد [illegible] واحتج للمنع في العالم الممنوع لعارض بان القدرة على اصل الاجتهاد
حاصلة والعارض سريع الزوال واعترض عليه الشيخ ره في شرح الارشاد بان في صلاحيته للدلالة نظر لحصول العجز
في الحال الذي هو محل التكليف [illegible] التقليد كالاعمى والقدرة على اصل الاجتهاد [illegible] مع المانع وسرعة الزوال لو
سلمت [illegible] التكليف بالاربع كثيرا [illegible] عنه ما اورده لكن لا يخفى
جريان ما ذكره في التمكن من الاجتهاد والممنوع منه بضيق الوقت ايضا فلا وجه للتفرقة بينه وبين الممنوع لعارض [illegible]
ولكن حيث رجح في الثاني ما رجحه ولم يرجح في الاول شيئا بل ذكر فيه انه امكن جواز التقليد لانه موضع ضرورة ونقل الاصحاب وجوب الصلوة الى الاربع
او الى ما يسعه الوقت لمرسلة خراش ولكنه ليس [illegible] الفرق بينهما بل [illegible] فيه او على ذكر الاحتمال ونقل الاصحاب ثم بعد ما رجح في الثاني
ما رجحه يلزم ترجيحه لذلك في الاول ايضا هذا [illegible] من اطلاق الحكم بالتقليد لا [illegible] بينه وبين الاجتهاد المفيد للظن بل [illegible]
[illegible] الظن [illegible] ولعارض الظن الحاصل بالاجتهاد والحاصل بالتقليد [illegible] وذهب بعض الاصحاب الى
تقديم الاجتهاد وعدم جواز التقليد لمن تيسر له الاجتهاد واختاره [illegible] وفيه

تأمل قوله المراد بالتقليد هنا الشرعي على قول من يجزم بالتقليد سواء اجزم بتعيين الجهة اجتهاداً وان كان لا يطلق التقليد على الاول لا اذا في
اصطلاحهم لكن يعتبر في الاول ان لا يكون قوله وكثيراً ما والا فانه كما يلوح من عبارة الشهيد في قواعده انه لا خلاف في الرجوع اليها
لان اخباره حجة شرعاً [illegible] بالاكتفاء بشهادة العدل المخبر بتعيين او عدم لزوم الاجتهاد معه فان الحكم الاجتهاد لا يكفي [illegible]
لم يثبت حجية قوله شرعاً وشغله القول في الوقت تأمل قوله اذا كان المخبر مجتهدا في الاحكام فاخباره وكثيره بالنسبة الى المقلد [illegible]
الى المقلدين فان اخبر عن يقين فالكلام على ذكرتم بقبول قوله وان اخبر عن ظن فلا الا ان يفيد ظناً حصل به التحري لكثرة لان التبع [illegible]
لانه كل ما اخبر به اذا اخبر بتعيين القبلة واما اخباره عن علامة القبلة فان كان عن دليل شرعي [illegible] شرعا في حق المقلدين كغيره من الاحكام
على طريقة الاجتهاد والتقليد وان كان عن غيره كقواعد الهيئة فالظاهر انه كاخباره عن نفس القبلة فان اخبر به عن القطع فالظاهر انه حجة
على طريقتهم وان كان عن الظن فلا الا اذا حصل به التحري فتامل قوله العدل العارف بها ولو امكنه تقليد العدلين فقيل يتعين
على العدل الواحد واختاره الشهيد في شرح الارشاد ولو تعذر العدل ففي الرجوع الى المستور بل الى الفاسق مع ظن صدقه بل الى الكافر مع ظن صدقه المسلم
وجهان من اشتراط العمل بالشرط العمل بالمشروط والامر بالتثبت عند اخبار الفاسق والنهي عن الركون الى الكافر ومن عموم اخبار المسلم وقيام
الظن الراجح مقام العلم في العبادات وفي الذكرى منع من قبول قول الفاسق والكافر وظاهره عدم اشتراط العدالة وانه يكفي كونه على
الاسلام اذا لم يعلم فسقه بل كفاية ذلك في العدالة وقوى المصنف في الذكرى الجواز في الاخيرين فيقطع به في المستور وجعل الشهيد
في شرح الارشاد الاولى العدم في الجميع لفقد شرط الشهادة والاخبار وعدم جواز العمل بمطلق الظن فيصلي الى الاربع وهو ما قرره من
بناء الحكم على صدق التحري فالمعتبر هو الظن الغالب وغاية بذل الجهد في تحصيله وربما يقدم خبر المستور بل الفاسق بل الكافر على خبر
العدل بل العدلين والاولى منه جواز تقديم خبر العدل الواحد على العدلين اذا كان الظن الحاصل بقوله اقوى ثم لو كان خبر العدل [illegible]
عن قطع بتعيين [illegible] شرعا كما ذكرنا سابقا قوله وربما كان ام امرأة ولا يكفي الصبي المميز وقبول خبره كذا في شرح
الارشاد وفي المسألة [illegible] بين الصبي والبالغ وهو الوجه على ما يقتضيه اعتبار التحري اذ ربما حصل بقول الصبي فتامل قوله مع ضيق الوقت
عن التعلم او لعدم اهليته لمعرفة الادلة اما لو قدر على التعلم ووسع الوقت وجب عليه التعلم فلو صلى [illegible] الواجب الذي عليه فهو كما في
الصلوة وقيل كمال الوجوب كفاية كتعلم الفقه وضعف بالقضاء وبعدم [illegible] في تعلم الامارات المفيدة للعلم بالقبلة بخلاف الفقه و
منع كون وجوب الفقه على الكفاية كذا في شرح الارشاد قوله [illegible] اربع كيف اتفق
واشترط [illegible] في البيان [illegible] لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما بين قبلة واحدة لعدم الانحراف [illegible]
يظهر ما ذكره الشهيد [illegible] اعتبار الجهات الاربع [illegible] الصلوة [illegible] اما القبلة او الانحراف عنها بما لا يبلغ اليمين
واليسار فان ذلك [illegible] عند اعتبار الجهات [illegible] الشهيد [illegible] في البيان فانه اذا كان بعد كل جهة [illegible]

الاخرى

والاخرى بقدر ربع من الدور [illegible] واحدة اذا اربع لمن كان قبلته احديها [illegible] بين اليمين واليسار [illegible]
تبلغ [illegible] الاربع [illegible] ان يكون القبلة خارجة عنها منحرفة بما يبلغ اليمين واليسار كما اذا كانت القبلة في المغرب [illegible]
اليها المشرق ثم [illegible] بقدر ربع الدور الى الشمال ثم [illegible] الى الرابعة بين المغرب [illegible] الجهات الاربع [illegible] المشرق المغرب
[illegible] بما يبلغ اليمين واليسار فالصواب جعل الجهات [illegible] حتى لا يلزم ذلك [illegible] ذكره الشهيد في شرح الارشاد
[illegible] لا يكون اقل من ربع الدور [illegible] فاذا بلغ ربع
الدور [illegible] ذكره فتامل قوله ويسنده ضعيف [illegible] زرارة في
التهذيب [illegible] في بعض [illegible] قلت [illegible] ان [illegible] يقولون اذا
اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل الى اربع وجوه [illegible]
بالارسال [illegible] اسمعيل بن عباد الراوي له في التهذيب [illegible] رواية زرارة ان يصلي حيث شاء
[illegible] الى اربع جوانب وكانه اشارة الى هذه الرواية [illegible]
لا يكفي قوله لان الصلوة كذلك تستلزم اما القبلة [illegible] اعترض عليه اما اولا فبان هذا الغرض يحصل بالصلوة الى ثلث جهات [illegible]
مثلث متساوي الاضلاع فانه اذا صلى كذلك يكون البعد بين كل خطين منها مائة وعشرين درجة من الدور فان وقعت القبلة
احديها فذاك وان كانت في وسط خطين منها يكون الانحراف عن القبلة بقدر ستين درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار اذ لا بد فيه
من الانحراف عن القبلة بقدر ربع الدور وهو تسعون درجة وان كان اقرب من الوسط الى احد الخطين فالامر اظهر لانه يكون
الانحراف اقل واما ثانيا فلان هذا انما يتم لو جاز الانحراف عن القبلة بما لا يبلغ اليمين واليسار عمدا اختيارا وهم لا يقولون
به نعم ذكروا انه اذا اجتهد وحصل له الظن بجهة القبلة وصلى اليها ثم ظهر خلافه صحت صلوته اذا لم يكن الانحراف بما يبلغ اليمين واليسار
وهذا لا يوجب جواز الاكتفاء به مع العمد والاختيار [illegible] الى الاربع كذلك لا يمكن الحكم بالصحة [illegible] ما ذكره ولا يمكن
[illegible] وان لم يجز [illegible] الصلوة كذلك حالة العلم والاختيار [illegible] في حالة الجهل [illegible] والعلامة في التذكرة
بناء على النصوص الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة [illegible] ولا شك ان الصلوة كذلك تستلزم [illegible] صلوة
الى ما بينها فيصح الاكتفاء به في حالة التحير [illegible] بالصحة [illegible] الاطلاق بالنسبة الى المتحير وغيره [illegible] بل المراد وان لم يكن [illegible]
الامارات [illegible] في تعيين القبلة [illegible] المشرق والمغرب [illegible] الامارات [illegible] القبلة فانه يكفيه الصلوة الى
ما بين المشرق والمغرب او المراد وان ظهر الانحراف المذكور خارج الوقت او فيه [illegible] المشهور [illegible] الايراد
الثاني واما الاول [illegible] ليس [illegible] ان هذا الغرض لا يحصل بدون ذلك حتى يرد عليه ذلك بل [illegible] ان العمل بدليل

الرواية مع ضعفها حسن لصحة السلوك معه باعتبار ما ذكر مع عدم طرح الرواية بخلاف الاكتفاء بما دون ذلك وان حصل به الغرض
المذكور اذ يشكل طرح الرواية عليه لمخالفة للرواية مع شهرة العمل بها بين الاصحاب وتضمنها للاستظهار وزيادة القرب للقبلة وحكم ليس
لا وجه ولزومه كانه للاشارة اليه ما ذكر من ان غرضه انما هو بيان صحة الاكتفاء بالاربع والعمل بها لانه لا بد منه مع قطع النظر عن النص
ايضا بما ذكر من توقف الواجب عليه وان شئ في الجب به دون النص انما هو لتصحيح اصل الزائد على الصلوة الواحدة لا لخصوص الاربع بل الاربع
التوقف لحصول الغرض بالثلث على ما ذكر فلا يكون الحكم بوجوبه بدون النص اذ الزائد على الواحدة موجود في الثلث ايضا فلا من تصحيح ما ذكر ثم
من استدل بهذا الوجه على وجوب الصلوة الى الاربع كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة اورد عليه هذا الايراد ويمكن دفعه عنه ايضا بان
القول بالثلث مما لم يقل به احد فلا يبقى الا القول بالاربع فلا ريب في انه ومثل هذا الاستدلال مناسبة لتقرير الاقوال ثم عند احداث
المذاهب ان زاد على الاربع تمسكا بهذا الوجه انه عليهم الايراد وهو غير معلوم فتامل قوله او بانه يحكمها وهو ما لم يبلغ الاطراف ابلها اليمين
واليسار وقوله الواجب منه لاحد الامرين اذ ورد عليه متعلق بالتوقف والتخيير راجع الى الزائد قوله وذهب السيد رضي الدين بن طاوس الى ان
القرعة بين الاربع الجهات التي يجب عليه فانه كان مراده القرعة بين الجهات المعروفة وهي ما ذكرنا وهنا مذهب اخر نقل عن ابن عقيل
وهو الاكتفاء بالصلوة الواحدة الى حيث شاء من الجهات من دون لزوم اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى الى غير القبلة وهو الذي اختاره
ابن بابويه ونقل عنه الصدوق في … ايضا … في الذكرى واختاره صاحب المدارك وهو قوي عملا بما سبق من صحيحة معوية بن عمار وبما رواه
المشرق والمغرب قبلة وتنبيها على ما في الفقيه ان اية ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في قبلة المتحير وبصحيحة الفقيه عن زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وبصحيحة الكافي في عثمان بن عيسى عن بعض اصحابنا عن زرارة
قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء وان كانت مرسلة لكنها من مراسيل ابن ابي عمير … فهم ويؤيده
صحيحة التهذيب والكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير
القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد ورواية اخرى في التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ايضا وروى في الفقيه
ايضا عنه وطريقه اليه صحيح انه سال الصادق عليه السلام عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت
فلا يعد قال وسالته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم انجلت فعلم انه صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعيد
وجه التايد ان الظاهر من السؤال انه صلى صلوة واحدة فقط فقرره عليه وبين حكمه فالظاهر اجزاء الصلوة الواحدة وهذا وان امكن حمله على صورة
التحري لكن ترك الاستفصال يدل على العموم في الاخبار سيما ورواية محمد بن الحصين قال كتبت الى العبد الصالح الرجل يصلي
في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة ايعتد
بصلوته ام يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت اولم يعلم ان الله يقول وقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله وجه التايد مثل ما ذكر في

سابقها

سابقها مع زيادة ان حملها على صورة التحري كانه لا يجوز غير بعيد وايضا زيادة بالظهر منها من تفسير الاية الكريمة … في متحيرة
بل رواية … رواية خراش مع ضعف سندها وان كان حملها على الاجتناب كما اشرنا اليه بقولنا … الاجماع
حتى لطرح هذه الاخبار لاجلها او حمل على التنفل لو فقها الموجب لبعض … ان … فلا
يستلزم على اي جهة شاء واما التوجه الاخر لهم وهو وجوب الاستقبال بالامر وانه لا يحصل الغرض الا كذلك …
والعلامة ففيه انا لا نسلم وجوب الاستقبال مع الجهل فان الاخبار المذكورة كانها تخصيص عموم الاية الكريمة خصوصا …
في الاية الكريمة الاخرى وما قيل في … لم يثبت امكان تخصيصها بها اذ لم يكن الاستقبال … او بالقبلة فلا مطلقا او مع
او في السفر او على الراحلة في النفل … في الاية الكريمة الاولى لا يقدح فيما ذكرنا فان يجوز ان يحمل … مختلف في الاية الاولى ولكن …
سند لان بها على وجوب … فقال فيما كان … في هذه الاية … الا سند لا ان بها على جواز التوجه حيث شاء …
اي بنصف الذي من … بل العكس اولى بدليل الروايات المذكورة واما … الاخرى على … والمراد
المشرق الى نصف الذي فيها محل طلوعها والمغرب الى نصف الذي فيه محل غروبها كلها ملك الله ففي اي مكان فعلتم التولي الى المسجد الحرام
بقرينة الاية الاخرى فثم وجه الله اي جهته التي جعلها قبلة لكم وامركم ان تتوجهوا اليها حيث ما كنتم او … غير عالم بها فعلتم
فيقبل منكم ويثيبكم كما مثل ما اتاكم في المسجد الحرام او بيت المقدس … المقصود انه جعلت لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة منها فان الكل …
بشرط التولية الى المسجد الحرام وكذا لا يخفى بعد … الظهور الذي ذكرنا … انه على هذا القول … القرعة … جهة التحري
القرعة … اولى … الصلوة الى الاربع للشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى انه في المعتبر … جعل … عملا
المشعر بالاجماع … احتمال المخالفة للاية او خبر … يحصل اليقين بالبراءة على جميع الاقوال … من الجزم
على القول بها انما هي بين الجهات الاربع فاذا صلى الى الجميع يحصل العلم بها … فيحصل الامتثال على جميع الاقوال الا ان
القول بالقرعة يتعين العمل بها فنوى الوجوب في الصلوة الى الجهة التي خرجت بها مع عدم التردد بخلاف ما لو صلى الى الاربع
لما فيها من التردد في النية والتردد … مجال لكن لا يخفى انه لا يكفي … الاعتماد على القرعة بحيث لا يجوز التردد وعنده ما كان …
نظرا انه لا باس في التردد في النية … فالاولى استعمال القرعة والصلوة الى الجهة التي خرجت بها ثم …
الباقية احتياطا والله يعلم قال الشارح في شرح الارشاد عند قول … فان فقد الظن صلى الى اربع جهات كل فريضة …
انه لو جمع فرضان في وقت واحد كالظهرين لم يجز الشروع في الثانية منهما حتى يصلي الاولى الى الاربع ليحصل اليقين بالبراءة من الاولى عند
الشروع في الصلوة الثانية … احدهما … بالاخرى فيصير صلوة الفريضة … مرات … بمنزلة فعلها
مرة عند اشتباه القبلة ويتفرع على ذلك انه لو ادرك من اخر وقت الظهر مقدار اربع … تعين العصر لان … مقدار اداء …

على تلك الحال اشهر ولظاهر انه لا يجب الا تقديم الاوّل لكل جهة على الاخرى اليها واما تقديم الربع الاول وتمامها على الشروع في الثانية فليس
بلازم لعدم الدليل عليه وجعل الاربع بمنزلة الصلوة الواحدة كما ذكره تحكم لا دليل عليه ولا حجة فيه مثله في القواعد الاصول في الترتيب بين المشتبهين
وقول العلامة كل فريضة لا دلالة له على ما ذكره جملا بل الظاهر انه لدفع توهم ان المصلي الى الجهات يجزي الصلوة عليها فصح المراد
فعل كل صلوة اليها وما ذكره من التفريع حق لكن لا يتفرع على ما يتفرع ذكره بل يتفرع على اصل كل فريضة الاربع باي وجه كان فتدبر
قوله ولو بعد الصلوة ولو انكشف ذلك في اثناء الصلوة فمال في الظاهر ان ظن ان القبلة عن يمينه وشماله بنى عليه واستقبل القبلة وتممها وان تبين انه استدبرها
القبلة اعاد عن اوّلها بلا خلاف وحكم جماعة منهم المحقق والعلامة بوجوب الاستيناف الا اذا كان الانحراف يسيرا اي الى ما بين المشرق والمغرب
على تفسيره به في شرح الارشاد والمدارك ولم يفصلوا فيه فصلا واستدل في المدارك على الحكم بقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة واذا عرض
الاجماع وعلى الاول اي وجوب الاعادة في غير اليسير باخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به ممكن فيجب في اثنائه اذ تبين
الخلل على هذا الوجه بعد الفراغ استانف فكذا اذا علم في الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء قال ويؤيده رواية القسم
الوليد سالته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها
وذكره من الوجهين نافلا لان شرط الواجب هو الاستقبال بحسب ظنه وقد حصل والاعادة بعد ظهور الخلل حكم آخر لا بد له من دليل
والحكم بها مع ظهور الخلل في الكل لا يقتضي الحكم بها وقوع الخلل في البعض على اصالة عدم وجوبها واما الرواية فان حملت على الاطلاق فتنا
قوله فان فرغ منها فلا يعيد الا ان يحمل بما اذا كان التذكرة بعد خروج الوقت ولا يخفى بعده وعلى هذا فيمكن حمله على ما اذا
الانحراف يسيرا الى ما بين المشرق والمغرب ويجعل الضمير في قوله يستقبلها راجعا الى القبلة لا الى الصلوة ويحمل على الاستحباب
فلا تاييد فيها اصلا فيهما مع الاضمار وعدم توثيق القاسم ولا مدحه سوى ان له كتابا وعلى هذا فالحكم بوجوب الاعادة عليه
المستدبر لا يخلو عن اشكال اما المستدبر فيدل على وجوب الاعادة عليه مع الاجماع كما ادعاه الشيخ موثقة عمار الآتية
فلتنظر هذا ان ظهر الانحراف في الاثناء وبقي الوقت فان خرج فان كان ما بين المشرق والمغرب فيستقيم ويمضي فيها وان كان الى
اليمين او اليسار او الاستدبار فظاهر الاصحاب ذلك اي الاعادة لم تثبت الا اذا تبين الخطاء في الوقت كما يظهر بالتامل في
الروايات الآتية ويحتمل الاستيناف في المستدبر على المشهور لما ذكر من ان ما يفسد الكل يفسد الجزء ويحتمل الاكتفاء
فيه اذا ادرك ركعة في الوقت فيصير الباقي في حكم الوقت فيكون الحكم الذي ذكر في الوقت ولا يخفى ضعفه فان الحكم
بكونه في حكم الوقت مع تمام ما ان الحكم بوجوب الاستيناف فيما لو ذكر في اخر الوقت الحقيقي بحيث لا يسع الوقت
الا تتمة الصلوة لا يخلو عن اشكال والاحوط في الصورة الاولى اتمام الصلوة والقضاء بعدها وفي الثانية ايضا الاولى
ذلك ان لم يمكن الاحتياط والله تعالى يعلم هذا كله في الكل واما الناسي فحكمه ايضا ذلك مع ان المكنى
حكم

حكم حكم الظان على القولين وحمل الكل في بالعامد فقط بناء على ان الآتي بها قبله مع العذر كما سيتضح كل ذلك بالنسبة الى ما يستدرك
في الشبه الاتية لكن في الناسي والمتعمد بالظان والذي هو الاول لكن يحتمل على قول الشيخ لا اكثر الاجزاء في حد الاستدبار فيه الاستقبال
بما ذكرنا في الظان يجب عنده بان الكل امر من شرطه ليس الا لاخلال موجب للاعادة واما الجاهل بالحكم ولو في غير الصلوة فلا فمال
ولد او ناسيا الحكم الى ان الناسي حكمه بالظان كون جماعة من الاصحاب منهم المحقق الشيخ في التهذيب وفي جهة في غير ما
ناسيا او شبهة اعاد ان كان الوقت باقيا ولو كان خرج لم يعد فكانه الحقه بالظان وما ذكره اه اشكال في وقال العلامة في المنتهى
هل يكون حكم الناسي والمصلي لشبهة حكم الظان قال في النهاية حينئذ ان كان الوقت باقيا اعاد وان خرج لم يعد وفيه تردد وقال
في نهاية الاحكام اما الناسي فقد الحقه الشيخ بالظان في وجوب الاعادة في الوقت لا خارجه والاقرب الحاقه بالعامد لتفريطه بالنسيان انتهى ولا يخفى ان
مراد الشيخ من الاعادة في الوقت الاعادة مطلقا اذ كل ما بين المشرق والمغرب كما هو ظاهر الاعادة وسيجي في الظان ان ظ
اطلاق كلام كثير من الاصحاب فيه ذلك اي الاعادة فيه في غير ما كان الى ما بينهما بناء على ما سيجي من نقلهم الحكم في الظان مع عدم الاعادة
اصلا اذا كان الى ما بينهما فيظهر ان يكون اخره كذلك واما الاشكال المحقق وتردد المنتهى فهو ايضا انما في الاعادة في الوقت
لا خارجه مطلقا باحتمال الاعادة مطلقا في خصوص الناسي وان لم يكن الظان عندهما كذلك وبه هو ظاهر نهاية العلامة حيث حمل الاقرب الحاقه
بالعامد فان العامد عليه الاعادة في الوقت وخارجه مطلقا وان كان الى ما بينهما او الاشكال او التردد باحتمال الاعادة خارج الوقت
في خصوص الناسي اذا لم يكن الى ما بينهما وحمل كلامه على الجملة في النهاية اقرب ايضا على ذلك الترجيح بالعامد فيما اذا لم يكن الى ما بينهما بان
يكون عدم الاعادة اذا كان الى ما بينهما مسلما عندهم في غير الظان ايضا فيه له عذر في الجملة وان كان مقصرا ولا يخرج عنه الا المتعمد المحض
ويؤيد هذا ما سننقله عن المصنف في الجمل حيث يشمل الاقرب فيه الاعادة الا اذا كان الى ما بينهما وكيف كان فالاقرب عندي ان حكمه
ايضا حكم الظان فيما سنذكره من عدم الاعادة فيما اذا صلى الى ما بينهما مطلقا والاعادة في الوقت لا خارجه في غيره اما الاول فلشمول
الاطلاقات التي سنذكرها في الظان من صحيحة معوية بن عمار وزرارة كما سيجي للناسي ايضا فلا وجه للتقييد بما ورد في الاستقبال لم
الا اذا صلى الى ما بينهما او بعدها ان الاخلال عمدا موجب للاعادة واما مع السهو فلا واما الثاني فلشمول بعض ما استدلوا به في الظان على
ذلك للناسي ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية محمد بن الحصين وموثقة زرارة الاتية ولان القضاء فرض جديد لا بد له
من دليل وليس على وجوبه مع السهو دليل صالح لان الاستقبال على القدر المسلم من شرطه لا يفيد الا الاعادة مع الاخلال بها في الوقت
لا القضاء خارجه ايضا كما سنذكره في الظان ويمكن ان يستدل ايضا على عدم الاعادة في الصورة الاولى مطلقا وفي خارج الوقت
في الثانية بعموم رفع الخطاء والنسيان لكن فيه ما فيه اذ الظاهر منه ليس الا رفع المؤاخذة فقط لا وفي جميع الاحكام واما ما استدل في
في نهايته لما حمله من قرب تفريط الناسي ففيه ان تفريطه ان كان لا يوجب الحكم بوجوب الاعادة او القضاء على مفرطه مع الاطلاق

الروايات الصحيحة وغيرها في هذا واما هل الحكم فعلى المشهور الذكر الاقرب انه يعيد مطلقا الا ما كان بين المشرق
والمغرب لانه ينضم حينئذ الى التقصير وجه آخر وان النص على سقوط الحكم فيعلم انه الاقرب لما ذكرت هي بعينه لشمول الروايات
المذكورة له ايضا والتقصير لا يصلح حجة للحكم بخلافها كيف ولو صح كذلك فينبغي ان يقول بوجوب الاعادة عليه فيما كان الى ما بينهما ايضا كالعامد ولم
يقل به فالتفرقة بينهما ضعيف جدا لا وجه له الا ان يثبت عندهم الاجماع على عدم الاعادة فيما اذا كان ما بينهما في غير المستعمد المحض كما احتمل وكذلك
الناسي فيكون حكمه بعدم الاعادة فيه بهذا الاعتبار مطلقا الروايات فيه حتى لا يكون للتفرقة وجه لكن لم اجد في كلامهم تصريحا بذلك واما
استدلاله للجانب الآخر بعموم الخبر المذكور ففيه ما فيه كما اشرنا اليه الآن هذا ايضا هذا كله في المستدبر واما هو فالقول بعدم
الفرق كما هو الظاهر فلا كلام وعلى القول بالفرق فاذا وجب القضاء عليه في الظان ففيهما بطريق الاولى على ان عمدة ما
استدل على وجوب القضاء في المستدبر يشمل باطلاقه الناسي والجاهل ايضا فلو تم لتم فيهما واحتمال الفرق بينهما وبين الظان في
صورة عدم وجوب القضاء عليه حيث ان بعض الروايات الدالة عليه لا يشملهما كصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة يعقوب بن يقطين كما لا يخفى
بان ما فيهما فانه وليس الظهور الاعادة في الوقت وعدمها خارجه وكان الاول التصريح به فان مناط الجاحد للجمع بينهما هو بين ما دل على
اعادة المستدبر مطلقا الذي هو محل الخلاف كما سنذكره اذ لولا ذلك لم يكن بينهما منافاة ولم يحتج الى تقييد الاطلاق فلم يتوجه ما ذكره الشيخ من
ضعف مستند التفصيل بمنع من تقييد الصحيح به فافهم وليس بعضها على تخصيصه بالمتيامن ظاهره ان بعضها معينا منها يدل على تخصيص
الاعادة المذكورة وليس كذلك بل بعض منها يدل على التخصيص المذكور وبعض آخر على الاعادة المذكورة ثم ان الاول لا بد
التخصيص بالمتيامن والمتياسر بقي على اطلاقه اصلا على من صلى على ما بين المشرق والمغرب فيلزم من تخصيصه عموم الحكم الوارد في الروايات
الاخر فيبقى مطلقه في غيره حتى المستدبر فالعبارة لا تخلو عن قصور والاقوى الاعادة في الوقت مطلقا الظاهر ان المراد الاطلاق بالنسبة
الى من لم يبلغ حد المتيامن والمتياسر فيكون مذهبه الاعادة في الوقت في الجميع من صلى الى ما بين المشرق والمغرب واعادة المستدبر مطلقا
حيث لم يقدح فيه او سكت عنه او تخصيص الاعادة بالوقت دون خارجه في الجميع وقد حمله سلطان العلماء ره على ظاهره حيث
على قوله مطلقا ولو كان بين اليمين واليسار ولا يخفى على المتتبع انه لا يمكن الحمل عليه بناء على ما هو المعروف من المتأخرين فانهم لم ينقلوا
خلافا في عدم الاعادة على من صلى خطأ الى ما بين المشرق والمغرب بل ادعوا الاجماع عليه كما سننقله وايضا مستند الحكم في تجديده
ليس بضعيف كما ادعاه الشيخ فالصواب بناء على ما ذكره حمل كلامه على ان الاقوى الاعادة على من وجب عليه الاعادة في الوقت
الاعتبار في خصوص صلاة في خارجه مطلقا اي حتى في المستدبر ونزاعه مع المشهور انما هو في المستدبر حيث ان المشهور اعادته خارج الوقت
ايضا والاقوى عنده اختصاص اعادته ايضا بالوقت كالمتيامن والمتياسر واما عدم الاعادة على من صلى الى ما بين
المشرق والمغرب فلا نزاع له فيه ثم ان هنا مباحث الاول عدم الاعادة فيما كان الى ما بين المشرق والمغرب ولم ينقلوا فيه خلافا وادعى جماعة

من الاصحاب

من الاصحاب عليه الاجماع منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والنهاية والتذكرة والشهيد في شرح الارشاد ولكن جماعة
من الاصحاب على ما رأيت لم يصرحوا بما بين المشرق والمغرب بل عبروا بما يخالف التيسير والخبر فحكموا بعدم الاعادة
في الاول والاعادة في الثاني وشمول التيسير لما لا يبلغ اليمين واليسار غير ظاهر اذ يمكن ان يكون المراد به ما جاز الانحراف
به مع العلم والاختيار بناء على سعة الجهة ونحو فلا يدل على عدم الاعادة فيما زاد عليه لكن ذكر بعضهم في الذكرى ان اكثر
الاصحاب ان الكثير ما كان الى سمت اليمين او اليسار او الاستدبار والمحقق الشيخ ره في شرح القواعد وصاحب
المدارك فسر الاكثر في التيسير بما اذا كان بين المشرق والمغرب من غير شائبة تردد وايضا جمع كثير منهم قد حكموا في
الاعادة في الوقت من غير تفصيل اصلا وقال سلار بن عبد العزيز الديلمي في كتاب المراسم ومن صلى الى جهة ثم
ظهر له انه اخطأ القبلة فان كان الوقت باقيا اعاد على كل حال وان كان الوقت قد خرج وظهر له انه كان استدبر
ها اعاد ايضا وان لم يكن استدبرها وخرج الوقت فلا يعيد انتهى وقال ابن ابي عقيل في المستمسك فان اخطأ القبلة
وظهر له بعد صلاته اعاد في الوقت بغير خلاف فان كان قد خرج عنه الوقت فلا اعادة عليه على الصحيح من المذهب انتهى وخبير
بان دعوى الاجماع على التفصيل المذكور مع الحكم كلام هؤلاء الاجلاء من الاصحاب مشكل جدا لكن المدعين له عرف منهم
فربما كان لهم قرينة على ان مرادهم بالقبلة هنا ما بين المشرق والمغرب وانه يجري عندهم الصلاة الى ما بينهما لكن مرجحه
له عذر في الجملة ومما يؤيد ذلك ان الشيخ في التهذيب في شرح ما نقلنا عن المقنعة اورد في حجته اخبارا واردة
ولم يتعرض لتوجيه او تأويل لها وكيفما كان فالاقوى ما ذكروه من عدم الاعادة في هذه الصورة ويدل عليه ما تقدم من صحيحة معوية بن
عمار عن ابي عبد الله ع قال الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال
قد مضت صلوته ما بين المشرق والمغرب قبلة وصحيحة زرارة المتقدمة ايضا عن ابي جعفر ع انه لا صلوة الا الى القبلة قال قلت
اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله الثاني الاعادة في الوقت فيما كان الى اليمين واليسار وعدم الاعادة
خارجه وحكم في المدارك بانه مذهب الاصحاب وكانه اخذه من العلامة في المنتهى حيث قال انه مذهب العلماء وظاهره
الاجماع لكنه ره نفسه في النهاية لم يجزم به بل احتمل مساواته للاستدبار في الاعادة في الوقت وخارجه وبالجملة الظاهر
شهرته بين الاصحاب شهرة عظيمة ويدل عليه ايضا الاخبار والروايات كثيرة كصحيحة الكافي والتهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال اذا صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وفي التهذيب رواية اخرى
عنه ايضا مثلها وفي الفقيه ايضا رواية اخرى عنه موافقة لها في الحكم وطريقه اليه صحيح مثلها ورواية سليمان بن خالد المتقدمة
باسناد ثلثة اثنان منها صحيحان قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحى

فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ومثلها صحيحة
يعقوب بن يقطين المسند برواية محمد بن الحصين المتقدمتين وموثقة زرارة بابان عن ابي جعفر قال اذا صليت
على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وهذه الروايات وان كانت مطلقة تشمل
ما اذا صليت الى ما بين المشرق والمغرب ايضا لكن تخصيص بما عدا ذلك بالاجماع على ما نقلوه وبالخبرين السابقين على انه يمكن ان يكون
ما بينهما قبلة فيخصص الرواية بذلك بقرينة تلك الروايات المذكورة لا تشمل الصلاة الى دبر القبلة لظهور وجوب الاعادة في الوقت كما
هو ظاهر ما نقلنا عن المفيد وهذه الحجة تجاه هذه الروايات ثم انه يظهر انه يمكن حمل كلام الشيخ هنا على تفسير لكن بعيد جدا منه
بخلاف ما ادعى جماعة من الاصحاب الاجماع عليه ومنهم هو نفسه في شرح الارشاد من غير تعرض لذلك ولظهور خلله في تلك الدعوى مع
ذلك لا يستقيم حكمه بضعف سند التفصيل كما اشرنا اليه فتأمل والذي يمكن ان يحتج به الاحتمال الذي نقلنا عن التذكرة والنهاية هو ان
الاستقبال شرط الصلاة فاذا ظهر عدم حصول الشرط ظهر فساد المشروط فيجب اعادته في الوقت وخارجه وفيه منع شرطية الاستقبال في
نفس الامر انما هو شرطية الاستقبال بظنه مع امكانه وقد حصل في الظن او نسلم فلا يلزم منه الا الاعادة في الوقت واما القضاء
خارجه فلان القضاء فرض جديد لا بد له من دليل ويمكن ايضا ان يحتج برواية عمرو بن يحيى ومعمر بن يحيى الاتيتين في البحث الثالث
المشهور بل الاحتجاج بها لهذا الاحتمال ينبغي ان يحتج للمشهور لاطلاق الروايتين وعدم تقييدهما بالاستدبار لكن سندهما
سندهما لا يصلح للحجية لتقييد تلك الاخبار فكيف في تخريب المعارضتها خصوصا مع ما سنذكر في الوجوه في تأويلها
الاخبار فتدبر واما اذا صلى على دبر القبلة فان ظهر ذلك قبل خروج الوقت فلا ريب في وجوب الاعادة بالاجماع والاخبار
واما ان ظهر بعد خروج الوقت فالمشهور وجوب القضاء وقال السيد المرتضى بعدم وجوبها كما في الصورة السابقة واختاره جماعة من الاصحاب
منهم ابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف وفي الذكرى والدروس والشيخ هنا على ما حملنا عليه كلامه حجة المشهور
موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان فيما بين
المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة
ولا يخفى ان هذه الرواية مع ما في سندها باشتمالها على جماعة من الفطحية وما في متنها من القصور لعدم الاستيفاء الاحتمالات
لا تنهض حجة للمطلوب لانها صريحة في ظهور الخطاء في الصلوة والظاهر منه بقاء الوقت والكلام فيما اذا ظهر ذلك بعد الصلوة
وبعد خروج الوقت ولا يخفى انه على هذا يمكن دفع القصور عن المتن بان في اشارة الى ان ما سوى ما بين المشرق والمغرب في حكم
الدبر وحينئذ يكون حجة لمذهب المحقق والعلامة في مسئلة تبين الخطاء في الاثناء فتدبر ويمكن ايضا الاستدلال لهم برواية
عمرو بن يحيى المتقدمة قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت له القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها

قبل

قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ومثلها رواية معمر بن يحيى الا انه فيها في يعيدهما بعينهما وهما وان كانتا مطلقتين لكن يجب
تخصيصهما بصورة الاستدبار جمعا بين الاخبار وفيه انهما لضعف سندهما لا تصلحان حجة لتقييد تلك الاخبار المطلقة مع كثرتها
وصحة كثير منها وقد اشرنا ايضا سابقا انه لا يبعد الخبران خبرا واحدا وقد وقع في رواية عمرو بن يحيى وتارة عن معمر بن يحيى
لبعض التغييرات سهوا ولو سلم صحتهما فيمكن حملهما على الاستحباب وليس ما بعد من تخصيصهما بصورة الاستدبار بعد ترك
مع ما يلزم منه من تقييد الاخبار المتكثرة بتقييد ويمكن ايضا حملهما على قصد الاول الى الوجوب التخيير عليه واهماله فيه اول كنفها بالوجوب
مع وجوب الترتيب عليه كما هو المشهور فيكون القضاء عليه لذلك لا للاستدلال بما ذكروه ويمكن ايضا حملهما على دخول الوقت المشترك
كما اذا كانت الصلوة التي صليتها الى غير القبلة هي الظهر او المغرب وربما يؤيده هذا اللفظ يعيد ما في الرواية الاولى بناء على ما هو مصطلح
في الاعادة فتدبر وحجة القول الثاني مع اصالة البراءة اطلاق الاخبار السابقة وعدم صلاحية ما جعل مقيدا لها
لذلك فليعمل بها على اطلاقها ولا يخفى قوته ومتانته لكن النعويل على اطلاق ما سوى الرواية الاخيرة واما رواية الاخيرة فدلالتها
على عدم الاعادة اذا استبان له بعد الصبح وهو ما لم يكن مستدبرا ولا ما لم يكن منه وجوبها لظهر على انه يمكن المناقشة فيها ايضا
المفهوم في بعض صور الاستبانة بعد الصبح وما لم يكن مستدبرا ولا يلزم عدم وجوبها مطلقا على انه يمكن المناقشة هنا في اصل المفهوم
على ما ذكرنا ويمكن ان يكون المراد بالاعادة على ما هو المصطلح وهو الاعادة في الوقت لا ما يشمل القضاء ايضا وحينئذ فمفهوم
كلامه ليس الا عدم الاعادة اذا استبان له بعد الصبح وهو كذلك لخروج الوقت ولا يدل على عدم القضاء فكيف فاذا التعميم
مجرد الاشارة الى امتداد وقت العشاء الى الصبح وانه اذا تبين الخلل فيه بعد ما بقي الا داء بخلاف ذلك بعد تمام هنا روايته عن
زرارة المتقدمة في البحث الاول فان في اخرها بعد ما نقلنا قال قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد
صحيحة
ولا يخفى انها مطلقة في الاعادة فيما لم يكن الى ما بين المشرق والمغرب لكن على ما ذكرناه تحمل على الاعادة في الوقت جمعا بين الاخبار
وعلى المشهور يمكن ايضا حملها على اطلاقها بتخصيصها بالمستدبر وكان الاول اظهر واوفق بلفظ الاعادة فتدبر ويمكن
فيعيد في الوقت لا في خارجه ولا يمكن بالاستدبار وان كان اقرب اليه اقتصارا في الاعادة مطلقا على محل الروايات
مطلقة المتكثرة على مدلول الرواية وهو ما كان على دبر القبلة واما ان ما خرج عنهما نحو القبلة يلحق بالقبلة فهو صريح كلامهم لا حاجة
التعرض له واما ما هي من التفصيل بقول المشهور او على ما اختاره في المستدبر على ما حملنا كلامه عليه وهو قول المرتضى لا يتفاوت
الحكم في الاول بالحاقها بالمستدبر اذ الحكم فيهما الاعادة في الوقت لا في خارجه ولو فرض نزاعه مع المشهور فيما
ما بينهما وقوله ايضا بالاعادة في الوقت كما حكمنا بما بينهما لان القبلة يلحق بها لا بالقبلة وهذا ربما يؤيد حمل كلامه على المراد على
المشهور في كلا الحكمين اذ لو تفرق نوعها على المشهور لتفرد لك بيان الحكم الثاني مما الاشتباه فيه على المشهور كما ظهر بالدليل لم يكن له

نزاع معهم فيه بل ما احتاج الى التعرض له الا ان يذكر بعد الحكم الاول ما يتعرض به استطرادا او الارجح اشتباها او بيان اختصاص قولهم
فانه لو ورد في المشهور تقييد الستر العورة بالقبل والدبر ومقابل المشهور قول ابن البراج ان العورة من السرة الى الركبة وقول ابي الصلاح انها
من السرة الى الركبة لضعف ق والمعتمد ما هو المشهور ولو جمع البدن هذا هو المعروف بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه سوى
بين الرجل والمرأة في ان الذي يجب ستره في الصلاة انما هو القبل والدبر منهما ولو استوعب ما حيننا وهو احوط وان كان ما في الذكرى
والدروس اقوى ولو وسينا بجواز كشف ما سواهما فهو بمنزلة الاستثناء آخر هذا فلا يتوهم منه اعتراض كما الاعتراض بعدم ظهور حكم الصبية الاول فيه
خصوصا على القول بعدم شرعية صلوتها مع انه يمكن استفادته مما يجيء في سقوط ستر الرأس عنها ويمكن بيان ما هناك حمل المرأة بمعنى
الانثى مطلقا ولو على سبيل التوسع بل قال في القاموس المرأة مثلثة الميم الانثى او ان حمل هي بها في الاول شمل المرأة الصبية الا ما يكون
بالبحث من حكم الامة والصبية كلاهما بمنزلة الاستثناء ما هنا وما لو بيده يجب الشعر فيما يجب ستره ليست شعر من ابن علم دخوله اذ
دخوله في مسمى البدن غير ظاهر لا في الظاهر نجلاف ورد به قطع المكررة في كتبه قال في الدروس الاحوط ستر الاذنين والشعر في الحرة من المعروف وقال
في الذكرى الاقرب وجوب ستر الاذنين والشعر من المرأة لرواية الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال صلت فاطمة عليها السلام وخمارها على رأسها ليس
عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها فلعل الشارح بالقطع هو الحكم بترجيحه ثم لا يخفى ان الرواية على تقدير تسليم السند لا تدل
حجة للوجوب بمنافي الفضل اليه اكثر الاصحاب لم يتعرض له اصلا ولو هو مورد النص هو مورد النص في رواية الحنفي
قال سال مرامرة ليس لها الا القميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولا سند الى الصوت
لكن صرعه يجري على طريقتهم بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وتوقف فيه صاحب المدارك في حمل الحاق بان النجاسات وفي وجوب الازالة
مع الامكان ولو احوط وهو كما [illegible] فلو قدرت على غير لا تحوى في الحكم ان لا يكون لها الا قميص وان قدرت على غيره
فلا يجب عليها تحصيله خصوصا بالاستعارة لكن الاقتصار في مثل هذا الحكم المخالف للاصل مع ضعف سنده على ما ذكره اظهر
ورد والحق بها المربي كان الالحاق باعتبار ان الظاهر ان الحكم باعتبار دفع العسر وان التخصيص بالسائل بالمربية باعتبار انه
من ان مربي الطفل هو المرأة والا فالمقصود بالسؤال هو المربية الى الرجل غالبا فالمكن خصصا بالتخفيف والقول
بان السؤال عن المربية مركة وفيه ان التخفيف على المرأة لا يقتضي التخفيف على الرجل لضعفها بالنسبة الى الرجل غالبا
فالمكن خصها بالتخفيف والقول بان السؤال عن المربية مركة لا لخصوص المرأة ليس الا مجرد التخرص والرجم بالغيب ولا سيما في الحكم
به سيما في مثل هذا الحكم المخالف للاصل فتأمل ورد وبه الولد المتعدد والحاقه ايضا اشكال اذ شمول المولود للمتعدد
غير ظاهر مع تضاعف النجاسة فيه غالبا فالعفو عن الاخف لا يوجب العفو عن الاثقل ورد ولو فيصلي فيه للضرورة
الظاهر كما افاده السلطان العلماء ره ان المراد بالمكان ان مع التعذر الازالة اي كلما اضطر الى لبسه لبرد ونحوه فيصلي الحج

دو هكذا وهو الفضيل
عن ابي جعفر ع قال صلت فاطمة ع
في درع وخمارها على راسها اه فكان المصرّاه
اقتصر على نقل موضع الحاجة للاختصار والاكتفاء
عن المحدث مع اخلال المحدود بعدم الاختصار
كما ترى منه ره

٢ ان ظاهر الحرارة تكفي

والحج

الصلاة فيه

الصلوة فيه للضرورة هو موضع الوفاق واما لو كان مختارا لكونه لصلوة عاريا فالاقرب التخيير بين الامرين والافضل الصلوة عاريا وان
لم يحمل كلامه على ما يحمل قوله على الضرورة باعتبار تعذر الازالة مع كونه مختارا للصلوة فيه وعاريا وحمل قوله فيصلي فيه على انه يجوز الصلوة
فيه ولا يتعين الصلوة عاريا خلافا للمشهور وحمل قوله الاقرب على انه يقتصر على التخيير وحمل حكم المضطر الى لبسه مثلا على ما اشار اليه
بقوله الا المضطر اه ولا يخفى ما فيه من التعسف فلعله وان امام المطلع هذا مذهب الاكثر في صلوة العاري مثلا وقال المرتضى يصلي بالثوب والشيخ وابن
ابن ادريس لا انه يصلي قائما مومئا في الحالين وقد اختلف الروايات كاختلاف الاقوال والتفصيل كما هو مذهب الاكثر جامع
ولو تعذر ما لعرق الوصف اه هذا انما لو ورد في الشرع كون الشرطية وكذا كونه طاهرا او حاضرا والاضطرار يمكن ان يقال
بتقديم فوت الوصف على فوات الاصل وهنا الستر كذلك والامر بالستر والطهر تحصيلا في الثوب وذلك ارجح ان يكون
بالتقديم المذكور وانما كان مفسدة فعلها في النجس اعظم من مفسدة الطاهر بترك الستر وحمله مع وجوبه ما ورد في الاخبار
في المنع منه ولكن فيها الا انه على الصلوة فيه حتى تخرج الوقت فالارجح احدهما من المنع على الاخبار وما فيه من المفاسد
فنقول ما يدل على الصلوة عاريا على ما وقفت عليه روايتان الاول رواه محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابه جنابة
وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي ويومئ ايماء والثانية مرفوعة سماعة
قال سالته عن رجل كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا يومئ وفي سند الاول محمد بن عبد الحميد وتوثيقه غير معلوم الا ان العلامة قد
صحح الخبر مع وجوده فيه وان لم يصفه بها هنا والثانية فيه زرعة وسماعة الواقفيان مع الاضمار واما ما يدل على الصلوة في النجس
روايات منها ما في الفقيه انه سال محمد بن علي الحلبي ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وطريقه
اليه صحيح ومنها ما في الفقيه والتهذيب في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه
دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد الماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ومنها ما فيهما ايضا
عن ابي عبد الله في صحيحة الفقيه بابان وفي التهذيب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا
يقدر على غسله قال يصلي فيه وزاد في الفقيه في خبر آخر قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله ومنها حسنة محمد بن مسلم بابراهيم
في التهذيب قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه فصل وان لم
يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك الحديث وهذه الرواية في الفقيه ايضا مع التصريح بان المسؤول ابو جعفر ع
لكن في طريق الصدوق اليه كلام ومنها موثقة عمار في التهذيب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل
الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة ومنها ما رواه التهذيب عن
محمد بن علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه لا يجد

ان الرواسي المؤولين للتصحيح لمعارضة هذه الروايات فهي لا تعين بالجمع بين الروايات الدالة مع عدم تكافؤها ولعل العمل بهذه الروايات
الروايتين ومن الثم الجمع بينهما مهما امكن فالجمع بينهما بوجهين احدهما حمل هذه الروايات على الاضطرار وعدم امكان الصلوة عاريا
لبرد ونحوه وحمل الروايتين على ما اذا امكن ذلك وربما يؤيده قوله ع [illegible] وزيادة الحلبي اذا اضطر اليه ثم ان الشيخ وجماعة
ممن تبعه حكموا مع تجويزهم الصلوة في النجس بصورة الاضطرار بانه اذا صلى فيه للاضطرار [illegible] الاعادة بعد ذلك متمسكا في ذلك
عمار وبعضهم نفى وجوب الاعادة للاتيان بالمامور به وهو يقتضي الاجزاء مع عدم صحة الرواية وعلى تقدير تسليمها فلا تدل الا على
الاعادة مع التيمم والصلوة في النجس كما ذكره [illegible] وثانيهما الحمل على التخيير وحمل قوله ع ولم يصل عريانا على نفي وجوبه او على
الاستحباب لترجيح الصلوة في النجس كما سينقل عن ابن الجنيد لكن تجويز الصلوة قاعدا بالايماء مع امكانها تامة لا يخلو عن بعد
فلعله لهذا ذهب الاكثر لا تعين الصلوة عاريا وجمعوا بين الاخبار بالوجه الاول وكان بعضهم لم يعتد بهذا الاستبعاد [illegible]
اذ جاز ان تكون نجاسة الثوب سببا لعدم صحة الصلوة فيه مطلقا لتعين الاتيان بها عاريا فلم لا يجوز [illegible]
الصلوة فيهما مع الصلوة عاريا او التخيير وجمعوا بين الاخبار [illegible] لترجيح الصلوة في النجس كما سينقل عن ابن الجنيد او غير ترجيح
كما فعله المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وهو الشيخ ره في التهذيب تارة اول هذه الاخبار بحمل الصلوة فيهما على صلوة الجنازة
ولا يخفى بعده وتارة حملها على جواز الصلوة الا انه يجب عليه عند وجود الماء غسله واعادة الصلوة مستشهدا برواية عمار وحمل في
رواية علي بن جعفر ان يكون الدم المذكور دما طاهرا كدم السمك ويمكن اجراء هذا [illegible] الاضطرار وحمل الامر بالطرح على الاستحباب
لكن الشيخ لم يتعرض لهذه الرواية في هذا البحث اصلا والعجب منه ره انه لم يتعرض لما ذكرنا من الحمل على الاضطرار مع انه اظهر جدا مما ذكره من الوجوه
لكن لصاحب [illegible] رواية عبد الرحمن موثقة [illegible] على السؤال عن ثوب اجنب فيه الرجل من غير ان يصيبه المني اما باعتبار [illegible]
من السائل حصول نجاسة او كراهة بمجرد ذلك فحكم بالصلوة فيه لا جناح [illegible] يحكم بالغسل بعد وجدان الماء [illegible] محمول على
الاستحباب فقد [illegible] ان الاظهر القول بجواز الصلوة في النجس وان كان الاقوى نظرا الى الاخبار لكن الاحتياط كان في الصلوة عاريا
او الاظهر [illegible] خلاف في تجويزه ذلك المنتهى عدم الخلاف ايضا في عدم وجوب الاعادة كما في الصلوة في النجس لما فيه من الخلاف
[illegible] ويجب لو نه [illegible] غير مغصوب لا خلاف في عدم جواز الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصب بل تبطل به الصلوة
[illegible] لان الحركات الواقعة فيه في الصلوة [illegible] التصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام
والقعود والركوع والسجود وهي اجزاء الصلوة فيتعلق النهي بها فيقتضي الفساد وفصل جماعة من المحققين منهم المحقق في المعتبر
والشارح في شرح الارشاد وصاحب المدارك بانه ان كان الساتر به القعود او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة [illegible]
[illegible] ولا يكون منهيا عنه ويبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل كان النهي عن امر خارج عن الصلوة والتحقيق ان الكون [illegible]

العباد

العبادة مقتضيا للفساد محل كلام كما فصلنا الكلام فيه في الاصول الا ان يثبت الاجماع [illegible] كما هو ظاهر الاصحاب او
ثبت في ذلك فالظاهر الحكم بالبطلان [illegible] شيء من اجزاء الصلوة [illegible]
في الحالات واما اذا لم يستلزم ذلك [illegible] مغصوبا [illegible] لا يحصل الصلوة فيها تصرف فيما زاد على لبسه فالظاهر عدم البطلان اذ النهي
انما يتعلق باللبس وهو خارج عن الصلوة ولم يتعلق بشيء من اجزاء الصلوة بل بمجرد كونه ساترا [illegible] الا ان الستر
ليس من اجزاء الصلوة بل من المقدمات الخارجة كطهارة الثوب [illegible] بالماء المغصوب لا يغني [illegible]
فامكن ان يكون الستر بالمغصوب ايضا كذلك هذا ولو ثبت كون النهي شرعا موجبا للبطلان مطلقا [illegible] صريحا بالاصالة
او مستفادا من النهي عما هو لازم له واما لو ثبت ذلك في خصوص النهي الصريح بالاصالة لا مطلقا [illegible] الحكم بالبطلان [illegible]
بشيء من اجزاء الصلوة بما هو منهي عنه اصالة كالمسجد على المغصوب او كالقيام عليه واما في غيره مثل الركوع والسجود [illegible]
او ربط في الثوب فلا اذ النهي لم يتعلق اصالة بالركوع او السجود بل بما هو لازمه [illegible]
وهذا الحرير الذي [illegible] الحكم بالبطلان فيه [illegible] ما فعله المحقق [illegible] وليس مما يتعجب منه كما قاله
المحقق الاردبيلي ره بل هذا مما يتعجب منه اذ النهي في امثال ذلك يتعلق بالصلوة [illegible] يدل على الفساد [illegible] وفي الاول ليس يتعلق بالصلوة
فيها بل بلبسها وهو امر خارج فلا يدل على بطلان الصلوة [illegible] بالنهي عن الصلوة في المذهب لكنه لم يثبت
صحتها [illegible] والمحقق في خاتم الذهب جعل الاقرب فيه عدم البطلان لما قاله في الخاتم المغصوب [illegible]
والشارح ره في شرح الارشاد ادعى الاجماع على المدعى وهو البطلان في الصور الثلث لم يثبت ذلك فلا كلام وعبارة المعتبر والمنتهى
تشعر بالاجماع على البطلان مطلقا حيث ادعى او الاجماع المسلمين على التحريم ثم قال الذي عليه علماؤنا البطلان الصلوة [illegible]
وفي الذكرى ذكر ان المغصوب يبطل الصلوة فيه مع العلم بالغصب عند جميع الاصحاب [illegible] التحريم [illegible] والبطلان
الاكثر ونقل اختيار المحقق كما نقلنا ثم قال وقول المحقق لا يخلو عن قوة وان كان الاحتياط للدين الابطال كيف كان وهو كما ترى
هذا كله في العالم بالغصب واما الجاهل به فكانه لا خلاف في عذره اذ لا تحريم في حقه فلا بطلان وان علم بالحال في الوقت [illegible]
الناسي له فعلى انه كذلك اذ لا تحريم في حقه ايضا فلا بطلان واختاره ابن ادريس وقيل بوجوب الاعادة عليه بعد تذكره مطلقا في الوقت وخارجه
واختاره العلامة في القواعد لانه فرط [illegible] التكرار الموجب للتذكار [illegible] ولانه لما علم كان حكمه المنع عن الصلوة [illegible]
وزواله بالنسيان يحتاج الى دليل وليس وقيل بوجوب الاعادة في الوقت لقيام السبب وهو الوقت وعدم تيقن الخروج عن العهدة في خارجه
لان القضاء يجب بامر جديد وتحققه هنا غير ظاهر وهو مختار العلامة في المختلف ولا يخفى قوة الاول وربما يؤيده ايضا عموم رفع النسيان ولو
يقال ان ظاهره رفع المؤاخذة فيه [illegible] ولا يخفى ضعف ما ذكره من الوجهين اذ كثيرا ما يعرض النسيان [illegible]

ومع ذلك الحكم بالشرط بمجرد ذلك مشكل واي دليل على وجوب التذكار في كل ثوب او قطعة ارض علم بعضها حذرا من نجاسة في
الصلوة فيها في وقت ادائه او فاته ولم يسلم كون مثل هذا الشرط موجبا للاعادة مع تحقق الامتثال الذي لا بد له من دليل وليس كذا
فلتمسك باصالة بقاء المنع الذي كان حكمه بعد العلم فيه ان رفع المنع عنه بالنسيان كانه مما لا ريب فيه والاصلاف لامتناع تكليف
الغافل انما الكلام في وجوب الاعادة والتمسك فيه بالاستصحاب ضعيف فان موجب الاعادة في الاول هو العلم بالغصب حال
الصلوة وعدم صحتها معه لم يتحقق ذلك في الثاني فعليه منع كون الوقت سببا للوجوب بعد تحقق الامتثال وكفى في الحكم بالخروج
التعهد تحقق الامتثال اولا وعدم ظهور دليل على عدم صحة الاكتفاء به بعد التذكر ولو قيل بعدم تحقق الامتثال اولا وانه بعد التذكر
يظهر انه ما اتى به اولا كان لغو الظهور تقصيره فيلزم القول بالقضاء ايضا لعموم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته فالفرق بين
الاعادة والقضاء لا وجه له هذا ولا ريب ان الاحتياط في متابعة القول الثاني والاعادة في الوقت والقضاء خارجه وابن الجابر
بالحكم الشرعي وهو هنا تحريم الصلوة في المغصوب او الوصف وهو بطلانها فيه فالمشهور بين الاصحاب عدم عذره ووجوب الاعادة
عليه في الوقت وخارجه لتقصيره في التعلم مع وجوبه عليه وللكلام فيه مجال لما مر ان ما ذكر في جاهل الغصب فيه ايضا اذ لا نهي ولا تحريم
فيه ايضا ولا وعند ذلك فيتحقق الامتثال ما فعله اولا والاعادة او القضاء يحتاج الى دليل وليس نعم لو قيل بعدم صحة الصلوة
من لم يعرف جميع احكام الصلوة بالتفصيل وانه لا يجوز له الصلوة الا بعد تلك المعرفة فهذا امر اخر لا دخل له بالجهل بشي منها بخصوصه كما
ذكره لكنهم لا يقولون به كيف ولو قالوا به لزم الاعادة والقضاء وان طابق فيهما فلذا ولا يقول به احد وقد قد قيل بعدم الاعادة ايضا كما
نسبه المحقق الاردبيلي ره ويؤيده ايضا عموم رفع ما لا يعلمون وان الناس في سعة مما لا يعلمون فيمكن فيه ايضا ان الظاهر منه رفع المؤاخذة
وكونهم في سعة منها لكن هذا الاحتمال في جاهل الحكم الوضعي دون الشرعي لا يخلو عن ضعف اذ بعد العلم بتحريم صلوة المغصوب لها
لقصد الامتثال من غير بحث وفحص لتقصير بين فالحكم بتحقق الامتثال كما في الاول لا يخلو عن اشكال واما في الحكم الشرعي او
الوضعي فالظاهر انه كالحكم في الجاهل وربما كان عذره اوضح باعتبار عدم تقصيره في التعلم والنسيان بغير اختياره وربما كان عدمه
اوضح بناء على ان النسيان بعد العلم مستند الى التقصير غالبا كما ليس مثله في صورة الجهل والاحتياط في الاعادة والقضاء في جميع
الصور سوى الجهل بالغصب واذ قد حصل خبرا بهذه المباحث فقس عليها القول في المكان ايضا واعلم ان المشهور بين الاصحاب
من غير نكير عدم جواز الصلوة في الثوب الكائن من احد هذه المذكورات غير الماكول عدا ما استثني وهو المعروف بينهم ويدل عليه
رواية الكافي والتهذيب في الحسن بابراهيم عن ابن بكير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مع ان الراوي عنه ابن ابي عمير ايضا
منهم قال سال زرارة ابا عبد الله ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول
الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شي حرام اكله فالصلوة في شعره ووبره وبوله وروثه وكل شي منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى

يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره
وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شي منه جائز اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذابح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شي منه فاسد
ذكاه الذابح او لم يذكه وروايته ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه
ونحو ذلك وقال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شي لا يوكل لحمه هذا من الروايات العامة وفي رواية على بن ابي حمزة وفي كتب شتى دلالة
على ذلك وفي رواية ابي حمزة ايضا الاتية ما يشعر بذلك فلينظر وقد ورد في خصوص بعضها ايضا كالثعالب والارانب ايضا روايات كثيرة لكنها
لا تفيد الدعوى الكلية وعدم صحة اسناد هذه الروايات منجبر بما ذكر المحقق في المعتبر ان الخبر هذه مشهورة بين فقهاء اهل البيت صار الظاهر والعمل بها
لازم مع عدم المعارض فلا تنافي المنافي فيه ولا الى بعضها انه كالرواية الاخيرة باعتبار لفظة الكراهة هذا واعلم ان هذا الحكم عام في كل ثوب لا اختصاص له بالساتر
فما لا يتم الصلوة منه كالقلنسوة فيخصه بما بناء على ان المراد مطلق الثوب الذي يصلي فيه لا بما هو ساتر في المغصوب على عدم
البطلان في غير الساتر لانه لم يتعرض هنا للبطلان في المغصوب بل الحكم وجوب كونه غير مغصوب وهو عام في الجميع مع احتمال ان يكون مذهبه هنا في مسئلة
المغصوب هو مذهب الاكثر من تعميم البطلان في كل ثوب ويحتمل ان يكون مدخ ما لا يتم مع الساتر من قبيل العفو عنه فعدم تعرضه له ظاهره عدم حمله الكلام
عليه بناء على ان المراد بوجوب كونه غير المغصوب هو عدم الصحة فيه موجب لصحة ما هو المختار عنده مخففة ولم يبال بالتعميم
سيما مع تخصيص الحكم في الثانية بالساتر فتعويلا على ما هو المعروف في كتب الاصحاب ويمكن حمل الساتر تارة على الساتر بالفعل وتارة على ما يصلح
للستر مجملا في الاولى على الاول وفي الثاني على الثاني ولا يخفى بعده حينئذ وان امكن صحة كلامه مما ان يكون مذهبه عدم المنع فيما لا يتم من غير الماكول
ايضا لكنه لا يوافق ما اختاره في الذكرى حيث عمم المنع من غير الماكول كما سنشير اليه في فروع اختلف الاصحاب في الكفن في المنسوج
مما يصلي وبر غير الماكول فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية الى المنع وقال في المبسوط بالكراهة وحمله المحقق في المعتبر على الرجحان والاول اظهر
كما اختاره المصنف في الذكرى اذ الروايات السابقة لا اختصاص لها بما يتم فيه الصلوة بل رواية ابن بكير ظاهرة في العموم كما سنشير اليه بل المختص
ثم صحيحة على بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة
فكتب لا يجوز الصلوة فيها ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر
الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها وكانه لا قائل بالفرق بين وبر الارانب وغيرها واحتج الشيخ بالاصل وصحيحة محمد بن عبد الجبار
قال كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وان كان الوبر ذكيا
حلت الصلوة فيه ان شاء الله تعالى والجواب اما عن الاصل فبعدم العمل به مع الاخبار السابقة واما عن الرواية فبحملها على التقية وكانه اظهر من حمل تلك الاخبار على الكراهة وحمل رواية
ابن بكير المشتملة على فساد الصلوة والمبالغة فيه على ما يعم الكراهة وتخصيصها بما تتم فيه الصلوة واجاب في الذكرى تبعا للمعتبر بضعف المكاتبة وبانها
تضمنت القلنسوة عليها وبر فلا يلزم منه جوازها في المعمول من الوبر والكلام فيه وفيه تامل فانها تشتمل على وبر الارانب الا ان يحمل

مراده تخصيص الجواب بالسؤال الاول والنهي بعده وتحتج ايضا للشيخ في الخلاف بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيهما ولكن تامل

بخبر ابن محرز ونحوه كذا يجوز ولكنا من بعد المأكول وبان المراد بالملازم للذي وجود او عدما ما كان ثابتا بثبات الطبيعة وكذا ان كان من قبيل الجوارح الا

ان احكام الشرع مما لا سبيل للعقل اليه واستثناؤه بالاتيم عن مطلق الثوب في النجس وكذا في الحرير لو تم الدليل فيما علم الاستلزام واستثناؤه في العموم

من غير المأكول مع عدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه وعلى ثبات ما هو الاشهر المشهور المذكور في الكتب العقلية بعون الله استلزم وجوده وعدمه

لحمارية زيد فهل هو موجود او معدوم وعلى التقديرين يلزم محال ام جوابان لزوم المحال انما هو على تقدير ان يتصف شيء في نفس الامر باستلزام وجوده

وعدمه لهما يكون موجودا او معدوما واما اذا لم يتصف شيء بذلك فلا يلزم محال فانا نختار ان الشيء المستلزم لذلك معدوم وعدمه

لا بالعدم مع الاتصاف بالاستلزام فلا يلزم المحجور وفي ثبات بالمع من اجرائه نفي الملازم حال وجوده وعدمه المطلوب لجواز كون النقيض

الى الذات لا الى وجودها مع فرض استلزامها وجودا او عدما انتهى ولو عاد الامر وقال ان الشيء الذي استلزم وجوده حمارية وكذا عدمه

كان ولو بعدم الاستلزام فهل موجود او معدوم فنقول ايضا فنقول بان المحجور انما يلزم بعد اتصاف شيء في نفس الامر بهذا الاستلزام او ...

المعاند والتعاند واما اذا لم يتصف شيء في نفس الامر اصلا فلا يلزم من عدمه بعدم الاستلزام محال وهكذا كما على ... الى غير النقيض

شبهه بكون اجزائه في الزام المحال ابدا وكلها في اثبات كل حكم عن كذا في نقيضه والصحيح للاستدلال بها فلتعلق اعلام ... ورد بها باني

لتشحيذ اذهان الناظرين وتحديد فهام المتعلمين لتبين لهم عجزهم عما كذا احد ما على الا الكليلاوي على احدهم فلا يقدر على حلها والله الموفق

هذا واما اذا عمل مثال التكة والقلنسوة من جلد غير المأكول فلم اقف على قائل صريح بجواز الصلوة فيه لكن الشيخ في التهذيب كرفيما رواه جميل

عن عبد الله قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا بأس انه يحتمل ان يكون المراد به اذا كان مثل القلنسوة وما اشبهها مما لا يتم

الصلوة فيه وحمل ايضا الخبر على التقية او على كونه في معرض ويكون المراد الموقوف عليه والخبران المجرد بهذا لا يعلم منه ان ذلك مذهبه اذ كثيرا

ما يورد في الجمع بين الاخبار احتمالا لا يوافق مذهبه بالجملة فالظاهر المنع للروايات التي نقلت ويؤيده المحقق في المعتبر والشهيد وقال في المدارك

اختصاص المنع من الصلوة في هذه الاشياء بالملابس فلو كانت غيره كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع الصلوة فيه وبه قطع الشهيد في الذكرى

مستدركا بالجملة مما يدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة صحيحة محمد بن عبد الجبار انه وصحيحة علي بن الريان قال كتبت الى ابي

الحسن هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وربما ظهر من كلام بعض الاصحاب

المنع من ذلك ولعله لرواية ابراهيم بن محمد الهمداني وحفص بن غياث لكنهما لا تعويل عليهما لضعفهما والخبران رواية ابن بكير ولهذا التي هي المعتمد في الباب المنع

المنع في الشعرات الملقاة انه فان الصلوة فيه لو وقع يشمل كل ما يصح حمل الصلوة ولا اختصاص له بالملابس لغرضه ذكر البول والروث وغيرهما

مستند المنع ليس محصورا في رواية ابراهيم بن محمد حتى يجاب بما ذكره من ضعفها وعدم التعويل عليها ويجري الكلام في بحث النسيان ما يؤيد المنع فيها واما ما ذكره

من صحيحة محمد بن عبد الجبار فقد عرفت انه يحمل على التقية جمعا بين الاخبار وان الجمع بهذا الوجه اظهر الوجوه التي ذكرناه على انه يعدل سلم

لا يتم

لا يتم الاستدلال بها اذ فما لا فرق بين ما لا يتم وغيره لا يمكن الاستدلال بها على جواز الصلوة في غير ذلك فتأمل وانما صحيحة علي بن الريان

فلا يبعد القول باختصاصها بشعر الانسان واظفاره كما هو مورد الرواية ويمكن ان يكون السر في استثنائها لزوم العسر والحرج في المنع فيحتاج الى الشعر الى ما ذكرنا ان الشعر

ان الظاهر المتبادر مما لا يؤكل لحمه في اخبار المنع هو غير الانسان فلا حاجة الى استثنائه وعلى هذا فلا يبعد التعدي الى فضلات الطاهرة كريقه ونحوه

ثم لو قلنا بالاستثناء فيقتصر منه على مورد النص وهو الشعر والظفر الملقيان على الثوب لا يبعد التعدي الى الريق ونحوه نظرا الى ان العلة كون الحكم بالتعدي مثل

الثوب المنسوج من شعر الانسان اما لو قيل ان المتبادر مما لا يؤكل لحمه في اخبار المنع هو غير الانسان فلا منع فيه لعموم ان الرواية على ما نقله المحقق

مطلقة في شعر الانسان واظفاره والظاهر الحكم باستثنائهما كذلك كما نقل عن المحقق وغيره لكنها في الفقيه هكذا وسأل علي بن الريان ابا

الحسن الثالث عن الرجل يأخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا بأس وبهذا يخص الشعر المنسوج

والظفار فيشكل الحكم بها في غيره لكن الظاهر تعدد الواقعة ويمكن الحكم بالاطلاق اخذا برواية المطلقة ولا ينافيها التقييد في رواية اخرى في التهذيب

رواية التهذيب كلامه في التخصيص بشعره واظفاره ولا وجه له والمحقق في المعتبر والشهيد ذكر ان الظاهر انه لو شك في كون الشعر او الصوف او الوبر

من مأكول اللحم لم تجز الصلوة فيه لاشتراط الستر بالعورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وفيه تامل فان الشرط في الصلوة

ستر العورة بما يؤكل لحمه بل انما هو شرط ستر العورة والاصل فيه الاطلاق والاخبار المنع انما دلت على فساد الصلوة او عدم جوازها فيما لا يؤكل

لحمه وبمقتضى تلك الاخبار لا يمكن الحكم بالفساد او عدم الجواز الا فيما علم انه مما لا يؤكل لحمه حتى يتم ما ذكره ويؤيد ما ذكرنا لزوم الحرج والعسر

ذكره اذ اكثر الثياب المعمولة من الصوف والشعر والوبر من الناس لا يعلم بانها فيما مما لا يؤكل لحمه او لم يختلط بما لا يؤكل لحمه

وكذا في العظام والجلود المستعملة في الحمال والسيوف والسكاكين وغير ذلك ولا شك ان الاحتياط في الاجتناب عن جميع هذه في الصلوة مع الحرج ويؤيده

ما ورد في الاخبار في ان ما اشتبه بالحرام فهو حلال كصحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا

حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وصحيحة ابي عبيدة او حسنته عن ابي جعفر قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها

وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام

بعينه لكن بازاء هذه الروايات روايات اخرى ربما تعارضها كقولهم عليهم السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقولهم انما الامور

امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك والوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومن ترك الشبهات نجا من

المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ويمكن حملها على افضلية التجوز فيكون المراد بالنجاة من المحرمات

من المكروهات اذ الاشياء القبيحة في نفس الامر ولو لم يكن حراما عينا الامكان عدم العلم ومثله القول في الهلاك من حيث لا يعلم

على احد الامرين في نقص الفضل وحط المنزلة ولم يبلغ درك العقاب اذ يخص ذلك بالقول والفتوى فلا يجوز الافتاء بما شبه حكمه اذا

جاز لنا كل فعل ولم يسئله الحرام ما لم نعلم انه حرام بعينه والله يعلم وهو دابة واليه لك هكذا ورد في رواية ابي العمري قال كنت عند ابي عبد الله

اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد
اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال
ابو عبد الله فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو في حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله فان الله
احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها وقوله وذكاته موته اي بعد اخراجه او خروجه كما في السمك على القولين و اذا كان
ذكاته ذلك جاز استعماله بعد موته واندفع ما توهم [illegible] وهذا الخبر يصلح دليلا [illegible] ان السمك لا يحل [illegible] الشيخ
استثناء الآن ذكاته اخراجه من الماء حيا وموته خارجه فقبل موته لم يحصل الذكاة قال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وفي سندها ضعف
سليمان [illegible] الفقهاء العمل على انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس وفيه انه يمكن حمل قوله على
كلبس جلده لا الحل [illegible] توقف حل استعماله على الذكاة ان قلنا انه ذو نفس [illegible]
انه [illegible] رواية ابن ابي يعفور انه كلب الماء قال سألت ابا عبد الله عن اكل لحم الخز
قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه [illegible] هذا الاجماع المنقول عن المعتبر باخبار قوله والا فاقربه
مصداق هذا الخبر ويكون غرضه [illegible] والتفصيل المذكور [illegible] قاعدة كلية لبيان ان تحريم كل ماله ناب [illegible]
بالدليل [illegible] للتقية ومثله القول في رواية زكريا بن آدم سألت ابا الحسن فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فآكل
من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تأكله قال ثم مكث ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تأكله
انه كلب الماء قال سأل ابا عبد الله رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج
فقال ابو عبد الله اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا فقال لا بأس [illegible] الكلب الذي يعيش
خارج الماء فهو اذا لم تعش خارج الماء فليس لها حكم الكلاب [illegible]
[illegible] لكن بناه على ظاهره ما سبق في الخبر الاول انه اذا فقد الماء
مات وكذا في الخبر الاخير انه لا يعيش خارجة من الماء [illegible] لا يعيش خارج الماء [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] الفقهاء [illegible] على جواز الصلوة في الخز
وانهم [illegible] كانوا يصلون فيه [illegible] الاجماع على جواز [illegible]
[illegible] فظاهر كونه مذكى [illegible]
كان طاهرا بعد الموت فالذكاة لاي شيء [illegible] الا الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]

الذكي

الذكي ان عدم نجاسته بالموت بناء على اعتقاد انه لا نفس له وعلى تقدير كونه كلب الماء بعيد جدا ويمكن حمله على ان المراد ان وبره
طاهر في حال الحيوة لانه من نجس العين ولا ينجس بالموت لانه مما لا تحله الحيوة فيبقى على الطهارة ويؤيده ان [illegible] لا جلده
ذلك ويمكن ان يكون وجه عدم نجاسته بالموت بعد الاخراج او الخروج من ذكوته كما تضمنته الرواية السابقة وعلى هذا [illegible] بعد الاخراج او الخروج
تقدير [illegible] عليه ان اثبات الطهارة لا يكفي في التعليل لجواز الصلوة فيه لانه مما لا يؤكل لحمه [illegible] كذلك [illegible] الصلوة فيه [illegible]
من تلك القاعدة ولم يتعرض له الا ان يقال ان هذا ليس تعليلا [illegible] الاجماع [illegible] المذكورة
فيه مانع سوى النجاسة بالموت وهو لا ينجس بالموت فلهذا عموم الحكم فيه بحيث يشمل الميت [illegible]
[illegible] واما جلده ففيه قولان [illegible] المنع المستفاد من العموم [illegible]
بالجواز ونسب المنع الى ابن ادريس وقال في المعتبر يجوز الصلوة في جلده فيه تردد واقربه الجواز وكانه اقوى لان اكثر الاخبار الواردة في [illegible]
الثياب التي كانت معمولة من الخز [illegible] لكن ظاهر اطلاق بعضها شمول الحكم للجلد [illegible] كصحيحة معمر بن خلاد [illegible] سألت ابا الحسن الرضا عن
الصلوة في الخز [illegible] الرواية [illegible] كما يظهر [illegible] صحيحة سعد بن سعد عن الرضا [illegible] عن جلود
الخز [illegible] قال اذا احل وبره حل جلده [illegible] اذا حل [illegible]
[illegible] الوبر [illegible] دون جلدها [illegible] الظاهر [illegible] التقية [illegible]
[illegible] الخز [illegible] الذي ذكره [illegible] الروايات [illegible]
وبره [illegible] الخز المعروف [illegible] لا يصح [illegible] الحكم المذكور عليه
ولا غيره لعدم تعيين الاخبار نوعه ولعله لهذا قال الشارح في كتاب الاطعمة انه قد تقدم في باب الصلوة انه دويبة بحرية ذات قوائم
اربع تشبه الثعلب وكانها اليوم مجهولة او مغيرة الاسم موهومة وقد كانت في صدر الاسلام كثيرة جدا [illegible]
لم يذكروا انه بهذا الاسم قال في القاموس الخز من الثياب جمع خزوز [illegible] جمع خزز [illegible]
[illegible] وفي النهاية الاثيرية في حديث علي انه نهى عن ركوب الخز [illegible] او الاتيان [illegible] صوف وابريسم [illegible] الصحابة والتابعين
فيكون النهي عنها لاجل التشبه بالعجم [illegible] النوع الاخر وهو المعروف الآن فهو حرام لان جميعه معمول من الابريسم
يحمل الحديث الاخر [illegible] الخز [illegible] الثياب المذكورة كانت تنسج من صوف [illegible]
كان فعليه [illegible] الخز [illegible] الثوب المتخذ من [illegible] ما فصلنا [illegible] الحكم بجواز الصلوة
في الخز [illegible] المشهور [illegible] كما لو كان مخلوطا بما لا تصح الصلوة فيه [illegible] كوبر الثعالب والارانب
اما المخلوط بغيره فلا منع عنه حتى بالابريسم فان المنع عن الصلوة في الابريسم المحض [illegible] المخلوط بما لا تصح فيه الصلوة ومن الخز فلا منع لكن

بشرط عدم … كما ذكره الاصحاب وقيدوا بتحرير خصوص خلط الحرير بالخز رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان
من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وانما قيدوا بذلك لان خلط الحرير بالخز … وان كان
… قيدوا بذلك لئلا يتوهم اطلاق الحكم والمقام … التقييد للاقتصار مع ضعف التي هو المذكور بعد المنع عن غير المأكول مطلقا واستثناء الخز منه اذ لا
منه الا استثناء بعض … خلط بغيره مما منع منه وهو ظاهر ويمكن ان يكون ذلك المسئلة الجواز مطلقا او كان مخلوطا بوبر الارانب او ما يشبهه لاختلاف الروايات
فيه فعن … عن احمد بن محمد وايوب بن نوح المنع وفي رواية داود الصرمي … منه الجواز وربما جوز العمل برواية الجواز كما ذهب اليه الصدوق في الفقيه
حيث حملها على الرخصة او توقف فيه فلم يتعرض للخلط اصلا لكنه بعيد منه … اشتهار العمل برواية المنع بين الاصحاب وادعى جماعة الاجماع عليه فيبعد منه ترك
خلافه مع انه في الذكرى صرح بترجيح رواية المنع لما اشرنا اليه من الاشتهار ولكان حمل رواية المنع على التقية فتامل … في جلده
وبره اجماعا او لا منع … لكونه مما لا تحله الحيوة … الجواز … موضع … بعد … الصحيح … انما اعتبار … في جلده فهو بناء على
كونه ذات نفس كما يشير اليه … السنجاب … ذكره فيه لجواز الصلوة في جلده وان قلنا بعدم النفس له لظاهر رواية
ابن ابي يعفور السابقة كما اشرنا اليه ههنا نعم فيما لا نفس له لا حاجة الى الذكاة كذا في الطهارة فتامل … السنجاب مع تذكيته … مذهب الشيخ في المبسوط وباب
كتاب الصلوة من النهاية وظاهره في المبسوط دعوى الاجماع عليه فانه قال واما السنجاب والحواصل فلا باس بالصلوة فيهما بلا خلاف لكنه مع ذلك ذهب في كتاب
الاطعمة من النهاية الى المنع وهو مذهب السيد المرتضى وابن ادريس والعلامة … وابن حمزة في الوسيلة عده فيما يكره الصلوة فيه حجة القول الاول صحيحة
علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا
تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الفراء
والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه ورواية مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب
قال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم ورواية الوليد بن ابان قال قلت للرضا ع اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم فقلت يصلى
في الثعالب اذا كان ذكيه قال لا تصل فيها ورواية داود الصرمي قال حدثني بشير بن بشار قال سألته عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور
ونحو … التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيه لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور
ورواية علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي مما ذكي
بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه فقلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ص
اذ نهى عن كل ذي ناب او مخلب ورواية الفقيه عن يحيى بن ابي عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك والخز وقلت
جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتبت بخطه الي صل فيها … ويرد الاستدلال بالصحيحين اشتمالهما على ما لا يقولون به وهو … الفنك في
الرواية الاولى والسمور والثعالب واشباهه في الرواية الثانية فان وجهنا فيه بالحمل على التقية … في السنجاب ايضا … بطرح … المعارض

بعض الروايات او تأويلها واما الروايات السابقة فضعيفة الاسناد … احتمال التقية في جميع … قول
… في الروايات … بالتقية وهو ظاهر لا المنع في بعضها عن بعض ما يجوزه العامة … ينافي التقية لان التقية … حقيقة
تجويز البعض وان منع البعض على ان التقية ربما كانت على … ان يكون المنع عما جوزه … في وقت … منع عنه
… لم يتفق له ضرورة الى التقية فلا … المنع عنه … رواية علي بن ابي حمزة اعتبار كونه مما يؤكل لحمه في الذكية انهم لا يقولون به …
يقال ان المذكي ههنا في كلام السائل ليس المذكي بالمعنى المصطلح عليه بين الاصحاب اعتبر فيه زائدا عليها كونه مما يؤكل لحمه وان لم يعتبر ذلك في الذكية
… ان مراده … الحكم واما في غيره … بالحديد فلا يكون … قوله فقلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم في بعض نسخ التهذيب …
وفي بعضها وفي بعض نسخ الكافي … وكل منها لا يخلو … اما الاول فلان التوصيف بغير الغنم … ما يؤكل … بالغنم … اما الثاني فلانه …
عما يؤكل لحمه من غير الغنم فالجواب بعموم الباس في السنجاب … فانه مما لا يؤكل لحمه … السؤال عن … يؤكل لحمه … الفراء
غير الغنم … السنجاب لكن يحتمل الجواب على تقدير ثبوت الاجماع على حرمته … التقية فافهم واما ما استدل … في المنتهى من صحيحة علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن ع عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وصحيحة ريان بن الصلت قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن لبس
فراء السمور والسنجاب والحواصل وما يشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب … الا ان
فيهما على جواز اللبس في الصلوة كما هو المدعى ههنا … التمسك باطلاقهما ليس بشيء … في الاول وفيما عدا الثعالب في الثاني … دليل على …
انه ليس المراد جواز اللبس في الصلوة واستثناء الثعالب على الثاني لا يدل على كون المراد ذلك لاحتمال المنع عن مطلق اللبس فيها ولو على الكراهة …
… الاخبار السابقة عن وجوب الحمل على التقية … لا يبقى في السنجاب … انه ليس كذلك … فتامل حجة القول بالمنع … من الروايات
الدالة على عدم جواز الصلوة في غير المأكول فانها بعمومها تشمل السنجاب … رواية ابن بكير التي هي عمدتها … في السنجاب حيث وقع
السؤال عنه بخصوصه … في الجواب كالصريح في شمول الحكم له … ما اورده في المعتبر ان خبر علي بن راشد … مقدم على العام وقد
اورد … ابن بكير … وليس كذلك … علي بن راشد … وان كان كذلك لكن ابن بكير مع كونه مطعونا بفساد المذهب ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنهم وقد تلقى الاصحاب روايته هذه بالقبول وقد صرح … في رواية ابي علي في الفنك … حمله على التقية …
ليس لك … معارضها رواية ابن بكير خصوصا مع كثرة الروايات في باب الجلود والاشهر … حملها على التقية وفيما نقلنا من رواية الفقيه كانه …
ذلك فالمسئلة محل توقف والاصل مع القول بالجواز وكان الاحتياط على القول بالمنع هذا وفي باب الاطعمة رواية اخرى …
لها ههنا في رواية ابي حمزة قال سال ابو خالد الكابلي علي بن الحسين ع عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما قال ابو خالد ان
السنجاب يأوي الارض … ان كان له سبلة كسبلة السنور والفار فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلوة فيه ثم قال اما انا فلا اكله ولا
احرمه وانما اوردتها … لعدم …

الصلوة فيه وليس مؤيدة لرواية ابن بكير وما في الشهادة واما قوله عليه السلام في آخر الخبر وانا نتّقي الا كل واحد منه فالظاهر محمول على التقية اذ الظاهر انه لا قائل بتحريم
فائدة ما اورد في صحيحة ابن راشد المتقدمة من النهي عن الصلوة في الثوب الذي تحت جلد الثعلب الظاهر انه باعتبار ما يلصق به من شعره ووبره لكن لما كان فوقه ما ينفصل
الا جزاء الصغيرة من جلده اذا كان تحته فيتوجه ما ذكر باب بقاء المنع عن الشعرات الملقاة على الثوب ولا يبعد تعدي الحكم في جميع اصناف غير المأكول وان
خصصت الرواية بالثعالب قيد الشيخ في ... ولا يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وعندي ان هذه الرواية
محمولة على الكراهة او على انه اذا كان ما امر به ملبسا لان ... لا يتعدى في النجاسة الى غيره انتهى وهو في المبسوط لا نقول بنجاسة الثعلب كما يظهر
في كلامه قبيل ما نقلناه وكذا في باب الاسار ويقوى ارادة ان الثعلب لو كان نجسا لا يتعدى نجاسته مع اليبوسة فكيف انه ليس نجسا مع اليبوسة لا يتعدى حاله
الى الذي عليه فلا بد من الحمل على الكراهة او التخصيص بحال الرطوبة او ارادة انه ليس نجسا ما لا يجوز الصلوة فيه كان عدم جواز الصلوة فيه من حيث النجاسة
والمراد انه ليس النجاسة علة عدم جواز الصلوة فيه لا يتعدى مع اليبوسة الى غيره وفيه اشارة الى ان المنع يمكن ان يكون باعتبار لا يلائم هو غالبا ولا يتعدى
حمل على الكراهة ولولا ذلك لا يشكل الحكم مع الرطوبة ايضا اذ تعدي حكم شيء الى ما لاقاه بالرطوبة مما لم يرد في الشرع في غير النجاسة فالحكم بتعدي عدم جواز الصلوة
من شيء الى آخر باعتبار ملاقاته له بالرطوبة لا يخلو من غرابة وان صح التجوز عن حاله هذه الى انه بالنجاسة لان التعدي بالرطوبة انما ورد في الشرع في النجاسة
الحقيقية لانه يمكن التجوز عنها بها ولو لم يعتد بهذا الاستبعاد لعدم العبرة في مسائل الشرع وجواز التعدي في هذه المسألة ايضا فحكم بجوازه فيهما مع اليبوسة
وان لم يتعد النجاسة معها لان احكام الشرع مما لا سبيل الى فهمها الا بالنص ويمكن ان يحمل كلامه على ان التوجيه الاخير مبني على القول بنجاسة الثعلب كما اشار اليه
ويمكن ان يكون كلامه مبنيا على طهارة ... والقول بنجاسته ونقل المحقق في المعتبر الكلام في الثوب الذي على وبر الثعالب او الذي تحت جلده مبني على القول بنجاسة
بالملاقاة فلا بحث فان قلنا بالنجاسة فلا تتعدى نجاسته الا مع الرطوبة لا مع اليبوسة وقد اطلق الشيخ في النهاية وتبعه في فصل المبسوط والخبر بالمنع
شاذ فيسقط اعتباره انتهى وما ذكره من عدم الاعتبار بالرواية جيد لكنه غفل عن هذه الرواية فانها ليست على ما مر من الصحيحة لكن فيه شائبة القطع
واما نظره للرواية الاخرى وهي في الكافي وفي التهذيب في صحيحة علي بن مهزيار عن رجل سأل الماضي عليه السلام عن الصلوة في الثعالب فنهى عن الصلوة فيها
وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الذي يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن انه سأله عن هذه المسألة فقال لا تصل
في الذي فوقه ولا في الذي تحته لا باس بصحيح هذا الخبر فانه لما خفي على السائل فيهما فسأل كان ما سأله ان الرجل نقل عن علي بن مهزيار انه سأل الماضي عن كذا والحكم
اراده ثم كتب ذلك وهو متقدم في نظم الكلام اوساقط فوقع كذا او نقل الفقيه انه ذكر ابو الحسن عليه السلام انه سأل الماضي عنهما فاجاب بكذا فالماضي هو الكاظم
وابو الحسن هو الرضا او لا يمكن حمل الماضي على الرضا كما وقع التصريح به في بعض نسخ التهذيب وحمل ابو الحسن الثالث عليه السلام لانه لم يدرك الرضا
ولا يخفى انه على هذا يكون الخبر بحاله سندا للرجل المجهول لا عبرة به وكان العلامة رحمه الله حمل على هذا الوجه حيث قدح فيه بان الرجل مجهول ويحتمل ان يكون
غير عدل ويمكن حمل القطع في كلام المحقق ايضا على هذا او يمكن ان يكون قائل حكاية ابي الحسن هو علي بن مهزيار ويكون المعنى ما ذكرنا ويكون ضمير انه والمراد وقع
في سال راجعا الى الرجل والمضمر في لابي الحسن فيكون الحاصل ان علي بن مهزيار يروي عن ابي الحسن ان الرجل سأله عن كذا فاجاب بكذا الى الف لما ذكر الرجل

انه وقع بخطه وهو من دواعي القطع لكنه مجرد احتمال ما يبلغ الظهور لا يكفي في نفي القدح ويمكن ما يؤيده بعد التوجيه ظن ان بعد ابي الحسن يسمع النبي دو... عن
انه ليس في التهذيب والمحاسن في بعض نسخ التهذيب النقي والحسن وابن علي بن مهزيار فقال لنسبة ابي الحسن كما نقل في كتب الرجال النجاشي اخبرنا هو ابن الاول
على ابن مهزيار ينقل انه او لا علي الرضا بما قلنا في التوجيه الاول الى قوله ذكر ابو الحسن عليه السلام ثم ذكر انه نقل سأل الماضي وهو الرضا والجواد والعسكري عليهم السلام
فاجاب كما ذكرنا فيها ان ... كتب المسائل احدى الائمة الثلثة الذين صحبهم علي ان حمله السائل الماضي ... فهي عن كذا ولم ادر الثوبين مراده وقوع
المكتوب اليه كذا او ذكر ابو الحسن علي بن مهزيار انه سأله مرة اخرى عن هذه المسئلة فاجاب بكذا ولما هذا اظهر الوجوه على الوجهين بحكم المحقق بالقطع
محمول على هذا المكتوب اليه الذي وقع والمسئول ثانيا غير مذكور فلعله غير الامام لا يخفى تقدم علي بن مهزيار على ... ان يروي عن غير الامام وانما يحكي
بشده وذكر فيها لا اعرفه بعض الكلام التدافع الذي بين التوقيع وبين الجواب السؤال ثانيا فيتعذر على تقدير صحته سندا حمل كل منهما على الامام ملكي حمل الاول
على الحرمة والكراهة الشديدة وحمل ما ضيف في الجواب الآخر على الكراهة او الكراهة الخفيفة فلا منافاة فتأمل وقوله حلال التقرف الملبس على اباه لا
والاغلب انهم يركبون الحيوانات وفيه تامل لان الاغلبية لا تقتضي الا الظن بحاصل وهو ضعيف بعد ما نقل من الشهرة بين النجار والمتاخرين ان كانوا
معتمدين والاقط انه لا عبرة بشهادتهم ولا حجة لا عذر لان يكون المراد ان اخبار هؤلاء لا يعارض الظن الحاصل من الاغلبية وفيه بعد والاظهر ان
يعلل عدم العبرة بان الشهادة اذا كان غير محصور لا تسمع لان الاكثر ما شاهده لا في الجميع ومع احتمال وجود المذكى الصل الماضي وذلك
وان يعلم ذلك فتامل واعلم ان الاقتصار في الاستثناء على الخز والسنجاب في المنع غير ما مصرح كما فعله المصنف هو المشهور بين الاصحاب لكن الظاهر انه
ليس بانتفاء وقال الشيخ في المبسوط بعد ما ذكر ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده وان ذكي ودبغ وانه يجوز استعماله في غير الصلوة
اذا ذكي ودبغ الا الكلب والخنزير فانهما لا يطهران بالذكوة والدباغ وقال ايضا انه لا يجوز الصلوة في جلد الثعلب والارنب والذئب وسائر السباع والسمور
وغيرها مما لا يحل اكله وروي رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والاحوط ما قدمناه فاما السنجاب فلا خلاف انه يجوز الصلوة فيها
وفي الخلاف بعد ما اطلق الحكم بعدم الجواز وروي رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه وقال في الفقيه نقلا
عن رسالة ابيه لا باس بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روي في
ذلك رخص واياك ان تصلي في ثعلب ولا في ثوب يليه من تحته وفوقه فهو من اسم ... بعد ما يجوز الصلوة فيه وما يكره قال واما الثالث ما لم يجز الصلوة فيه فكل ما
على ذلك الا انه ورد رخصة في جواز الصلوة في السمور والفنك والسنجاب والمنع للصدوق رحمه الله لا باس بالصلوة في السنجاب والسمور والفنك لما روي في
ذلك من الرخص فظهر بما نقلنا ان عدم الجواز في السمور والفنك ليس باجماعي وقال المحقق في الشرايع وفي الثعالب والارانب روايتان اصحهما المنع ومثله
في النافع لكنه قال في الحمل اشهرهما ولا يخفى انه يدل على عدم الاجماع فيهما على المنع واحتمال القول بالجواز وان كان رواية المنع اصح او اشهر بل
يظهر من المعتبر عدم ثبوت الاجماع على المنع في غير المأكول مطلقا حيث قال واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل بالاحتياط
في الدين وقد روى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وعلي بن يقطين قال سألت

ابا الحسن عن لبس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا بأس بذلك وظاهر بعض الاخبار في تلك الطرق ولو عمل بهما على الحمل

الاول على الطاهر من الاصحاب مستقلاً لا احتياط للجابر الشهرة ولا يخفى ان الرواية الثانية عامة في جميع الجلود فظاهره تجويز العمل بها الا في جنس العين اذ لا

ريب في المنع فيه واما تجويزه في خصوص ما ذكر في الروايتين بخصوصه فلا اشتباه فيه فدعوى جماعة من متاخري الاصحاب على المنع الا في الخز والسنجاب

مما لا يعتد به والعجب من الشهيد انه بعد ذلك شرح ادعى الاجماع على ذلك ونقله في المعتبر منسوبا الى ذلك الى ان قال ان المعتبر قال اولا كل ما يحرم اكله

في شعره ووبره الا ما استثني وهو قول علمائنا وعمل علماء ذكره في آخر البحث وهو ما نقلنا فنسبة دعوى الاجماع على علمائنا الى عام كلامه علم ان كلامه

انه قول علمائنا المشهورين او الظاهرين لا اجماعهم بالمعنى المصطلح في غير ما نقل خلاف او حكم الروايات فيه بالخصوص وعلى هذا فيدخل الثعالب والارانب

والسمور والفنك الفاقم فيما اشتهر وليس الرواية خصوص الخز والسنجاب الذي اشتهر استثناؤهما كما فهمه الشيخ واخواه وكلام العلامة في المنتهى موافقا

لما نقلناه عن المعتبر في اول البحث ويرد فيه انه اجماع علمائنا وتوجيهه ايضا ما ذكرنا في التيمم فيما سبق وان كان المختار عنده ليس الا الاستثناء في الخز

ثم في مثل المعتبر الصحيح على بن يقطين ما اشرنا اليه سابقا لانه لا دلالة له على جواز الصلوة فيه الا الكيف بل رواية الاحول ويضم اليه بعض الروايات

الاخرى المشتملة على جواز الصلوة واعلم انا قد فصلنا القول في الخز والسنجاب واما غيرهما فتفصيل القول واستقصاء الاخبار الواردة فيها الدالة على المنع

او الجواز مما يطول به الكلام جدا فلا داعي الى الاقتصار على ما اوردنا وجملة الكلام ان الاخبار متعارضة جدا ولولا اشتهار المنع من الاصحاب

وشهرته لكان ان يتبع حد الاجماع وان التقية تحمل ظاهر اخبار الجواز لا يمكن الجمع بينهما بحمل اخبار المنع على الكراهة يمكن بما مر ذكره

لا يمكن الجزم عليه فلا يترك الاحتياط متابعة الاصحاب والله اعلم بالصواب وغير مقيد بهذه الجملة الاختلاف فيه بل على حكم الذكي

روايات كصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع ورواية محمد بن مسلم بطريقين صحيحين قال سألته

عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وصحيحة علي بن المغيرة وهو وان لم يوثق لكن الظاهر انه داخل في المغيرة

الموثق واحد ويؤيده وجودها في بعض نسخ الكافي فالخبر صحيح كما وصفه بها العلامة في المنتهى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك

الميتة ينتفع بشيء منها قال لا الحديث ويحتمل ذلك حمله على النفس او عام في الجميع يحتمل الاول لان المتبادر من الاخبار هو ذلك لان الفرد الغالب الشايع

مما لا نفس له غير ظاهر فيبقى على الاصل وهو مذهب جماعة من الاصحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى والشهيد في الذكرى حيث استدلوا على

عدم جواز الصلوة في الميتة بانها نجسة والرواية غير مطهرة وذكر الشهيد في الذكرى ان النبي انما يجوز الصلوة فيه مع مذكيته من انه ذو

نفس قطعا فيفهم منه ان غير ذي النفس لا حاجة فيه الى التذكية فيجوز الصلوة في ميتته ويحتمل الثاني لعموم الاخبار والدال بعض مساوي

ونقل المحقق الثاني في شرح القواعد عن المعتبر الاجماع على ان ما لا نفس له مما يؤكل لحمه يجوز الصلوة فيه وان كان ميتة معللا بانه كان طاهرا في حال الحيوة

ولم ينجس بالموت ونقل في حواشي الالفية عن المصنف في الذكرى انه نقل ذلك عن المعتبر وفيه تامل اذ ما نقله من المعتبر ونقله عنه في الذكرى انما

هو في الخبر على ما نقلنا عنه سابقا ولا يدل على الحكم الكلي في كل ما لا نفس له وان استفيد ذلك من تعليقه فتامل مع انه حمله على ما حمله في الذكرى من ان عدم

بالموت

بالموت باعتبار اعتقاده انه مما لا نفس له وعلى هذا التعليل يجري في غيره فينبغي ان يكون التعليل المذكور في الحكم عليه ذكره رواه اشباهه فيه تسليم بعد عرفت ان

ما ذكره في تعليله تحقيق وجوه ما لو تبين حمله على ما ذكره المصنف ولو لم يتبين حمله عليه فهذا ليس الا دعوى الاجماع على طهارة ما لا نفس له بعد الموت والكلام انما هو في

جواز الصلوة فيه وهو غير مذكور في التعليل الا ان يقال حاصله تعليله لو اريد تعليله كما اشرنا اليه سابقا انه لا يتفاوت الحال فيه بين المذكى والميت

ما لا نفس له لا ينجس بالموت الفرق بين المذكى والميت فيما يتحقق فيه الفرق ليس الا ان المذكى لا ينجس والميت ينجس فاما لم يتحقق فيه الفرق جاز الصلوة فيه كالمذكى فيجوز

مع الموت ايضا لعدم الفرق وهذا دليل على ان ما لا نفس له مطلقا لا حاجة له الى التذكية بحرمته في الجميع كيف وان لم يحتج اليها فيما لا يؤكل لحمه فيما لا يؤكل لحمه بطريق اولى

ثم الظاهر انه لا فرق في المنع بين ما يصلح ساترا وغيره وبين ما تتم فيه الصلوة وما لا تتم لعموم الاخبار بل الظاهر تحريم استصحاب شيء منه ولو في غير الملابس لعموم الخبر الوارد

وما قد يظهر فائدة المصنف الميتة بخصوصها بعد اشتراط طهارتها او الا فلورود الاخبار فيها بخصوصها فيمكن ان يكون ذلك وجها لتخصيصها بالذكر واما

ثانيا فلاحتمال ان يكون مذهبه عموم المنع بحيث يشمل ميتة غير ذي النفس ايضا فاشتراط الطهارة لا يفيد ذلك لكنه هذا خلاف ما نقلناه في الذكرى واما ثالثا

فلما ظهر من شرحنا سابقا ما لا يتم على الحكم باشتراط الطهارة من ان الميتة فلذا افردها بالذكر لكن هذا انما يستقيم لو حمل الشرح كلامه على مطلق الشيء الذي يصلى فيه كما

احتملناه سابقا اما لو حمل على ساتر العورة او ما يصلح لذلك كما هو ظاهر فلا يتجه ذلك كما لا يخفى وجعل اثره في شرح الالفية فائدة ذلك التنبيه على عدم جواز ما في

الميتة وان قيل بطهارتها بالدباغ كما هو مذهب ابن الجنيد فانه وان طهر جلد الميتة بالدبغ لكن نص على الصلوة فيه فاشار بتخصيصها الى ان عدم جواز الصلوة فيها

موضع وفاق فائدة لا يشترط العلم بكونه غير ميتة بل يكفي احتمال التذكية وعدم العلم بكونه ميتة اذا وجد في يد مسلم او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه

المسلمون وكذا في المعتبر والظاهر ان المراد انه يكفي في الصورتين الاخذ من السوق وان لم يعلم انه ممن اخذ عنه اذ لو اشترط العلم بكونه مسلما لنقل في

الاول ولو علم كفره فلا يجوز الاخذ منه قطعا ولو في سوق المسلمين وينبغي ان يقيد في الصور الثلث بما اذا لم يخبر ذو اليد بكونه ميتة سواء اخبر بالتذكية

او سكت فانه اذا اخبر بذلك والظاهر انه لا خلاف في انه يحكم عليه بالميتة وان لم نعلم صدقه ثم مقتضى اطلاق كلامه عدم الفرق بين ما اذا كان

المسلم ذو اليد او مسلم السوق او بلد الغالب ممن يستحل الميتة بالدبغ او يجوز ذباحة اهل الكتاب او يتهم باستعمال الميتة ام لا والعلامة في المنتهى

بعد ما ذكر موافقا للمعتبر انه يكفي العلم بالتذكية وجوده في يد مسلم او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه الاسلام وعدم العلم بكونه لان الاصل

في المسلم العدالة وهي تمنع من الاقدام على المحرمات قال في فرع آخر لو وجد الجلد ممن يتهم باستعمال الميتة وقرب منه في التذكرة حيث قال يكفي

في الحكم بالتذكية انتفاء العلم بموته ووجوده في يد مسلم لا يستبيح جلد الميتة او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه المسلمون ثم قال وانما اعتبرنا في المسلم

استباحته للميتة لتحصيل الظن بالتذكية اذ لا فرق في انتفاء الظن بين المستبيح من المسلم والكافر اذ الاصل الموت ولا معارض له اما من لا يستبيح الميتة

فان اسلامه يمنعه من الاقدام على المحرم غالبا ولو جهل حال المسلم في استحلال ذلك فيه اشكال ينشأ من كون المسلم مظنة للتصرفات الصحيحة ومن اصالة الموت

ولو جهل اسلامه لم يجز استباحته وذكر الشهيد في الذكرى ان المستحل لو اخبر بعدم التذكية فيجب الاجتناب لاعتضاده باصالة عدم

الطهارة لو اخبر بالتذكية فالاقرب القبول لانه الاغلب ولكنه زائد على مفصل قوله كما يقبل في تطهير الثوب النجس واصل الشيء العموم [illegible] بشغل الذمة بالصلوة
متيقن فلا يزول بدونه فيما لو سكت ولم يخبر بالتذكية ولا بعدمها احتمل الوجهين ثم ذكر ان هذه الصور الثلث آتية في غير المستحل ايضا
والقبول اذا اقر بالذكوة اقوى منه في الاول وان كان لا يستحق واذا سكت فادرائه [illegible] انه ما يشترى من سوق الاسلام ويكفي غلبة المسلمين فيحكم عليه
بالذكوة اذا لم يعلم كون البايع مستحلا عملا بالعموم ونفي الحرج ولا يخفى ضعف الفرق بين الشراء من السوق وغيره وان كان من كلام العلامة
ذلك وقد [illegible] الشيخ في الخلاف من اشترى جلدا على انه مذكى جاز ان يصلي فيه وان لم يكن ذلك اذا اشترى ذلك في اسواق المسلمين نعم لا يستحل الميتة ولا يجوز
شراؤه ممن يستحل ذلك كان منهما فيه انتهى والظاهر اشتراط الاخذ على انه مذكى كان اخبر البايع بذلك وايضا اعتبار الاشتراء ممن لا يستحل
الميتة ولا يكون متهما فيه في حديث اسواق المسلمين كما انه محمول على ما هو الشايع في زمن اعتبار العلم كالبايع لا مدخل للسوق [illegible] الظاهر ما نقل
عن المعتبر على الوجه الذي نقلنا لنا ان النهي عن الصلوة في الميتة [illegible] استعمالها لا يتحقق الا اذا علم كونه ميتة واما اذا لم يعلم ذلك
فالاصل جواز استعماله وكذا جواز الصلوة الا ما خرج بالاجماع كالمطروح [illegible] ما اخبر ذو اليد بعدم تذكيته ولو اعتبر ما اشترط التذكية [illegible]
بوجوب [illegible] ان لا يكتفى بوجوده في يد المسلم الغير المستحل لان كون الاصل في المسلم العدالة [illegible]
[illegible] العلم [illegible] لو صح ذلك فيلزم [illegible] المسلم المستحل ايضا اذا اخبر بالتذكية لان الاصل فيه ايضا العدالة [illegible] الاقدام
على الكذب [illegible] ذلك بالمسلم الموثق [illegible] بالعلم [illegible] الظن [illegible] ما ذكره العلامة من التفصيل
او كثيرا ما يحصل الظن بقول المستحل اذا اخبر بالتذكية [illegible] الظن [illegible] المسلم الغير المستحل اذا كان فاسقا لا يبالي
بالدين واما ما نقل من ظاهر المبسوط من اشتراط اخبار البايع بالتذكية فكان مستنده ما يجيء في رواية محمد بن الحسين الاشعري [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] ما ذكرنا من الاخبار صحيحة محمد بن احمد بن ابي نصر [illegible] سألته عن الخفاف [illegible] السوق فيشتري الخف لا يدرى اذكي هو ام لا ما تقول
في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر ايضا قال سألته
عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا
على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وصحيحة سليمان بن جعفر الجعفري [illegible] وصحيحة الحلبي [illegible] قلت لابي عبد الله عليه السلام الخفاف عندنا في
السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها [illegible] وان كان واحدا غير
عدل وموثقة اسحق بن عمار عن العبد الصالح انه قال لا بأس بالصلوة بالفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل
الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس وموثقة [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال
والصلوة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين فقال اما النعال والخفاف فلا بأس بها [illegible] على ان كونها من غير
ارض المصلين المسلمين وان كان مظنة ان يكون ميتة او ذبايح غير المسلمين لا يكفي في الحكم به لاحتمال ان يكون هناك مسلم ويكون ذلك

في يده مجرد الاحتمال وان بعد يكفي في الحكم بالطهارة اذا وجد في ايدي المسلمين ويمكن ان يكفي [illegible] على [illegible] اهل الكتاب كما ذهب اليه البعض [illegible]
فيختص الحكم بهم وعلى التقديرين الفرق بين الخفاف والنعال وبين جلد السيف [illegible] الصلوة في تلك الجلود [illegible]
مذكورة او لكونها من ذبايح اهل الكتاب دون الخفاف والنعال فانه مما لا يتم فيه الصلوة دون الجلود ويمكن اختصاص الجلود [illegible]
وصحيحة عبد الله بن سنان قال حدثني علي بن ابي حمزة وهو مشترك ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان
فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه ورواية اسمعيل بن عيسى قال سألت
ابا الحسن عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين
يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه والظاهر ان مجرد كونه بيد المشرك لا [illegible] بكونه في حكم الميتة [illegible]
[illegible] فلا بأس [illegible] اذا علمنا انه اخذه من مسلم يكون بحكمه لكن [illegible] اسمعيل بن عيسى وسعد [illegible] مجهول [illegible]
البايع [illegible] فاذا اخبر بانه [illegible] لا بأس [illegible] ورواية الحسن
بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري ذكي هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال
اترغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله ورواية سماعة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال لا بأس ما لم تعلم انه ميتة ورواية
جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا بأس به هذه هي الاخبار التي [illegible]
كفاية عدم العلم بكونها ميتة [illegible] واما ما سبق من رواية ابن بكير [illegible] قوله عليه السلام فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وروثه
والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي [illegible] ويمكن حملها على الاستحباب وروى ابو
بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين رجلا صردا ولا تدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ وكان يبعث الى
العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود
الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وكان القاؤه عليه السلام وقت الصلوة محمول ايضا على الاستحباب والاحتياط والا فمع عدم العلم بكونه ميتة على الخصوص يجوز
الصلوة فيه على ما ظهر من الروايات السابقة ومع العلم بكونها ميتة لا يجوز لبسه في غير الصلوة ايضا فلا بد من حمله على ما ذكرنا من الاستحباب ويؤيده ايضا
ما ذكرنا حسنة الحلبي [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة هذا مع ضعف سند [illegible]
جدا وفي رواية محمد بن الحسين الاشعري انه كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا بأس [illegible] المراد
ان يضمن بايعه ذكاته واخبر عنها [illegible] محمول على الاستحباب [illegible] الاخبار السابقة ومثله [illegible] قوله عليه السلام في رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة
لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا فانه يحمل على الاستحباب او يحمل الذكي على ما يحكم عليه شرعا [illegible] ما اخذ من المسلم او من سوق المسلمين بحكم الذكي شرعا
وان لم يكن ذكيا في نفس الامر وروى عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشترى

منه الفراء التجارة فيقول لصاحبها ليس هي ذكية فيقول بلى ذكية فيقبل ان يصلي الا ان يبيعها على انها ذكية فقال الا ولكن لا بأس ان تبيعها فيقول قد شرط الذي اشتريتها منه
انها ذكية قلت وما افسد ذلك قلت استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله
الخبر مع ضعفه بجهالة عدة في رواته لا يدل الا على المنع من بيع ما اخبر مستحل الميتة بالدباغ بذكاته على انه ذكي ولا كلام فيه لانه اعلى التحريم استعمال ما فيه ما او ركن
فقابل هذا الحكم في الماخوذ من المسلم او من السوق بلد المسلمين انا لو وجد مطروحا ملقى بلا دام ففيه تشكيك ايضا ان الحكم بكونه ذكيا لا المطلق بعض الروايات ان يقيد كونه على
ابي حمزة وجماعة وجعفر بن محمد بن يونس لانه اذا كان الماخوذ في بلد المسلمين في حكم المذكى وان لم يخبر الماخوذ منه بذكاته ولم يعلم انه مسلم ام لا كما يستفاد من
على ما سبق فليس ذلك الا باعتبار ان الظن تابع للاعم الاغلب ولما كان الغالب في بلد المسلمين ان يكون الاخذ منهم مسلمين فيكون ذكيا وهذا يجري في المطروح في
بلدهم ايضا اذا كان محل الورود والخروج مما يعلم فيه عدم فان الكافر ومن مسلم بناء على تبعية الظن للاعم الاغلب نعم اذا لم يعلم فيه على جلدا ملقى
مجردا من آثار يمكن ان لا يحكم عليه بذلك ويمكن ان لا يحكم في المطروح بذلك مطلقا لاصالة عدم التذكية والاقتصار فيما خالف الاصل على موضع النص
والنصوص المعتبرة الآثار انما هي في الماخوذ على انه يمكن التفرقة بينهما فان للماخوذ لما وقع عليه من تصرف من بيع او هبة ونحوهما والاصل فيها الصحة فيحكم بكونه
ذكيا لتصح المعاملة ولا يجري ذلك في المطروح وهذا احوط وبه صرح العلامة في التحرير والمشهور بين الاصحاب عدم التذكية وبان طهارة الثوب
شرط فلا يكفي فيه عدم العلم بانتفائه كغيره من الشروط وقد ظهر لك ما فيه ما ضعف الثاني فقد يرد ويؤيد الاول رواية السكوني عن ابي عبد الله
ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثيرة لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين يقوم ما فيها
ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم ام سفرة مجوسي فقال هم في سعة حتى يعلموا
بناء على ان هذا الحديث جواز الاستعمال والحكم بالتذكية بمجرد الاحتمال وعدم العلم بخلافها وان لم يوجد بلا دالاسلام لو سوا فيهم وطرقهم لوجود الاحتمال وعدم
العلم بالوجود في بلاد الكفر اذا وجد فيها مسلم يمكن ان يكون ذلك منه وعلى هذا يمكن ان يكون اشتراط غلبة المسلمين في الموثقة على الاستحباب لكن
ضعف الخبر يمنع عن الجرأة على العمل الا ان يؤيد بالعمومات كصحيحة عبد الله بن سنان كل شيء يكون منه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف
الحرام منه بعينه فتدعه والله تعالى يعلم قوله اما ما لا يتمها كالشعر آه اجماعي على ما نقله جماعة ويدل عليه ايضا روايات كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
قال لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح والتعليل يجري في كل ما لا تحله الحياة قوله اذا اخذه جزا ومثله ما لو قلع
ثم قطع موضع الاتصال قوله او غسل موضع الاتصال كان هذا الملاقي للميتة برطوبة ولا ريب انه احوط لكن الحكم باشتراطه لا يخلو عن اشكال
لا يخلو من اشكال اذ ربما لا يكون رطوبة وعلى تقدير وجودها يمكن القول بالعفو نظرا الى ظاهر الاطلاق للاخبار وجواز الصلوة كيف والمشهور
طهارة اللبن في ضرع الميتة لورود الاخبار مع كونه مائعا ملاقيا للنجس فان قيل بالعفو هناك فهو مؤيد لما نحن فيه من ان العفو هناك
مما لا بد منه في طهارته وانما هنا فلا لجواز حمل الاخبار على طهارته في نفسها مع قطع النظر عن الملاقي وانما يعتبر للعارض فيكون لها
حكم غيرها فالحكم بالعفو النجاسة العرضية ايضا نظرا الى اطلاق الاخبار مشكل جدا فالاظهر العمل بعمومات النجاسة على انه قد وقع الامر بالغسل

ايضا في بعض الروايات كحسنة حريز بن ابراهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب
والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه اكثر الا ما لم يتصل بشيء من اجزاء الميتة وأما
ما يستصحب شيئا منها فيجب غسله بعد ازالته وكيفما كان فلا وجه لما نقل عن الشيخ انه اشترط في جواز الاستعمال الاخذ من الميتة جزه والا لطهر له وجه
ما اشرنا اليه من تخيل ان ما استصحبه في صورة القلع فلا يصح استعماله لذلك ولا يخفى انه على تقدير تسليمه في القلع على ما نص ما لم يكن القطع مادة بها الفساد في
الوسيلة لابن حمزة عند ما لا يجوز الصلوة فيه الصوف والشعر والوبر اذا اشعث من الحي او الميت وان كانت تامة تؤكل لحمه هو بعيد جدا ما نقل عن الشيخ
ان المنتوف من الحي لا يتوهم فيه نجاسة الا اذا استصحب شيئا في اصله على المنتوف بعد نتفه فظاهر ان الشعر لا يستلزم ذلك كليا وعلى التقدير يمكن رفع
المانع بالازالة او الغسل ويتأمل قوله او غير الحرير المحض حرمة لبس الحرير المحض للرجال سواء كان في الصلوة او غيرها مما عليه علماء الاسلام واما بطلان الصلوة
فيه فلا يظهر فيه خلاف بين الاصحاب سواء كان هو الثوب الذي جعله ساترا او غيره ونقل الشيخ في الخلاف من صلى في ثوب حرير محض من الرجال من غير ضرورة كانت
صلوته باطلة ووجب عليه اعادتها وخالف جميع الفقهاء في ذلك مع قولهم ان الصلوة فيه محرم غير انه لا يجب عليه الاعادة ثم استدل
باجماع الفرقة وفي المعتبر اطلق الاول ان ابطال الصلوة فيه مذهب علمائنا ثم في تضاعيف البحث جعل بطلان الصلوة فيه اذا كانت العورة
مستورة بغيره مما اتفق عليه الثلثة واتباعهم وكيفما كان فلا ريب في ذلك نظرا الى عدم ظهور المخالف وقد تظافرت الاخبار بالمنع من الصلوة
فيه كصحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وصحيحة
اخرى ايضا من محمد بن عبد الجبار قد تقدمت في الفرع الاول من فروع كتب الصلوة في غير المأكول وصحيحة اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت
ابا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم قال لا وصحيحة اخرى عن اسمعيل بن سعد ايضا قال سألته عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا
ورواية ابي الحارث قال سألت الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم قال لا فان ثبت الاجماع على البطلان فان النهي في العبادة يوجب
الصلوة الفساد وذلك والا فلمناقشة في البطلان مجال اذ تأمل قوله على وجه يستهلك الخليط لصدق الحرير المحض عرفا مع الاستهلاك
والمرجع فيه الى العرف واما ما يفهم من كلام المعتبر ان اذا ما يتفق في الخليط ان يكون بقدر العشر فلا مستند له الا ان يكون مستنبطا من العرف
وهل يكفي مطلق الخليط او يعتبر كون الخليط بعض اللحمة او سواه وجهان منشأهما الاشتباه في صدق الحرير المحض مع خليط لا يكون كذلك في
الاصل يقتضي الاكتفاء بالاطلاق والاحوط الثاني ويؤيده ما تقدم في رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء
الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء فان ظاهره اعتبار كون الخليط لحمة
او سداه لكنه ضعيف بموسى بن بكر الواقفي الغير الموثق مع ان ظاهره اعتبار ان يكون تمام اللحمة او سداه احد المذكورات ولم يقولوا به وحصره الخليط
فيما ذكر ايضا كما ترى مع بعد ما ويمكن دفع المناقشة بضعف ظهوره في الاعتبار الاول ايضا وهذا النوع مما لم اجده في كلام الاصحاب وعليه يتفرع حكم
الثياب المتخذة في زماننا المنسوجة من الابريسم مموهة بالفضة والله اعلم بالصواب قوله للرجال والخناثى وجه الحكم في الخنثى لزوم الاحتياط لاحتمال كونه

كتابخانه آستان قدس [illegible]

وقيل بعدم الحاق الخنثى بالرجل والخنثى ليس رجلاً على اليقين ووجوب الاحتياط ممنوع في التعبير بلفظ الرجل اشارة الى عدم شمول الحكم للصبي والخنثى
في عدم تحريم لبس الحرير عليه لانه من خطاب الشرع المشروط بالتكليف لكنه يجري على الولي المكتفي منه فالذي اختاره المقنعة والذكرى
في المعتبر والعلامة في التذكرة عدمه لان الصبي محل للتكليف والتكليف لابد في الولي ويدل بعض روايه عبد الملك بن عتبة قال سالت
ابا عبد الله عما يصل البنات من ثياب الكعبة هل يصلح لنا ان نلبس شيئاً منها قال يصلح للصبيان والمصاحف والمخدة يبتغي بذلك البركة ولعل ذلك
لايدل على الوجوب فانه يمكن ان يكون للمبالغة في التنزه والتبرع بل يمكن حمله على التمرين للصبيان والترك على الجواز بعد البلوغ ويؤيد ذلك
لفظ النزع والا فالمناسب بايدي على منعهم منه لا نزعه منهم وفيه دليلاً على الجواز الا ان يحمل على النزع منهم بعد ورود الحكم بالتحريم وبالجملة
فالظاهر القول الاول لكنه بمجرد عدم المنع للتدبر في الصبي لا يكفي الحكم بجواز صلوته فيه اذ الصلوة فيها شرائط يستوي فيه الرجل والصبي مع عدم
التكليف عليه يمكن ان يكون عدم لبس الحرير فيها كذلك فحملها فيشمل النهي الروايات الواردة في الصلوة وما يستفاد منها منقول انها
كما نقلنا في الخنثى فصحيحتا محمد بن عبد الجبار باطلاقهما تشملان الصبي واما صحيحة اسمعيل بن سعد ورواية ابي الحرث فهي مخصوصة بالرجل
لكن لما كان التقييد في كلام السائل لا يصير قرينة على تقييد الروايتين المطلقتين فلا يدل منع الصبي الا في الصلوة فيه واما النساء فلا خلاف
بين العلماء في جواز لبسهن له في غير الصلوة كما نقل في المنتهى والمعتبر واما جواز صلوتهن فيه فهو قول الاكثر لاطلاق الامر بالصلوة فلا تقييد
الا بدليل ولا دليل على التقييد فيهن وقال الصدوق في الفقيه قد وردت الاخبار في النهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة
فيه للرجال وقد وردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلوتهن فيه فالنهي عن الصلوة في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء
وردت في الرجال لانهم الاكثر ولا استبعاد في ذكر النساء الا ان يدل دليل على التخصيص بالرجال وعدم شمولها للنساء وبهذا لا يدل على جواز صلوتهن
فيه وانما دل الدليل على جواز لبسهن فبقي المنع من الصلوة فيه على العموم وفيه تامل وانا لا نسلم شمول الاحكام الواردة في خصوص الرجال للنساء
الا ان يدل دليل على ذلك من اجماع او غيره خصوصاً فيما كان فيه مظنة الفرق كما نحن فيه حيث جوز لبس الحرير للنساء دون الرجال ومع
مظنة الفرق بينهما في الصلوة ايضاً مع اطلاق ما دل على جواز لبسهن بل عموم بعضها كموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال النساء
تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام ومثله رواية اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوباً حريراً وهي محرمة
قال لا ولها ان تلبسه في غير احرامها ويمكن ان يستدل له ايضاً بعموم بعض الاخبار الواردة بالنهي عن الصلوة فيه كمكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمتين فانهما
بعمومهما تشملان الرجال والنساء فلابد لاخراج النساء من دليل يدل على جواز خصوص الصلوة لهن ولا يكفي ما يدل على جواز مطلق اللبس ويمكن ان
القدح في الاستدلال بالمكاتبة الثانية بان الجواب وان كان عاماً لكنه لما وقع في جواب السؤال عن القلنسوة
التي هي من لبس الرجال فيضعف ظهورها في تناول النساء لكنه كما انه يمكن هذه الدعوى في المكاتبة الاولى فان السؤال
فيها عن تكة الحرير وجعل محرر اشتمالها على السؤال عن القلنسوة ايضاً وتبعه التخصيص ضعيف جداً ويمكن ان يستدل

بالشمول برواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء فانها ان كان في لباس الحرير للرجال والنساء لابد من حملها على الصلوة جمعاً
على جواز لبس النساء في غير الصلوة لكنه قد اشرنا الى ضعف سندها ويمكن ايضاً حمل النهي العام على ما يعم الكراهة بقرينة آخر الخبر وانما يكره
الحرير المحض للرجال والنساء ولا حاجة الى الحمل على الصلوة والمسئلة لا يخلو من اشكال وان كان الاول اقرب لا لتقييد الاوامر المطلقة بمثل هذا الاطلاق او
الخبر الضعيف مع ما فيه من المناقشات كما اشرنا اليه لا يخلو من اشكال بتمام ما ادعاه من المنع وربما يؤيده ايضاً تعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوة
الرجال اذ يستفاد منها ان جواز ما للنساء كان او ضح وما الاكثر اولى بسؤال الجواز لبسهن له في غير الصلوة لدلالة الاخبار المطلقة ومنها في القول الثاني ما لم
ولو استثنى منه ما لا يتم الصلوة فيه منفرداً كالتكة ذكره الشيخ في النهاية وظاهر ابن ادريس وابو الصلاح حكموا بكراهة الصلوة فيه ودل كلام المفيد وابن
الجنيد وابن بابويه انهم لم يستثنوا شيئاً فالظاهر من مذهبهم عموم المنع وقد بالغ الصدوق في الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم حجة
الاولين اما على عدم التحريم فرواية الحلبي عن ابي عبد الله قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف
والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه وحجة الاخرين عموم الروايات الواردة بالمنع وخصوص صحيحتي محمد بن عبد الجبار فانهما في المنع من الصلوة في الحرير فيهما وان
وقع عاماً لكنه لما كان في جواب السؤال عن تكة الحرير في القلنسوة الحرير في الثانية فهو بمنزلة التصريح بالخصوص ومع صحتهما وان تمامية المكاتبة اقوى
من الرواية الاولى في سندها احمد بن هلال الحسن وقيل لو انه رجع منهم في دينه ورد فيه ذم كثير عن مولانا ابي محمد العسكري وذلك للتعديل على ما نقل عن ابن
ابن الغضائري من قبول روايته لرواية الحسن بن محبوب وابن ابي عمير وهذه الرواية من الثاني على انه انما رواه من كتاب نوادر ابن ابي عمير وكون هذه
الرواية منه غير ظاهر ولو اثبتها لا يعني لا تصحح سندها الترجيح بها وصلاحيتها للمعارض الصحيحين حتى يحمل لا جلها الصحيحان على الكراهة كما فعلوا بل الرواية
العامة وايضاً ان تنهض حجة للعدول عن الاصل اي التحريم على ان منها ايضاً لا يخلو عن ضعف ما ليف يوجب الريب فيها كما يشهد به التامل فالاقوى والاحوط هو القول
الثاني والله تعالى يعلم ولو جعل منه في اطراف الثوب ويعبر عنه بالكف كما يجعل في رؤس الاكمام واطراف الاذيال وحول الزيق وهو ما يحاط
بالقميص ونحوه بالعنق وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم واستدل عليه في المعتبر بما رواه العامة عن عمر ان النبي نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث
او اربع ومن طريق الخاصة ما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج انتهى قال في شرح الارشاد وكذا
يجوز الثوب من الحرير وهو الحبيب والديباج استدل بقوله ونحوها واستدل عليه بما روي ايضاً من طرق العامة ان النبي كان له جبة كسروانية لها لبنة من ديباج
وفرجاها مكفوفان بالديباج ولا يخفى ضعف التمسك باخبار العامة وان كان الحكم موافقاً للاصل لورود الروايات المتظافرة العامة المقتضية للعدول عن
الاصل تخصيصها الا بدليل يصلح لمعارضتها ومثله القول في خبر جراح ايضاً لعدم توثيق جراح ولا القاسم بن سليمان الراوي عنه على ان الكراهة في
الاخبار كثيراً ما تستعمل بمعنى الحرمة خصوصاً ان في تتمة الخبر بعد ما نقله الفاضل ويكره لباس الحرير على ان كون الديباج منحصراً في الحرير المحض غير ظاهر
وان ذكر ابن الاثير ان الديباج هو الثياب المتخذة من الابريسم وقال في القاموس الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم ويكره [illegible]
للنقض انتهى وذلك لان ظاهر العطف في مكاتبة محمد بن عبد الجبار السابقة هو المغايرة في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج وكذا صحيحة علي بن

جعفر الآتية وسئلته عن فراش حرير ومثله من الديباج ان لا يكون الديباج حريراً محضاً والّا فحكمه في هذا الخبر على ما لا يكون
حريراً محضاً مع انه ليس في تلك الاخبار حديث جواز الصلوة ايضاً فلا يمكن ان يكون المجوز منه هو مجرد اللبس لا الصلوة ايضاً كما ذكره و لا
يظهر ايضاً اجماع في المسئلة ولم يدعوه قال في المدارك وربما ظهر من عبارة ابن البراج المنع من ذلك وكانه اشار به الى ما نقل عنه في المختلف انه قال الثوب
اذا كان لذع ديباج او حرير محض لم تجز الصلوة فيه فان الكلام وارد بالرخصة في حمل الرايات بان يكون مع الغزاة في الحرب او يكون من زينة في
انه خيط البناء هو ويمكن ان يكون مستعاراً منه ايضاً هذا ونقل في المختلف عن ابن الجنيد انه قال لا اختار للرجل خاصة الصلوة في حرير محض
لا الثوب الذي علمه حرير محض فلو قال لحرمته والعلم كالشعر للاقران بالحرير المحض فيبعد منه تجويز المكفوف على ما ذكره وبالجملة فلولا الاجماع
فالحكم مشكل جداً وكذا الكلام فيما الحق بالكف وهو يحتمل فيه اشكال الا انه ليس في الشهرة بمرتبة الكف ولا ريب ان الاولى والاحوط الكف
عنهما نعم الظاهر انه لا باس بالعلم لعدم صدق الحرير المحض على ما لا يكون علمه كذلك وتؤيده ايضاً رواية يوسف بن ابراهيم على ما في التهذيب ورواه
بن محمد بن ابراهيم على ما في الفقيه عن ابي عبد الله قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريراً انما كره الحرير المبهم للرجال وهي تدل
ايضاً على تجويز المزوج بالحرير ولا يبعد ذلك للاصل وعدم ظهور شمول ما يدل على تحريم لبس الحرير له واما موثقة عمار عن ابي عبد الله عن الثوب يكون
علمه ديباجاً قال لا يصلى فيه فهو يشتد بالقلنسوة ابن الجنيد ويمكن حمله على الاستحباب جمعاً كما لا يبعد ايضاً حمل خصوصه لا لظهر مستنده
في هذا التحديد سوى الرواية العامية التي نقلناها وللعرف لو شهد به وبالجملة فيتوقف فيه قوله اذا كان الطهارة فلا يمنع كون الطهارة
في غيره وكذا العكس وكذا لا يمنع خياطة الحرير لغيره اما الحشو بالابريسم فقد حكم المحقق في المعتبر بتحريمه لعموم المنع فيه والذكر في البيان جوازه
الظهر لعدم ظهور شمول العمومات له لتعلق النهي اكثر ما بثوب الابريسم وهو غير معنى وهو للقياس على الابريسم المحشو ويؤيده صحيحة الحسين بن سعيد
قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه ومثله في رواية سفيان
بن السمط ايضاً وما ذكره في الفقيه انه كتب ابراهيم بن مهزيار الى ابي محمد عليه السلام في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزاً هل يصلى فيه فكتب نعم لا باس
به يحتمل ايضاً في رواية ريان بن الصلت فان فيه نفي الباس عن القز المحشو وجه التأييد ان حكم القز عندهم حكم الابريسم كانهم يجعلونهما
واحداً او لدلالة بعض الاخبار عليه كرواية عباس بن موسى عن ابيه قال سألته عن الابريسم والقز قال هما سواء ورواية عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بلبس القز اذا كان سداه او لحمته من قطن او كتان وربما يشعر ايضاً بذلك صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال
سأل الحسين بن قياما ابا الحسن عن الثوب الملحم بالقز والقطن القز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس وقد كان لابي الحسن منه جبات وعلى
هذا فالتجويز ليس باعتبار ما ذكرنا من عدم الباس بالابريسم المحشو وحمله الصدوق على قز الماعز دون قز الابريسم ونقله
الشيخ عنه في التهذيب ساكتاً عليه ومنه يظهر ان مذهبهما ايضاً المنع في الابريسم المحشو كما نقلنا عن المحقق فتامل قوله
اما الافتراش له فلا يعد ليساً فلا منع عنه ويدل ايضاً على جوازه ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن فراش حرير ومثله

ولبس ... وصلى على حرير وسائر ... والديباج يصح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال ابن ادريس والقيام عليه والسجدة عليه وكما تقدم ولذا
الالتحاف فقال في المدارك يحتمل التوسد والالتحاف لا الافتراش وقد تمالك والتنزيه فالاظهر تحريمه لصدق اللبس عليه المحقق الاردبيلي حمل
التحريم في التدثر والالتحاف كليهما لصدق اللبس على لبس الذي في التحف ولا يخفى انه على تقدير شمول اللبس له يمكن ان يقال بتقييده بما في الروايات
في الروايات من الفرش الذي منه وليس التلبس بالثياب على الوجه المعروف فالحكم بتحريم جميع افراده لانه مع اشكال اخفه هنا في الالتحاف لكن لا ريب
ان الاحوط الاجتناب عن كليهما فتامل ومما يجب التعرض له ههنا حكم الذهب وقد اهمل ههنا في كثير من كتبهم ومنهم من ذكره والمعروف انه
الايضاً وجعل من شرائط الساتر ان لا يكون ذهباً لهما اي للرجل والخنثى وزاد الشهيد في شرحه اشتراط ذلك في الملبوس مطلقاً وقال لا فرق في
ذلك بين الخالص والمموه وان قل ونعم لو تقادم عهده حتى اندرس وزال مسماه جاز لبسه كما ذكره المصنف في الذكرى وقال في الدروس لا يجوز في الذهب
للرجل ولو خاتماً على الاقرب ولو مموهاً به وقول ابي الصلاح بكراهة المذهب ضعيف والخنثى كالرجل وقال في الذكرى يحرم الصلوة في ما يستر العورة
عند الامور وجعل فيها الذهب وقيد الصلوة فيه حرام على الرجال فان موه به ثوباً فصلى فيه بطلت بل لو لبس خاتماً منه فصلى فيه بطلت صلوته
قال الفاضل لقول النبي صلى الله عليه وآله جعل الله الذهب حلية اهل الجنة محرم على الرجال لبسه والصلوة فيه رواه موسى بن اكيل النميري عنه وفعل النهي عن نفس العبادة
وقوى في المعتبر عدم الابطال بلبس خاتم من ذهب لانه لا يجري لبس خاتم مغصوب والنهي ليس عن فعل من افعال الصلوة
ولا عن شرط من شروطها وقال لو موه بخاتم بذهب فالظاهر تحريمه لصدق اسم الذهب عليه نعم لو تقادم عهده حتى اندرس
وزال مسماه جاز وقال الاعلام على الثياب من الذهب والمموه به المنع لبسه والصلوة فيه وقال ابو الصلاح يكره الصلوة في الثوب المصبوغ
واكره كراهة الاسود ثم الاحمر المشبع والمذهب والمدبج والملحم بالحرير والذهب انتهى وكذا العلامة فانه في التذكرة نقل الاتفاق على تحريم رسول الله
حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم ثم ذكر فروعاً ان المموه بالذهب لا يجوز الصلوة للرجال وكذا الخاتم المموه به للنهي عن
لبسه وانه لا فرق في التحريم بين كونه ساتراً للعورة او لا لان الصلوة فيه محرمة على التقدير الثاني وفاقد الشرط على الاول وانه لو كان في يده
خاتم من ذهب او مموه به بطلت صلوته للنهي عن الكون فيه ولقول الصادق جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه
وقال في المنتهى مسئلة في بطلان الصلوة لمن لبس خاتم ذهب تردد اقربه البطلان خلافاً لبعض الجمهور لنا ان الصلوة فيه استعمال الذهب وهو محرم
قد عرفت ان النهي عن العبادة يدل على الفساد ثم ايده برواية موسى بن اكيل ثم ذكر له فروعاً الاول حكم المنطقة حكم الخاتم في البطلان على التردد
الثوب المنسوج بالذهب او المموه به تحريم الصلوة فيه مطلقاً على التردد في غيره الساتر الثالث هل يجوز افتراش الثوب المنسوج او المموه به تردد
اقربه الجواز وقال في التحرير يبطل الصلوة في خاتم ذهب على اشكال وكذا المنطقة والثوب المنسوج بالذهب والمموه به للرجال خاصة هل يجوز
افتراشه فيه اشكال اقربه التحريم وكذا المحقق في المعتبر لو صلى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلوة تردد اقربه لا يبطل لما قلناه في الخاتم
المغصوب ومنشأ التردد رواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة

فيه بما نقلناه من علماء الاصحاب واما الروايات التي وقفنا عليها في هذا الباب فهي رواية الكليني التي ... ردّ الهما مع ضعفها بالارسال وجهالة البعض
وهو موسى بن بكر عن ... ان ابن فضال ولم يذكر احاله وثقها بكذا عن ابي عبد الله عليه السلام في حديد انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة
الذهب في الدنيا زينة النساء محرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين محرم على الرجال ان يلبسه في الصلوة
الا ان يكون قبال عدو فلا باس به ... وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وعليه خاتم قال لا ولا يتختم به الرجل فانه من لباس اهل النار
وقال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وما رواه في الفقيه عن ابي الجارود ... مرسلاً ... عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي لا تختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الآخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس ولا
تركب بميثرة حمراء فانها من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه وموثقة روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لامير المؤمنين عليه السلام لا تختم بالذهب فانه زينتك في الآخرة ورواية جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجعل في يدك خاتماً من ذهب ولا يذهب
عليك ان هذه الاخبار لعدم صحتها واشتمال اكثرها على النهي عن لبس محرم عند الاكثر والجميع لا تنهض حجة لاثبات التحريم فالتعويل فيه
على الاجماع فما ثبت فيه الاجماع على تحريم لبسه فذاك وما لم يثبت فيه فالحكم بالتحريم بمجرد هذه الروايات لا يخلو عن اشكال الا ان يكون على عموم
اطلاق كل شيء وخصوص الزينة تقتضي جوازه واما بطلان الصلوة فيه فسيأتيه اما على ورود النهي عن العبادة يوجب الفساد ولا يخفى
ان النهي عن الصلوة فيه ليس الا في الروايتين الاولين وقد عرفت ان جميع الروايات المذكورة لا تنهض حجة في اثبات حكم في نفسه
للاصل فكيف يثبت منها مع اشتمالها على النهي عن الصلوة في الحديد ايضاً والمشهور جواز ما ظاهره حمله على الكراهة وبعد حملها
ودلالة النهي الا فوائد على التحريم لكن بعد التمسك في البطلان بهذا الافتراق في الثوب بين ما وقع الذهب وغيره بل يمكن تعميم الحكم فيما
اذا استصحب شيئاً من الذهب وان لم يكن لبساً بناء على ما اشرنا اليه في حديث ابن بكير الوارد في غير المأكول من صحة الصلوة فيه مع
مطلق الاستصحاب وان لم يكن لبساً واما على دعوى الاجماع على حرمة لبسه فيكون منهياً عنه وهو موجب للفساد كما ذكر وقد ظهر بما نقلنا في الصلاة
ان الاجماع في المذهب غير ظاهر كذا في الملبوس فلو كان اجماع فانما هو في الثوب الذي يكون ساتراً ولجميعه ... وبعد تخصيص الكلام به
فيكون النهي موجباً للفساد ... فانما يسلم فيما لو وقع الستر به ليكون النهي عن لبسه نهياً في العبادة واما اذا وقع الستر بغيره كالنهي لا يرجع الى العبادة
فلا يوجب فساداً ... ان كلام المحقق ... انهما ان ... التحقق مما نقلنا فيما نحن فيه واما غير اللباس مما يستصحبه لاجل الاحتمال
البطلان في الصلوة فيه ... على تقدير العمل بالروايتين يعمل الاشمل الحكم للمذهب الا ان ... لصدق اسم الذهب عليه عرفاً كما
ما نقلنا عن الذكرى مع ... عليه ويمكن منع صدق الذهب عليه حقيقة بل ... الذهب وربما يؤيد ذلك رواية الفضل بن يسار قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهباً فلا وان كان ماء الذهب فلا بأس
هذا وعليك بالاحتياط في كل ما احتمل تحريمه او البطلان والله الموفق وهو المستعان ثم حكم المحشي مهنا على ما ذكره لما ذكر من احتمال

المنع للاحتياط وعدمه لاصالة البراءة واما الصبي فلم يتعرض المذكور في ... احتمال التحريم على الولي ... والعدم يدل عليه بعض
على خلافه صحيحة داود بن سرحان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب يحلى به الصبيان فقال ان كان ابي ليحلي ولده ونساءه بالذهب والفضة فلا بأس
وصحيحة ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب يحلى به الصبيان فقال كان علي بن الحسين عليهما السلام يحلي ولده ونساءه بالذهب والفضة ... بها
يؤيده ما اخترناه هنا من عدم حرمة التمكين ولا اشكال هنا في صلوته لاختصاص الروايتين بالرجل فلا يشمل الصبي ... واما فرش الثوب
المنسوج بالذهب او المموه به فلم اقف على دليل يقتضي تحريمه فالاصل والعمومات تقتضي جوازه والله تعالى يعلم قوله قالوا انه لا بأس بحلية السيف
بالذهب ودليله مع الاصل والعمومات حسنة عبد الله بن سنان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب بأس
وهل يجوز الصلوة في السيف المحلى يحتمل عدمه نظراً الى عموم الروايتين وعدم دلالة ما يدل على استثناء السيف على جواز الصلوة فيه لكن يمكن منع دلالة الرواية
على لبسه فيطلب النهي عن الصلوة فيه فيبقى المنع عن الصلوة على عمومه والاظهر الجواز لضعف الروايتين فيشكل التمسك بها خصوصاً في السيف الذي
يجوز لبسه فقولهم هنا بالمنع غير ظاهر فضلاً عن الاجماع فالاصل والعمومات تقتضي جوازه والله تعالى يعلم قوله من الامة المحضة سقوط ستر الرأس عن
الامة والصبية عليه اجماع علماء الاسلام عدا الحسن البصري فانه اوجب لها الخمار اذا تزوجت او اتخذها لنفسه كذا في المعتبر ويدل عليه في الامة
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة ولا ينبغي للمرأة ان تصلي الا في ثوبين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال قلت رحمك الله الامة تغطي رأسها اذا صلت فقال ليس على الامة قناع ولا يخفى ان المتبادر من نفي وجوب القناع هو ما ذكره
ان نفي سقوط ستر الرقبة ايضاً مع ستر الرأس ... العنق ... ذكر في شرح الارشاد ... اقتصاراً على المتيقن قوله وان كانت مدبرة
او مكاتبة تشمل الامة للجميع ويدل على خصوص الاولين ايضاً ما رواه الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على
المدبرة قناع في الصلوة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها ويجري عليها ما يجري على المملوك
الحدود كلها قال سألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا هي بلغت اي حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة وحمله
في المدارك على ام الولد مع حياة الولد لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الامة تغطي رأسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي رأسها اذا لم يكن لها
ولد فانه يدل بمفهومه على وجوب تغطية الرأس مع الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله قال ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض انتهى
ولا يخفى ان الشرط لا بد له من فائدة ويكفي فائدته هنا الاستحباب او تأكده مع الولد ويكفي للحمل عليه اصالة البراءة مع العمومات الواردة في الامة وخصوص رواية
محمد بن مسلم المتقدمة فيما اذا ولدت الامة فان حمل هذا المفهوم على الاستحباب ليس ابعد من تخصيص الروايات العامة بغيرها وكذا تخصيص رواية محمد بن مسلم
لولادتها بغير المولى او بما اذا مات ولدها فانه ربما يكون ذلك اقرب نظراً مع عدم ظهور قائل بهذا الاحتمال وتحمل لغيره فتبعد به قوله ولو انعتق
منها شيء كالحرة تغليباً لجانب الحرية كذا في الذكرى وشرح الارشاد والكل والعقل لعدم صدق الامة عليها فيبقى منها الروايات
المطلقة في وجوب ستر الرأس على المرأة سالمة عن المعارض والظاهر يؤيد بذلك رواية محمد بن مسلم المتقدمة للتخصيص بالمشروطة ثم تمام قسطها

فيه لوجوب هل تستحب لها ذلك قال في المعتبر قال عطاء نعم واستحبه الباقون لما روى ان عمر كان ينهى الاماء عن التقنع وقال انما القناع للحرائر وضرب
امة لانس رآها متقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر وما قاله عطا حسن لان الستر انسب بالخفر والحياء وهو مراد من الحرة والامة وما ذكره من فعل عمر جاز
ان يكون رأيا رآه انتهى واثبات الاستحباب بما ذكره لا يخلو عن اشكال وفي المدارك حسن لكن الاظهر العدم لعدم ثبوت ما يقتضيه ولما رواه احمد بن محمد بن
خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا رأى الخادم تصلي
متقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ولا يخفى ان المستفاد من الرواية وجوب عدم القناع او تاكد استحبابه كانه لا يقول احد به والرواية مع ضعفها بجهالة
حماد اللحام وان صح ما في السند لا يبعد ان يكون محمولة على التقية لما رووه عن عمر ونقل في شرح تهذيبه هذه الرواية عن البرقي عن الصادق ع ثم قال وهو
يدل على عدم استحباب التقنع لها ايضا وليس عندنا كتاب البرقي لكن روايته عن الصادق ع بغير واسطة غير معهود فكانه سقط الواسطة اما سهوا
او اختصارا كما في الذكرى نقلها عن البرقي باسناده الى حماد اللحام عن الصادق ع وفي علل الشرائع رواها بسند صحيح الى سند المحاسن عن
البرقي عن حماد بن عثمان عن حماد اللحام فيظهر منها وجود حماد اللحام في رواية البرقي ايضا ومع وجوده في السند ما اشرنا اليه من ضعفه لجهالته وفي
العلل رواية اخرى ايضا بهذا المضمون فانه روى بسند صحيح عن حماد الخادم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الخادم تقنع راسها في الصلوة قال
اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وحماد الخادم غير مذكور في كتب الرجال لا يبعد ان يكون هو اللحام او يكون سهوا ابدل لا غيره فكيفما كان
فالكلام فيه كما في الرواية الاولى وذكر في الذكرى انه روى اسمعيل بن جابر عن ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله ع عن الامة اتقنع
فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لا تشبهن بالحرائر وهذه الرواية تشيد ما ذكرنا من حمل رواية اللحام
على التقية وما هو في عدم استحباب التقنع ايضا فقد عرفته والصبية التي لم تبلغ فقد سبق نقل الاجماع على ذلك ولم اقف في الروايات على
ما يدل عليه بخصوصه نعم في موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس ويمكن حملها على
حالة الاضطرار او الصبية وان كان الظاهر المسلمة البالغة ويمكن ايضا حملها على حالة الاضطرار وعدم القدرة على القناع ومثله القول في رواية اخرى عن
عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع ويمكن ايضا حمل هذه الاخبار على ما اذا سترت راسها بغير القناع
كان يكون عليها ثوب يستر ما في راسها وقد يمهد او بظاهرها ابن الجنيد حيث قال لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس
بحيث لا يراها غير ذي محرم لها وقد نقلنا ايضا عنه في اول ستر الراس على الاستحباب لكنها لعدم صحتها لا تنهض لمعارضة الاخبار الصحيحة التي
اشتهر العمل بها بين الاصحاب حتى يرتكب التاويل فيها لاجلها فتدبر واما التاويل بعدم التكليف عليها كما قيل ففيه تامل بان الصلوة
لها شرائط يستوي فيها البالغ وغيره مع عدم التكليف عليه فيمكن ان يكون ستر المراة راسها فيها من هذا القبيل نعم يمكن ان تحمل هذه الروايات
العامة لا لظهور شمولها للصبية فانه ورد في المراة وهي ما بلغت مبلغ النساء وهو الرجل على ما سبق في اول البحث او تحمل على ما نقلنا
هنا عن القاموس فعلى التقدير ان يكون بمعنى الرجل خصصت المراة ايضا بالبالغة لا لشمول التسمية الصبية فتدبر فما ستر ظهر القدم كله كما يظهر

مثلها

مثلها بنعل السندي والشمشك وصرح في المدارك فلا يرد ان استحباب الصلوة في النعل العربي تخالف ما ذكره ولانه اي الستر [illegible] ما لم يستر
ظهر القدم فافهم وقوله ومستند المنع ضعيف جدا لنقل الذكرى عن المعتبر ان المستند فعل النبي ص وفعل الصحابة والتابعين والائمة لما عرفت انهم
لم يصلوا في هذا النوع ولا النقل عنهم باقل ولو نقل مع عموم البلوى ولا يخفى عليك ضعف هذا المستند فانه شهادة على النفي غير المحصور
فلا يسمع ومن الذي احاط علما بانهم كانوا لا يصلون فيما هو كذلك ولو سلم ذلك لم يكن دليلا على عدم الجواز لامكان كونه غير معتاد لهم بل لكن
هو كذلك فانه ليس لباس العرب واهل الحجاز ولو علم انهم كانوا يلبسونه ثم ينزعونه في وقت الصلوة لم يكن ايضا دليلا على التحريم لجواز كونه
بزعمهم لا يتم لكونه على وجه التحريم والاستحباب ولان ذلك لو تم لزم تحريم الصلوة في كل شيء لم يصل فيه النبي ص والائمة ع انتهى ولا يخفى ان بعدما
بانه لو وقع لنقل مع عموم البلوى لم يتوجه عليه ما ذكره قبل ولو سلم انما يتجه ذلك لو اكتفى بما قرره في الذكرى كما فعله الشهيد الثاني في الجواب عما قرره
ومنع عموم البلوى في مثله فان بعد تبيين الاحكام الكلية فيما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز لا احد يدعي نقل وقوع الصلوة في كل فرد فرد مما
يجوز الصلوة فيه ولو سلم فوجوب النقل فيما يتم به البلوى انما هو اذا وقع في مشهد جمع عظيم شهدت العادة بنقل بعضهم لم يتم ايضا بعيد
الينا واما اذا لم يكن كذلك فلا يجب نقله ووصوله الينا ثم قوله ولو علم انهم كانوا ايضا لا يلائم تقريره الاول فانه لا يمكن حمله عليه
تقرير المعتبر والذكرى يمكن حمله عليه فكان مراده ايراد تقرير اخر لمستندهم والجواب عنه لكن تقرير ما ينبغي عنه جوابه بان يقال انه علم من
امتناعهم عن الصلوة فيه [illegible] واجتنابهم عنه بالكلية وكمال التفطن على نزعه عند الصلوة وعدم المسامحة فيه حرمة الصلوة او لا اقل من ذلك في
المكروه بل شهدت العادة بوقوع المسامحة فيها ولو لا نادرا الا ان الكلام في اثبات ذلك ودعوى لهم ذلك وقوله ولان ذلك لا اتجاه له في مقابل
تقريره الاخير كما لا يخفى فكانه ليس عطفا على قوله لان زعمهم بل هو عطف على قوله فانه شهادة على النفي وجواب اخر عن التقرير الاول لو قدم
على قوله ولو علم انه لكان اولى فتامل فيه والقول بالجواز قوي متين وهو مختار اكثر المتاخرين ونسب الى الشيخ في ط الاحتجاج عن تشويش فانه
قال ويكره الصلوة في الشمشك والنعل السندي ويستحب في النعل العربي ويجوز الصلوة في الخفين والجرموقين اذا كان لهما ساق وقال
الكراهة هو معناه المصطلح وظاهر اخر الكلام عدم الجواز بدون الساق فلا ينافي ما ذكره الاصحاب ولذا [illegible] الاظهر ان [illegible] فقط
النهاية فانه قال لا يصلي الرجل في الشمشك ولا النعل السندي ويستحب الصلوة في النعل العربي ولا باس بالصلوة في الخفين والجرموقين
انتهى وفي [illegible] بالفارسي موزه وهو انسب بكون الجرموق معربا اذا كان [illegible] واما ابن حمزة فقد صرح في الوسيلة بكراهة الصلوة في
الشمشك والنعل السندي والشمشك وليس حديث الروايات فيما رايناه من كلام غيره وعلى ما ذكره فالظاهر ان منشا القول المشهور كان هو الرواية
لم تصل الى المتاخرين لكن وصول رواية اليهم لم تصل الى الشيخ بعيد ومع وصولها اليه عدم تعرضه لها في التهذيب في شرح ما نقله عن المفيد انه لا يجوز ان
يصلي في النعل السندي حتى ينزعها ولا يجوز الصلوة في الشمشك والاعراض عن الدليل عليه بالكلية واشتغاله بنقل ما ورد من الصلوة في النعلين

[illegible]

لا يخفى انه عن غرابة هذا ولا يخفى ان الحكم بالكراهة ايضا لا يخلو عن اشكال لعدم مستند له ايضا الا ان يقرب كما مر ذكره من مخالفة اصحابنا والرواية ايضا على ادعاء
ابن حمزة فيكون دليلا ولكن العمل بهما بالكراهة بهذا المقدار لا بأس به ويستحب الصلوة في النعل العربية لصحيحة معوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام
يصلي في النعلين غير مرة ولم اره ينزعهما قط وصحيحة علي بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر عليه السلام صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام
وعليه نعلاه لم ينزعهما ورواية اسمعيل قال رأيته يصلي في نعليه لم يخلعهما وحسبته قال ركعتي الطواف ولا يخفى ان التمسك للاستحباب بهذه الروايات لا يخلو
عن اشكال اذ ربما كان عدم نزعهما انما هو لعدم رجحان النزع لا لرجحان الصلوة فيه ولو سلم فغاية ما يلزم منه رجحان عدم نزعهما اذا كانتا
المقصود لاجل اداء الصلوة واما رجحان لبسه للصلوة فيه كما هو مقتضى حكمهم باستحباب الصلوة فيهما فلا فالظاهر الاستدلال لهم بصحيحة عبد الله بن المغيرة
قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة قال الشيخ عبد الله فاخباره بانه من السنة يدل على الثبوت وموثقة
التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة ورواية
الكافي في باب النوادر عن بعض الطالبيين يلقب برأس المذري سمعت الرضا يقول افضل موضع القدمين للصلوة النعلان
ان قوله في هذه الرواية الثانية فانه يق لا يخلو عن اشعار بتردد فيه منهم عليهم السلام منقول عن شواهد التردد في الاحكام الا
الا على خلاف ما يقتضيه يشكل الاستدلال ويعلم ان الحكم الاول ليس بحق فيكون لغرض من التقية فيقول لا يمكن حمل الكلام بهذا على
استحباب الصلوة في النعل العربية بمذهب علمائنا كالصوفية المشهور لا للمخالفين فلا يمكن على ان القول للمخالفين بل لابد من حمله على انه قول
واهل الحق لكن ادعاء السياق يمكن ان يكون لغرض من التقية حيث لم يسند الحكم الى نفسه كما هو دأب الائمة بل ذكر انه يقال تعبدا
لنفسه عن مرتبة الامامة للتقية او لانه لما لم يكن مذهب المخالفين وكان مذهب الامامية فلم يسند الحكم الى نفسه بل ذكر انه يق ذلك اقرب
ويمكن ان يكون المعنى فانه يق ذلك اي ما نقله ماخوذا عن السنة لا عن الرأي فيجب اتباعه ولا عبرة بالمخالفين وانكاره برأيه وتعصبه
لكلام نفسه بهذا الوجه في مقام مدحه وترجيحه كانه سلوك في الكلام بنوع الكناية ان يكون القائل غيره ويمكن ان يكون ايضا الراوي
ذلك اي استحباب الصلوة في النعل وبعض الاصحاب كالشهيد في الرواية الاولى عن عبد الله بن المغيرة وكان وروده فيه فانه بان يق
في قوله ماخوذا عن السنة لا عن رأيهم فاعمل بقولهم وذكر المحقق البهائي ره في دفع الاشكال ان لعل الغرض في قوله يق انه انما اقول ذلك ولا اخفي
ان حمل يق على هذا الوجه في وروده التعرض لنكتة توجد ذلك او تصحيحه لا يدفع الاشكال ثم بعد وهاهنا وجه آخر وهو ان عبد الرحمن بن ابي
عبد الله لما كان من اجلاء الثقات المعروفين بكثرة الرواية عن الصادق عليه السلام كان مظنة ان يقتدي به اصحاب الامامة رضوان الله
في اعماله سيما المفعولة في ايام تردده فيمكن ان يكون غرضه انك اذا صليت في نعليك ورآك الناس تصلي فيهما فالوا ان ذلك من السنة
وسلكوا مسلكك في الصلوة في نعالهم ولا يخلو عن بعد وهذه الرواية في الفقيه ايضا فيه فان ذلك من السنة ولا غبار عليها
هذا ثم التقييد في الروايتين الاوليين بما اذا كانت طاهرة ويمكن ان يكون باعتبار عدم استحباب الصلوة فيهما اذا كانت
نجسة فلا اشكال فيهما فيما لا يتم الصلوة فيه الطهارة فقد ادي ثم ان ما فيه من الروايات اطلاق استحباب الصلوة في النعل وان لم يكن على ما ذكرنا والمتبادر
عندهم هو النعل العربي فانه لا يوجب تخصيص الحكم بنعم الروايات المشتملة على فعل الائمة عليهم السلام كانها لا تنعقد حجة في غير العربي بناء على
ان نعالهم عليهم السلام كانت عربية فيمكن اختصاص الحكم بها واما تلك الروايات فظاهرها الاطلاق الا ان يثبت عدم جواز الصلوة في بعض ما
استر غير ذي الساق فيجب التخصيص بغيره وقد ظهر لك عدم ثبوته فقد تردد وترك السود وعلى العمامة استدلوا عليه بصحيحة التهذيب
والكافي عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وفي الكافي ايضا عن ابي عبد الله عن
بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وفي الفقيه وقال امير المؤمنين عليه السلام فيما علم
اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وفي الفقيه ايضا بعدما
ذكر هذه الرواية رواية اخرى فيها ان القباء الكوفري ولا الكساء روى عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام انه قال اوحى الله
عز وجل الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تطعموا مطاعم اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي
كما هم اعدائي والخبر ولا يخفى دلالته على كراهة لبس السواد وقد ورد في خصوص المطر رواية الكافي والفقيه عن حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي
عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه ابو العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والآخر ابيض فلبسه ثم قال عليه السلام اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل
النار وقد ورد ايضا النهي عن النعل السوداء في روايات لكن هذه الاخبار مطلقة في كراهة اللبس وليس فيها حديث الصلوة وانما يدل
على خصوص كراهة الصلوة ما في الكافي انه روى لا تصل في ثوب اسود فاما الخف او الكساء او العمامة فلا بأس ويدل ايضا على كراهة في
خصوص القلنسوة السوداء رواية محسن بن احمد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اصلي في القلنسوة السوداء قال لا تصل فيها فانها
لباس اهل النار وهذه الاخبار وان ضعف اسنادها لا تصلح حجة في مقام الكراهة خصوصا مع انجبار ضعفها بالشهرة بين الاصحاب
وقوله فلا تكره الصلوة فيها اشارة الى استثناء الثلثة باعتبار عدم كراهة الصلوة في السود منها لا استحبابها اذ المستفاد من الاخبار ليس الا نفي
واما ما في رواية داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام في اتخاذ الخف الاحمر والاصفر لانه ابقى على الطين والمطر واحمل له واما ما في
في الخف فلا تعدلن بالسواد شيئا وفي رواية زياد بن المنذر عن ابي جعفر عليه السلام ان الخف الاسود في بني هاشم سنة
فلا يدل على استحباب الصلوة في الخف الاسود والكلام فيها الا في مطلق اللبس على انه لو سلم استحبابها نفسها لا يقدح في نفي كراهة
الثلثة اذ يكفي له عدم ظهور استحبابها في السواد في باقي الثلثة فتدبر وان كان البياض افضل مطلقا يدل عليه موثقة ابن القداح عن ابي عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ومثله رواية مثنى الحناط عنه عليه السلام وفي روايات العامة
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم واستدل به في المعتبر وتبعه في الذكرى على كراهة السود فان
امره صلى الله عليه وآله بهذا اللون يدل على اختصاصه بالمصلحة الراجحة فيكون ما يضاده غير مشارك في المصلحة واشد الالوان ضده

للبس السواد وفيه على انه تقدير تمامه لا يدل الا على عدم حصول الفضل في السواد لا على كراهته بالمعنى المصطلح نعم في كتب المعتبر ذكره تلو الحمل
والمعصفر واستدل له من طريق الاصحاب برواية عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر و
المضرج بالزعفران ولا يخفى انه مطلق في الرجال والنساء نعم ما استدل به من طرق العامة مخصوص بالرجال حيث [illegible] الاحمر ولرواية حماد بن عثمان عن ابي
عبد الله عليه السلام انه كره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم بسكون الفاء وفتح الدال المصبوغ بالحمرة اشهر وما ذكره من تخصيص المفدم
بالمصبوغ بالحمرة هو المشهور بين اهل اللغة لكن ظاهر كلام الشيخ انه المشبع من كل لون حيث قال يكره لبس الثياب المفدمة بلون من الالوان وتبعه جماعة
من الاصحاب كالعلامة في [illegible] وابن ادريس ونقل ذلك عن ابن الجنيد ايضا ويدل على استعمال المفدم في غير الاحمر ايضا ما في النهاية الاثيرية من حديث علي عليه السلام
نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن لبس المعصفر المفدم ومنه رواية ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن لبس ثياب الشهرة
ولا اقول نهاكم عن لباس المعصفر المفدم لكنه على تقدير كونه بالمعنى الاعم ايضا حقيقة اثبات الكراهة في المعنى العام لا يخلو عن اشكال لاحتمال الرواية
للمعنى الاخص [illegible] وروى مالك بن اعين قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام وعليه ملحفة حمراء شديدة الحمرة فتبسمت حين دخلت
فقال كاني اعلم لم ضحكت ضحكت من هذا الثوب الذي هو علي ان الثقفية اكرهتني عليه وانا احبها فاكرهتني على لبسها ثم قال انا لا نصلي في هذا
ولا تصلوا في المشبع المضرج [illegible] والمضرج ايضا على ما في القاموس هو المصبوغ بالحمرة وظاهر الخبر [illegible] اختصاصها بها لكنه على تقدير ان يكون في الاعم
ايضا حقيقة لنفي الصلوة [illegible] وحديث حماد دل على كراهة الصلوة وكذا رواية يزيد بن خليفة ومفهومها عدم كراهة لبسه في غيرها وطريق
الجمع [illegible] الكراهة في حال الصلوة فان العمل بالمفهوم ضعيف ويمكن حمل المطلق على المقيد وحمل المخصوص حديث حماد على المصبوغ المشبع بالحمرة
[illegible] كلام الجوهري في تفسير المفدم انه المصبوغ بالحمرة مشبعا ولا منافاة بين كراهة الاسود مطلقا وغيره في حال الصلوة ولا يخفى ما فيه فانه على
تقدير حمل المفدم على المشبع مطلقا ايضا لا منافاة بين حديث حماد وحديث السواد حتى يحتاج الى الحمل والجمع اذ مفهوم حديث حماد [illegible] ليس الا
عدم الكراهة في مطلق المفدم في غير الصلوة الا في شيء [illegible] حتى ينافي كراهة لبس السواد مطلقا فتامل وترك التوشح [illegible] الرقيق المشهور كراهة
الصلوة في الثوب الواحد الرقيق والمصنف [illegible] قيد الوحدة اما اختصارا او [illegible] والكراهة في المتعدد ايضا اذا كانا مجتمعين رقيقا واما
اذا كان كل واحد منها رقيقا لكن حال الاجتماع صفيقا فلا ريب في عدم كراهته وعللوا الكراهة في الرقيق بانها لا تحصل كمال الستر ولصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام وفيها فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان
الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا ولا يخفى ان التعليل الاول يدل على ما ذكر من اطلاق الكراهة واما الرواية فلا يدل بمفهومها الا على البأس في
الثوب الرقيق الواحد [illegible] ولعل المصنف كان غرضه ما ذكرنا من الالحاق ويمكن ان يكون ذلك التعليل الاول والرواية وان لم يدل
عليه [illegible] لا يبعد ان يستفاد منها اعتبار كون الثوب ستيرا سواء كان واحدا او متعددا او [illegible] في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله عليه السلام [illegible] رجل يصلي وفيه قميص واحد او [illegible] اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس

بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل [illegible] كل ذلك لا باس به ولكن [illegible] المراد
بالقباء المطلق ما لا يكون محشوا ولا بطانة له والواحد والاول [illegible] محشو الصفيق خلاف السخيفة [illegible]
وتوشح [illegible] وثوبه يتقلد وكان المراد بقوله [illegible] والثوب الواحد ان الثوب الواحد اذا تقلده ومع سراويل [illegible]
لا باس به وكان اعتبار تقلد الثوب مع وجود السراويل الضيق [illegible] ولا استحباب ستر المنكبين كيف كان كما ذكره في المنتهى [illegible]
ولو لم يجد ثوبا الطرح على عاتقه طرفا [illegible] كان مستحبا ولو صلى [illegible] منهما [illegible] هذه الخبر ويمكن ان يكون المراد [illegible]
الثوب الذي يتوشح به والسراويل اذا كانا [illegible] صفيقين لا باس بهما كان [illegible] الثوب الواحد على ما [illegible]
يكون قوله ولكنه [illegible] لبس [illegible] السراويل مع تعميم [illegible]
اللام وهو [illegible] المعنى الاول [illegible] قوله [illegible] ولعل [illegible] ان التوشح بالثوب الواحد مع سراويل [illegible] مطلقا [illegible] الحصول
كما [illegible] هذا او قد [illegible] قيد الكراهة بالثوب الواحد الرقيق على الصحيحين بالاتفاق و [illegible] استحباب العمامة والسراويل [illegible] كراهة
الامامة بغير رداء [illegible] فيكون ترك ذلك مكروها [illegible] فكيف خص الكراهة بالثوب الواحد الرقيق [illegible] شرح الارشاد بان المراد
بالمكروه ما نص على رجحان تركه [illegible] وترك المستحب لا يعد مكروها بل هو خلاف الاولى [illegible] استحباب العمامة والسراويل [illegible]
انما هي للامام [illegible] عدم الكراهة في الثوب الواحد الصفيق لغير الامام [illegible] لا يخفى ان لزوم [illegible] الالحاق وقيد بالواحد [illegible]
هذا الجواب [illegible] لانه لم يعتبر بالكراهة [illegible] باستحباب الترك وهو عام الثوب الواحد فافهم [illegible] العمامة تخصيص الكلام بما على البدن [illegible]
[illegible] الثوب اصلا واجاب المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد بانه اذا لم يكن [illegible] الكراهة [illegible] باعتبار الثوب الواحد
الرقيق [illegible] الكراهة [illegible] عدم الكراهة وعدم الرداء وعدم السراويل لا يخفى ان ما ذكره [illegible] الاشكال [illegible]
عن الروايتين [illegible] الصلوة في الثوب الواحد [illegible] اذا كان كثيفا او صفيقا فلا باس [illegible] نفي الباس مطلقا
[illegible] حتى يحكي على [illegible] الكثيف او الصفيق نعم يمكن [illegible] الاشكال عن الروايتين بانه لا يجب حملها
على ما حملها [illegible] حمل الكثيف والصفيق فيهما على ما كان كذلك على الواحد [illegible] يكون ساتر البشرة [illegible] نفي الباس
على مطلق الجواز [illegible] الاشكال [illegible] سقط الاستدلال [illegible] وروى [illegible] احمد بن حماد [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما
شف او وصف يعني الثوب المصقل [illegible] القاموس شف الثوب [illegible] رق حتى يرى ما تحته وعلى هذا [illegible]
للبشرة [illegible] يكره [illegible] على التقديرين [illegible] الواحد والمتعدد واما وصف فقد [illegible] لكن [illegible] كلام اهل اللغة
غير [illegible] والنهي فيه للكراهة [illegible] الذكرى نقل الرواية هكذا فيما شف او وصف [illegible] البشرة [illegible]
خط الشيخ ابي جعفر في التهذيب او وصف بواو واحدة والمعروف [illegible] الواصف [illegible] على ما ذكره النهي للتحريم [illegible] للكراهة

على المشهور ولا يخفى ان التفسير المذكور في الرواية لا يلائم ما ذكره وروى في التهذيب والكافي عن محمد بن يحيى رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تصل فيما شف او صف
ان الثوب الصقيل وتفسير صف بالتبيين ايضا بما ذكره لا يظهر ماخذه من كتب اللغة وفي المنتهى نقل عن الشيخ رواية احمد بن حماد رفعه قال لا تصل فيما شف او وصف
يعني الثوب المصقل قال وعن محمد بن يحيى مثله ورحمه الله فاته رد بعد ذكر الراوي وانه لا يعلم قولنا الذي لا يحكي البدن يعني ان استحباب كون الثوب انما هو اذا لم يكن
حاكيا للبدن اي للونه على ما صرح به في المعتبر والمنتهى والا فهو يصلي لان ستر العورة شرط الصلوة ومع حكاية اللون لم يحصل الستر قال في المعتبر ولو
حكى القميص ما تحته لم تجز الصلوة لان ستر العورة شرط الصلوة ولم يحصل بذا اذا حكى لون العورة فان حكى خلقته جاز لتحقق الستر ولان ذلك يحصل في
الصفيق وشبهه في المنتهى ايضا وميل ايضا على عدم تحريمه مع حكاية الشكل وخلقه صرف العورة وانتهائه وهو وان لم يرد في الصلوة لكنه ا
الستر الواجب في الصلوة ليس الا ما يحجب غيرها ولا فرق الا ان في غير الصلوة انما يجب الستر عن الناظر والصلوة لا يتقيد بذلك وفي المدارك
نقل قولا بالاشتراط لكونه ساترا للحجم ايضا متمسكا لرواية محمد بن علي ومحمد بن يحيى المتقدمين ثم اجاب بضعف سندهما وقصور متنهما كما ظهر مما تقدم لا
تنهضان حجة لذلك والعلم بذلك والحديد الذي وقع الكراهة فالظاهر ان بناه على العرف وربما يشعر عبارة الذكرى بتجديده ما يحكي الحجم فانه قال
وكره في الرقيق الذي لا يحكي تباعدا عن حكاية الحجم وتحصيلا لكمال الستر وما نقلنا عن المعتبر والمنتهى صريح في خلافه حيث صرحا بان حكاية الخلقة قد
يحصل في الصفيق ايضا وبما قررنا ظهر ان الاعتبار بالرقة والكثافة انما هو فيما هو ساتر العورة واما في غيرها فلا باس برقته وذكر الاصحاب
استحباب ستر الرجل جميع جسده في الصلوة كالعلامة في الارشاد وفسره الشارح بما يعتاد تغطيته غالبا لئلا يدخل فيه الوجه ونحوه ايمكن ان يكون
منشا هذا الاستحباب ترك الرقيق في الجميع وكذا في ذكر كراهة صلوته في غير الثوب الساتر لما يعتاد ستره وقد اكتفى صاحب المدارك لكن لم نجد به في الكراهة
في الرقيق في الجميع لكن العلامة في المنتهى صرح في تحت ستر المنكبين انه لا يجب ستر المنكبين اجماعا بل يكفي في الاستحباب عندنا وفي الوجوب عند
المخالف بوضع ثوب وان حكى ما تحته هذا والعجب من صاحب المدارك انه استدل على ما ادعاه بصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ادنى ما
يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل فقال
يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وظاهر ان الروايتين لا تدلان الا على استحباب وضع شيء على المنكبين والعاتق لا على استحباب ستر جميع ما
يعتاد ستره او كراهة عدم ستره كذلك فتامل قوله والمشهور انه الالتحاف بالازار المراد بالالتحاف ستر المنكبين به كذا في شرح الارشاد وهذا
التفسير مشهور بين الاصحاب وقد اخذوه من حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال
ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وقد اختلف اهل اللغة في تفسيره فقال في الفقيه ونقله عن ابي عبيدة اشتمال الصماء هو ان
تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى
وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا ونقل ايضا عن ابي عبيدة انه ذكر ان الفقهاء يقولون هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد
جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كانك قلت اشتمل الشملة التي تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من

الاشتمال وفسره الهروي في الغريبين نقلا عن الاصمعي ان يشتمل الثوب حتى يجلل به جسده لا يرفع منه جانبا فيكون فيه فرجة يخرج منها يده ثم نقل
عن ابي عبيد الله ما نقل في تفسير الفقهاء ثم حكم بان من فسره بهذا التفسير كراهة للتكشف وابداء العورة ومن فسره تفسير اهل اللغة فانه كره ان يتزمل شاملا
جسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة لنفسه فيهلك ونقل عن القتيبي انه قال انما قيل لها صماء لانه اذا اشتمل بها سد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة
الصماء وقال المطرزي في المغرب اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل بثوبه فيجلل جسده كله ولا يرفع جانبا يخرج منه يده وهو موافق لما نقل من
الهروي ثم قال وقيل ان يشتمل بثوب واحد وليس عليه ازار انتهى ولما كان مستند الحكم عندنا ليس الا الرواية التي نقلنا فما فيها من التفسير ينبغي
اليها كما فعله الاصحاب فتامل وادخال الطرفين تحت يده في عبارة الاكثر ومنهم الشيخ في المبسوط والنهاية الذين هم الاصل في
هذا التفسير بافراد اليد كما هنا وهو الموافق لما في الرواية من تحت جناحك بافراد الجناح كما في عامة النسخ وظاهر ان ضمائر الخطاب تحت يد
واحدة وفي بعض عباراتهم تصريح بذلك كما في الوسيلة لابن حمزة لكن في المنتهى والتذكرة مع انه نقل التفسير عن الشيخ يده بالتثنية وهو
يقتضي ادخال كل طرف تحت يد ثم جمعهما على منكب واحد ويمكن حمل هذه العبارات بالافراد والجناح ايضا على هذا الوجه لكنه لا يخلو عن
بعد وفي بعض نسخ التهذيب جناحيك وهو الموافق لما في المنتهى والتذكرة لكنه فيهما نقل الرواية بافراد الجناح فتدبر كقول
الصادق عليه السلام في خبر نعم رواه الشيخ في الحسن بابراهيم عن ابن ابي عمير عمن ذكره عنه عليه السلام ومثله رواية عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
يعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وربما احتمل الخبران صحة الاكتفاء بالادارة تحت الحنك
عند التعمم في الجملة وان لم يبق عليها دائما فافهم قوله حتى ذهب الصدوق اي ان النصوص وردت باستحباب التحنك حتى ذهب الصدوق
الى عدم جواز الترك واما ان مع اطلاق النصوص لم يخص الحكم بحال الصلوة فهو كلام على الصدوق لا على الشارح لاختصاصه بالصدوق بل
يرد على القائلين بالكراهة ايضا وفي كلام الشارح ايماء اليه لان هذا الكلام المتروك الجميع لا حاجة الى التصريح به لكنه لا يخفى انه يكفي للحكم بالكراهة
على العموم شمول اطلاق علمائنا بذلك خصوصا المتقدمين منهم كالشيخ المفيد رحمه الله بل قد ادعى في المعتبر ان عليه علماءنا وهو مشعر بالاجماع نعم
الحكم بالتحريم على العموم لا يتم الا بدليل خاص وليس فيما وصل الينا هذا ثم ان عبارة الصدوق في الفقيه لا تدل على ان هذا مذهبه فانه قال
وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك وروى عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال من خرج في سفر ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال الصادق عليه السلام ضمنت لمن خرج من بيته معتما تحت حنكه
ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام اني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو معتم تحت
حنكه كيف لا تقضى حاجته وقال النبي صلى الله عليه وآله الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وذلك في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه صلى الله عليه وآله اهل الخلاف ايضا
انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط انتهى ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام ان قوله ولا يجوز للمعتم الى اخره من كلام مشايخه وليس فيه تصريح بانه تفسير ما سبقه
الذي سمعه منهم وليس حكما اخر وحينئذ يحتمل ان يكون المسموع منهم هو الاول والثاني شيئا نقله ثم ما نقله في الاخبار لا يفيد الا الكراهة لكن ما سمعه منهم مع ما مر وصل

الغير من الاخبار التي في باب ذلك في الجملة فيتبين ان المذهب المنسوب الى الشيخ كما فعله العلامة في المنتهى وفي الذكرى نقلا عن ابن بابويه من اهل الحل بالصلوة
بطرق العامة تحت الحنك والاقتعاط سنة العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك وذكر بينهما ان في حديث نهى عن الاقتعاط وفي حديث
عن الاقتعاط انتى كل مما ينقل متقطعا لاجل التحنك والذي حمله في الحديث وفي المغرب في حديث والتلحي ونهى عن الاقتعاط وهو ادارة العمامة
تحت الحنك فالاقتعاط ترك ذلك وهذا يدل على انها يظهر من الاخبار وكلام اهل اللغة يظهر ان المعتبر في التحنك هو ادارة ... في النهاية تحت الحنك
كما ذكره الشيخ سواء كان طرفها او لا ولا يكفي ادارة شيء غيرها وقد يرد في الصورة التي ذكرناها في المعهود ولا احتمال ان يكون الوضع
العامة من السقوط وهو حاصل فيه ولكن بذكر الفرق بين المسلمين والمشركين مشعر باعتبار التحنك المعهود ولا يذهب عليك ان المستفاد من
الروايات المنقولة وكلام اهل اللغة كما اشرنا اليه اعتبار كونه بجزء منها فلا احتمال الاكتفاء بغيرها بناء على احتمال ان يكون الغرض كونه عن
شاهد علي من الاخبار والآثار سخيف ثم بذكر الفرق بعد الاخبار دلالة على ما ذكره لم تراه الاخبار الاخر بوقوع الادارة بالعمامة على
هذا الجزء لانه ليس تصريح فيه لاحتمال ان يكون الفرق ان عمائمهم كان مع التلحي دونهم وفي ما التلحي فيه مطلق وليس بمقيد بوقوعه بجزء من العمامة ولا
يمكن اعتبار ذلك في مفهوم التلحي كما ظهر مما نقلنا من اهل اللغة فيتبادر عنه في الدلالة فلا وجه لتخصيصه بها فتامل وهو ثوب يبلغ العموم
يقادهما الكتفا فضلا من الرداء كونه بالثوب قال الجوهري الرداء الذي يلبس وفي القاموس الملحفة معروف وفي النهاية هو الثوب او البرد الذي يضعه
الانسان على عاتقيه بين كتفيه فوق ثيابه ثم انه اشترك عبارات في حده وفي الاصحاب في عبارتهم انه الثوب الذي يوضع على المنكبين او الكتفين على
اختلاف عباراتهم فمنهم من اكتفى به وفي المعتبر هو الثوب الذي يجعل على المنكبين ومثله في التذكرة والنهاية وفي الشهيد من المنكبين ومنهم من
زاد عليه كما فعله الشهيد هنا والظاهر انه لم يعتبر في مفهومه سوى القدر المشترك في خصوصية لو اعتبرت اتما اعتبرت بدليل من خارج كما سيشير اليه انما
جعل الرداء شاملا لما يقوم مقام الثوب كما فعله الشيخ في فبناؤه على ان التعريف للرداء الشرعي مما ورد في الخبر فاقامه غير الرداء مقامه وحصول الا
ستحباب كما سنذكره فكانه دخل في الرداء الشرعي فلذا ادخل في تعريفه اما ما يدل على كراهة ترك الرداء للامام فهو صحيحة سليمان بن خالد كما في المدارك
فيه كلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها قال في
كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلق وذلك لاختصاص قول ابي جعفر عليه السلام لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا
يكون على ازار ولا رداء انتهى ومنه يظهر عدم الكراهة مع القميص الكثيف ايضا واما ما يدل على استحبابه مطلقا فهو تعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة
اخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي خطاف وصحيحة عبد الله بن سنان
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي وقال وان كان معه سيف
وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا
ولو حبلا اذ لكنه شرح الاثار ورد فيها انما لا تدل الا على طلب استحباب الرداء لاختصاص الادلة بغير الامام في من ليس معه الا سراويل او في ثوب

الراوي انه لم يلبس رداء واما الرواية الاولى فلا تدل الا على استحباب جعل المنكبين ولو بشيء مثل جناحي الخطاف سواء كان بعنوان الرداء ام بغيره ولا
يدل على استحباب خصوص الرداء فلو لبس قباء او قميصا ستر المنكبين اجزاه على مقتضى الرواية مع عدم تحقق الرداء فتدبر واما ما يقوم مقام
الثوب للرداء فهو على ما اشار اليه في الشرح الارشاد وما يشير اليه في هذه الاخبار نحو التكة والحبل قال في المدارك انما يقوم التكة ونحوها مقام
مع الضرورة كما تدل عليه رواية ابن سنان انما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا انتهى ولا يخفى ان صحيحة
ابن سنان وان لم يدل الا على حال الضرورة لكن الصحيحتان الاخريان لا اختصاص لهما بحال الضرورة فلا كفيهما في تعميم الحكم وان كان ما
وارد ان صحيحة ابن سنان تدل على اختصاص بمن ليس فيها الا ان يقال فرض انه ليس معه الا سراويل وحكم عليه السلام بانه يحل التكة يدل على
اختصاص الحكم نعم لا يدل على الحكم الا في هذه الصورة وبينهما فرق نعم ما ذكر في اخر الرواية من تقليد السيف من اشتراطه الا ان يكون معه ثوب
والظاهر ان هذا ليس لعدم كفايته للرداء في غير الضرورة بل باعتبار ان للرداء الاكتفاء بتقليد السيف والصلوة فيه وحده بدون ثوب
آخر كما هو ظاهر سياق الخبر ولا ريب في اشتراط الضرورة وعدم التمكن من ثوب آخر مع انه لو سلم اشتراط الضرورة في الرداء بالسيف فقط
الخبر فلا يلزم منه اشتراطها في غيره في الصلوة وجوه مع عدم دليل عليه فتامل ثم يرد ما على الايسر على الايمن وذكر في الشرح للارشاد ان ليس في
الاخبار واكثر عبارات الاصحاب بيان كيفية الرداء بل يشتركه في انه يوضع على المنكبين فيصدق اصل السنة بوضعه على المنكبين
كما روى ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي رداءه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على
يمينك او دعهما وتعين ان الكيفية في ليه عن الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن وبهذه الهيئة فسره بعض الاصحاب
انتهى ولا يذهب عليك ان ما نقله من صحيحة علي بن جعفر صريح في التخيير بين جمعهما على اليمين او تركهما ارسالا وقد يدل ايضا على نفي الباس
عن الارسال موثقة ابي بصير والكندي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل وثوبه على ظهره ومنكبيه فيسبله الى الارض ولا يلتحف به
ورداؤه في بعض ذلك والاسبال الارسال وموثقة عبد الله بن بكير في الفقيه انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا باس و
اما روي في كراهة السدل في طرق العامة ومن طرقنا ايضا كصحيحة زرارة في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال خرج امير المؤمنين عليه السلام على قوم فراهم
يصلون في المسجد قد سدلوا ارديتهم فقال ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم يهود خرجوا من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم فانه يدل
فيه وان امكن ان يكون بالمعنى الذي ذكره الشهيد فانه قال في القاموس سدل الشعر يسدله ويسدله ارخاه وارسله وقال
في المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقال في الغريبين في حديث علي عليه السلام انه قوما يصلون قد سدلوا
سدلوا ثيابهم اي اسبلوها من غير ان ضموا جوانبها ومنه حديث عائشة انها سدلت قناعها اي ارسلته وهي محرمة
لكنه غير معلوم فانه قال في النهاية نهى عن السدل في الصلوة هو ان يلتحف في الصلوة بثوبه ويدخل
يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص

وعيره في الثياب وقيل هو ان يضع وسط الازار على راسه ويسيل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث على انه راى قوما
يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كانهم اليهود ومنه حديث عائشة انها سدلت قناعها وهي محرمة اي اسبلته انتهى والمعنى الاخير قد ذكر في المغرب فان فيه سدل
ثقلها وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه انتهى وعلى هذا فالحكم بكراهة المعنى الاول كره الشيخ لانه ليس بحال خصوص مع اشعار الروايات الدالة
على ضلالهم وقال ابن ادريس في السرائر ويكره السدل في الصلوة كما يفعل اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه انتهى هذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء و
هو اختيار السيد المرتضى انتهى والعلامة ره في المنتهى نقل عنه هذا الكلام وتنظر فيه والصحيحة زرارة المتقدمة ولا يخفى ان ظاهر الكلام الاخير ان السدل هو ان يتلفف
بالازار من تحت الكتفين ولا يرفعه على كتفيه اي لا يثنيه من فوقهما تحت ليشملهما الازار ردوله لكن هذا معنى اخر للسدل يمكن التجوز فيه من السدل بمعنى الارسال
وللمتلفف حمله على ما ذكره الشيخ ولا يرفع شيئا من طرفيه على كتفه بل القاهما من جانبيه موافق لما في التذكرة حيث قال فيها قيل يكره السدل هو ان
يلتحف بالازار مع جانبيه ولا يرفع احد طرفيه على الكتف الاخر ولا يضم طرفيه بيده والمتقدم في التذكرة ثم تعرض لقول ابن ادريس ونبه الى
اليهود وذكر انه هو اشتمال الصماء عند اهل اللغة وان قول المرتضى قريب منه انتهى وحمل كلام ابن ادريس على ما ذكرنا امر ان اي وجه حمل من الوجهين يكونه
هو اشتمال الصماء بتفسير اهل اللغة غير ظاهر لنقل بعض اهل اللغة فسر اشتمال الصماء بهذا الوجه ايضا فاما التقصير ما فيه على نقل تفاسير جمع من المشهورين منهم وما
استقصينا ما قيل فيه لكثرة الاختلاف فيه وعدم زيادة مبالاة به ويحتمل ان كلامهم في كل من السدل واشتمال الصماء غير منقح جدا فتامل فان منعنا
القراءة وما هو حرام منها من المنع عن القراءة الواجبة اذ وحكمها كذا اما لو انتهى بدونه فاستدلوا عليه بموثقة سماعة قال سالته عن الرجل يصلي فيتلو
القران وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسالته عن المراة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت
فهو افضل وفي دلالته على الكراهة بالمعنى المشهور تامل الا ان يحمل كلامهم ايضا على الكراهة بالمعنى الاعم اي ما يرجح تركه مع عدم المنع من نقيضه وفي صحيح الرواية
دليل الهادي الى ذلك واستدل ايضا على كراهة اللثام بصحيحة محمد بن مسلم على الظاهر وان كان فيه كلام باعتبار محمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل بن شاذان عن ابي جعفر ع
قال قلت له ايصلي الرجل وهو متلثم قال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس ولا يخفى ان فيه تقييدا لم يقع في كلامهم والمفيد ره في المقنعة حكم بانه لا يجوز
للرجل ان يصلي وعليه لثام حتى يكشف عن جبهته ويكشف عن فيه لقراءة القران والظاهر كما اشعر اخر كلامه ان مراده بالمنع عن اللثام المانع للقراءة
وفي المعتبر حمل عدم الجواز في كلامه على الكراهة وما ذكرناه اظهر وبالجملة فالحكم بالاطلاق بحرمته فلا وجه له لاصالة الجواز وعدم انتهاض الصحيحة المذكورة
حجة على خلافه لا صحاب ان الكراهة مخصوصا ان موثقة سماعة فلتقدمه وكذا موثقة اخرى عنه قال سالته ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ويقرا القران
وهو متلثم فقال لا باس وكذا رواية حسن بن علي ممن ذكره عن احدهما عليهما السلام انه قال لا باس بان يقرا القران في الصلوة وثوبه على فيه
نعم كان الاصل ان يؤيد حمل ما يخالف على الكراهة ويدل ايضا على نفي الاطلاق عدم الجواز صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع هل يقرا الرجل في صلوته وثوبه
على فيه فقال لا باس بذلك اذا اسمع الهمهمة لكن المفهوم منها المنع مع عدم السماع بل هو لعدم الجواز والكراهة اختيار المحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى والتذكرة الاولى فحكما بعدم الجواز مع المنع من سماع القراءة واستحسنه صاحب المدارك وزاد الشارح في شرح الارشاد

فحكم بحرمته لو منع القراءة او شيئا من الاذكار الواجبة او سماعها والاظهر هو اشتراط الصحة بالجواز وعدم انتهاض المفهوم المذكور حجة مع ازيد من الكراهة لانهم
لم يحكموا بوجوب سماع القراءة فلا يظهر وجه الحكم بالتحريم بما يوجب المنع من السماع وكلام العلامة ره في التذكرة مشعر بوجوب سماع القراءة فانه قال لو كان
يصلي الرجل وعليه لثام يمنع من القراءة او سماعها وكذلك النقاب للمراة ان منعها شيئا من الكلمات فيه حرم لا بطل ولو لم يمنع شيئا من الواجبات كره
والمحرم انتهى لكني لم اقف على تصريح منهم في بحث القراءة بوجوب الاسماع والله تعالى يعلم قوله ويكره الصلوة في ثوب المتهم بالنجاسة او الغصب على الاظهر
فيها بان فيه احتياطا للعبادة وتقوية عموم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وفي خصوص الاول بصحيحة العيص بن القاسم وفيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب المراة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله
عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري او يشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ورواية ابي بصير المتقدمة في بحث اشتراط الكر
غير مقصوره المشتملة على القاء علي بن الحسين عليهما السلام ما كان يلبس من فراء العراق وقت الصلوة معللا بان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة و
يزعمون ان دباغه ذكاته ويؤيده الصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا باس ولا يصلي عليها قال
وسالته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله و
كذا موثقة ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت الطيلسان يعمله المجوس اصلي فيه قال اليس يغسل بالماء قلت بلى قال لا باس قلت الثوب الجديد يعمله الحائك اصلي
فيه قال نعم وكذا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الصلوة على بواري النصارى واليهود الذين يقعدون عليها ايصلى عليها قال لا تصل
عليها وانما حملنا النهي فيها على الكراهة للاصل ولما يعارض الروايات العامة كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع كل شيء يكون منه حرام وحلال
فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه وكذا ما يعارض الروايات الخاصة كصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير
الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته
اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية
يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت
له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وموثقة الحلبي بابان بن عثمان
قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وان رش فيه كانه ايضا محمول على الاستحباب ورواية معلى بن خنيس قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود ورواية عبد الله بن جميل قال اخبرني ابي قال
سالت جعفر بن محمد ع عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان يغسل قال لا باس وان يغسل احب الي وقد مر ايضا في بحث المذكور
انفا ما يعارض رواية ابي بصير ويوجب حمله على الاستحباب فتذكر وقال الشيخ في ط واذا عمل كافر لمسلم ثوبا لم يصل فيه الا بعد غسله وكذلك اذا صبغه
له لان الكافر نجس سواء كان كافر اصل او كافر ردة او كافر ملة واذ تشعر بانه مستحل شيء من النجاسات او المنكرات فلا يصلي فيه حتى يغسله

[illegible]

[illegible]

بعد الرواية رواها في الشرح نقلا عن الشيخ
ولم اجدها في التهذيب منه سلمه

انتهى وظاهره التحريم والاقوى فيما لا يعلم ملاقاته برطوبة الكراهة كما هو المشهور وعليه الشيخ ايضا في النهاية فانه قال فيها واذا عمل المجوسي ثوبا استحب ان
لا يصلي فيه الا بعد غسله وقال ابن ادريس بعد نقل هذا الكلام في النهاية وهذا خبر من اخبار الآحاد اورده لا اعتقادا ولا عتقادا وفتواه ما ذكره في
المبسوط انه لا يجوز الصلوة فيه الا بعد تطهيره وايضا اجماع اصحابنا منعقد على ان جميع الكفار نجسة بغير خلاف بينهم انتهى ولا يخفى
ما فيه فان نجاسة الثياب باعتبار الملاقاة وههنا لا علم بالملاقاة برطوبة فلا وجه للحكم بالنجاسة كيف وهو نفسه قد ذكر قبيل ما نقلنا عنه
انه ذهب بعض اصحابنا الى انه لا يجوز الصلوة في ثوب اصابته نجاسة مع العدم بذلك او غلبة الظن ثم صلى فيه وقال ما وضعناه وجب عليه
الاعادة واعترض عليه بان هذا مع العلم صحيح واما مع غلبة الظن فغير واضح لان الاشياء على اصل الطهارة فلا يرجع عن هذا الاصل الا بعلم
فاما بغلبة الظن فلا يرجع عن العلوم بالمظنون انتهى وكما يرد قوله في المسئلة العلم بالملاقاة برطوبة ويرد فيما ذكره بحمله لكن لا وجه لحمل
عبارة النهاية عليه حتى يحتاج الى الاعتذار بل ينبغي حملها على عدم العلم وقد يستحب البعد عنه الا بعد غسله لكونه مظنة الملاقاة قوله
وفي الثوب ذي التماثيل استند الوا عليه بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سأل الرضا عليه السلام عن الصلوة في ثوب معلم فكره ما فيه من التماثيل وموثقة
عمار بن موسى انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب يكون فيه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير
ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه والظاهر الكراهة في الصحيحة هو معناها المتعارف وفي عدم الجواز في الموثقة وهو الحرمة والاولى التأويل في الثانية
بحملها على الكراهة جمعا الاولى واعتضادها بالاصل وقال الشيخ في المبسوط الثوب اذا كان فيه تمثال وصورة لا يجوز الصلوة فيه وفي النهاية اشتهر ان
يكون مراده الكراهة فانه كثيرا ما يستعمل هذه الصيغة في هذا المعنى في غير موضع منه ولا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك ولعل حمله
على الكراهة هون ثم لا يخفى ان الرواية الاولى لا تدل الا على كراهة ما فيه التماثيل من العلم وكذا الثانية لا تدل الا على المنع عن الصلوة في ثوب
في علمه بتقديم اللام على الميم على ما رأينا في النسخ المصححة من التهذيب والكافي والمنتهى والذكرى وشرح الارشاد والمدارك فتعميم الحكم في مطلق الثوب
ذي التماثيل تستند الى هاتين الروايتين لا يخلو عن اشكال نعم في اكثر نسخ الفقيه علمه بتقديم الميم وبما عندنا في المنتهى ايضا كذلك وعليه يحمل التعميم
نعم وههنا رواية اخرى في الفقيه استند الوا بها ايضا عليه هذه المناقشة وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره
ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل ويمكن الاستدلال ايضا بمفهوم صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألته عن الصلوة في ثوب ديباج فقال
ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس ويمكن المناقشة فيه ايضا بانه لا يدل الا على البأس فيما فيه التماثيل من الديباج لا مطلقا لكن لا يخفى ان ملاحظة الخبرين
ربما تقوي الظن بكون الكراهة والبأس باعتبار مطلق التماثيل من غير اختصاص بالعلم او الديباج ويضعف المناقشة في كل منها فتامل وايضا
يستدل الفقيه في المشهور برواية عمرو بن خالد عن ابي جعفر الباقر عليهما السلام ومحمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان جبرئيل
اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وتنفر الملائكة تؤذن بالكراهة انتهى في التهذيب والكافي
رواية محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام واما رواية عمرو بن خالد فمتنها انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب واورد

في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال لجبرئيل يوما فيها الكلب الا ان يكون كلب الصيد فليغلق دونه بابا فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه
كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في آنية ولا يخفى ان دلالتها على كراهة الصلوة اظهر مما ورد في الروايتين فتامل
قوله اعم من كونه مثال حيوان او غيره لعموم التماثيل والمثال وعدم اختصاصهما بالحيوان وخص ابن ادريس الكراهة بالثوب الذي
عليه الصورة والتماثيل من الحيوان قال فاما صور غير الحيوان فلا بأس ولا كراهة في ذلك كصور الاشجار ولا وجه له الا ان يدعى ان
المتبادر من التماثيل والمثال عرفا هو ذلك وكانه ليس ببعيد او يكون مستنده في الحكم بالكراهة هو ما سبق من رواية محمد بن مروان اذ الظاهر من تمثال
جسد هو صور الحيوان لكن لا وجه للاستثناء اليه دون الاخبار الاخرى نعم لو ادعى ما اشرنا اليه من التبادر عرفا فيمكن ان يجعل هذا الخبر ايضا
مؤيدا لذلك وفي شرح الارشاد استدل له بالاذن في صور الاشجار بقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وفي اهل البيت عليهم السلام انما
كصور الاشجار وما رواه عن ابن عباس انه قال للمصور سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا
فيعذبه في جهنم وقال ان كنت ولا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له ثم قال الحق انه لا يلزم من جواز عملها عدم كراهة الصلوة فيها فتعميم
الكراهة مع عموم الخبر كما اختاره الاكثر وذكر ايضا تبعا للمنتهى انه متى غيرت الصورة زالت الكراهة لانتفاء المقتضي وصحيحة محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلام لا بأس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه مع وجود الرواية الصحيحة لا حاجة الى الوجه الاول ولا يخرى
التامل فيه وربما يستفاد منها تخفيفا بحاله مصداق في الخارج فلو كان صورة شجر مخرج او حيوان مخرج فلا بأس الا ان يقال ان المراد
بالصورة نفسها بحسبها في الخارج ثم تغيرها عن هيئتها التي صنعه عليها المصور ويح لا يستفاد منه الاختصاص بما يتعلق بالتمثل فتامل
وذكر في المدارك انه لو كانت الصورة مستورة خفت الكراهة لما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها
التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا بأس بذلك اذا كانت مواراة انتهى وفيه تامل لاحتمال اختصاص الحكم بالدراهم لعموم البلوى بها واستصحابها
في الحكم بالتعدي منها الى غيرها اشكال ثم قال ابن علم ان ذلك يوجب خفة الكراهة لا ارتفاعها مع ان ظاهر نفي البأس في الرواية هو ذلك الا ان يقال
المراد تخفيف الكراهة بالنسبة الى غير الدراهم واستفادة ذلك من حكمه بعدم البأس في الدراهم مع كونها مواراة فيعلم الفرق بين مواراتها وعدمها
فيكون في غير الدراهم ايضا كذلك وتمام يمكن الحكم بجواز ذلك برفع الكراهة بالمواراة في غيرها فلم يحكم بذلك بل اقتصر على الحكم بتخفيفها وفيه تامل
لاحتمال اختصاص الفرق بين صورة المواراة وعدمها بالدراهم واما في غيرها فلعلها لا تتفاوت الحال لان احكام الشرع مما لا قياس ويمكن ان يوجه
ان حكمه بتخفيف الكراهة مع المواراة لا رفعها بالكلية باعتبار ظهور روايتي عدم دخول الملائكة في العموم فحكم بالتخفيف لئلا يحتاج الى ارتكاب تخصيص
فيهما ايضا فتامل قوله فيه صورة الحيوان التخصيص باعتبار ان الظاهر من الصورة عنده كما يظهر من كلامه في بحث
المكان وبحث التجارة هي مثال ذي الروح او باعتبار ما ذكره من قوله والاول اوفق للعادة وعلى الاول
يحمل ما ذكره على انه ترجيح للاول بما ذكره مع قطع النظر عن ترجيحه باعتبار ظاهر اللفظ فتامل قوله ويمكن ان يريد

بما يعم المثال الشامل جميع افراده بان يجعل الصورة على مطلق المثال من غير تخصيص بالحيوان ولا يخفى ان الظاهر هو هذا لان التخصيص يحتمل منهما
وان كان ما منعه اولا اوفق بالمغايرة لان مستند الحكم في المستثنى ما نقلناه وقد يقال فيه نظر لانه لا وجه للفرق بينهما بتعميم الاول وتخصيص الثاني بصورة الحيوان بل
ينبغي التعميم فيهما او التخصيص كذلك كما قال ولو علم المشهور بين الاصحاب جواز المنع من الصلوة في القباء المشدود في غير الحرب لكن نظيره هنا اختلاف في ذلك نقل
كلام المفيد ره بالحرمة فانه قال في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وما
نقله الشارح عن الشيخ من نسبته الى علي بن بابويه وسماعه من الشيوخ ذكره بعد هذا الكلام فالظاهر انه ايضا بالحرمة وقال في ط ولا يصلي الرجل وعليه قباء مشدود الا بعد
ان يحله الا في حال الحرب وظاهره ايضا الحرمة وكلام ابن حمزة في الوسيلة صريح في التحريم والمشهور بين من تأخر عنهم هو الكراهة فكلام الشارح ره ههنا وكذا في
شرح الارشاد ولا يخلو عن خلل الا ان يظهر انه اراد الثلثة وساير الشيوخ الذين سمع منهم الكلمة هو الكراهة وهو بعيد جدا او اراد هو عدم قائل القائل بحرم العرى
شده وانه صلى الله عليه وآله ... وهو بعيد لكونه على التقدير تسليمه غير المدعى كذا في شرح الارشاد وهنا ايضا يحتمل ان الظاهر من القباء المشدود
هو ما شد ازراره او ما يقوم مقامها او حل عمامة شد الوسط عليه لا يخلو عن بعد ويمكن ايضا حمل القباء المشدود على التضييق لكنه ايضا لا يخلو عن بعد وانما نقل عن
الشيخ كراهة شد الوسط ذكر الشيخ ذلك في الخلاف فانه قال فيه يكره ان يصلي وهو مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة
الاحتياط انتهى وانت خبير بان مع هذا الكلام من الشيخ لا يبعد حمل القباء المشدود في كلامهم على ذلك كما اشرنا اليه في الذكرى نسبها الشارح الى الشيخ
في صاحب المدارك انه لم يقف على مستند لهذا الحكم وما حاوله الشهيد ان شد القباء غير التحريم فانهم ولو امكن الاكتفاء في مثل هذا لا
للتمسك بما نقلنا عن الشيخ من التمسك بالاجماع والاحتياط والمراد ههنا اي في بحث مكان المصلي اعراض عن بحث المكان في الحكمة من الكلام او في
طهارة جميع مكان المصلي قال المرتضى الظاهر انه لم يرد بالمكان ههنا ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه فانهم قد قالوا ما يشغله من الحيز او يعتمد عليه ولو اعم
منهما وله ولو بواسطة او وسايط لا يتم اذا كانت البيت العلو في غير مغصوب يجوز الصلوة فيه وان كان التحت مغصوبا فيصح
اشتراط كون المكان بالمعنى الذي ذكره غير مغصوب اذ المراد به كما يشير اليه كونه غير مغصوب للمصلي من حيث انه يتصل في الارض المذكور الا اذا
اذا كان التحت مغصوبا بغير المصلي وكذا اذا كان مغصوبا له فانه من حيث هو متصل في البيت العلو فانه ليس بغاصب للتحتاني بل التصرف فيه بعماره
عليه ... له باعتبار ... للتحتاني لو فرض كغصبه ملكا ... لا تعلق له بصلوته ... فان صاحب المدارك
استجود هذا التعريف ونقل عن المحقق الشيخ فخر الدين في الايضاح انه عرفه بما يستقر عليه المصلي ولو بوسايط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقات
موضع السجود المصلي كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره قال وكلاهما يقتضي بطلان صلوة ملاحق ما يحاذي المغصوب
وكذا وضع الثوب المغصوب الذي لا يحاذي بين الركبتين والجبهة وهو غير واضح انتهى قلت فما نقلناه من المدارك بتمامه وكذا وضع
الثوب المغصوب ... في اوايل الفرع يعني هذا التعريف يقتضي بطلان صلوة من وضع بين الركبتين والجبهة عن محاذي
صدره او بطنه مثلا شيئا مغصوبا في الشيء التي لا يتبعها هواه اي غير الارض كالثوب مثلا وذلك لانه حكم بان ما يتخلل بين مواضع

الملاقات كما يحاذي البطن او صدره من جملة المكان الذي يجب اباحته وهو غير واضح وتوضيحه انه لا ريب ان الشيء الذي يقع عليه اعضاء المصلي
اباحته سواء كان ارضا او لا وكذا لا ريب ان الهواء الذي يشغله المصلي يمكن اعتباره واباحته ويلزم منه وجوب اباحة الارض التي لا يستقر عليه
المصلي لكن يحاذي اعضاؤه ما كان القصد مثلا لان الارض يتبعها الهواء الذي يسطحها الى السماء في الاحكام فاذا كانت الارض مغصوبة يكون هواؤها ايضا مغصوبا
فلا يجوز الصلوة فيه كما بيناه اما غير الارض مثل الثوب فلا يتبعه الهواء وهو ظاهر فاذا فرض ثوب لم يستقر عليه اعضاء المصلي لكن وضع
للقصد مثلا في التحو فظهر ان التعريف يوجب اباحته لانه حكم بان ما يحاذي القصد مثلا مكان وهو يشمل الارض وغيرها وهذا الحكم في الارض واضح
كما بينا وفي غيرها غير واضح اذ لا فرق في تبعيته حتى يلزم اباحته بذلك الا تعبدا ولا دليل عليه فحقه ان لا يعتبر الا الهواء وان ينقح التعبير اي الثوب المغصوب الذي
ليس الهواء ... في الحكم وفائدة هذا القيد الشيء انما هي في النقص ... لذلك اي لا يتبعه الهواء فيخرج الارض فان حكم وجوب اباحتها صحيح كما قررنا
والمراد بالهواء هو الفراغ لا العنصر المعروف اذ لا يتعلق به تبعية ونحوها الا بالعرض وان في ملك احد فثابت ويجب كونه غير مغصوب بتحريم الصلوة
في المكان المغصوب مما اتفق عليه الاصحاب واما البطلان ففيه خلاف المشهور انه ذهب عليه علماؤنا في الذكرى قول الاصحاب وفي المدارك انه مذهب
علمائنا وفي المعتبر انه مذهب الثلثة واتباعهم لكن لم ينقل فيه خلاف ... فان لم ار فيما رأيته من الكتب نقل خلاف من الاصحاب
في هذه المسئلة لكن نقل ثقة الاسلام ره في الكافي عن الفضل بن شاذان ان كلامه في تحقيق بعض مسائل الطلاق وقال في تضاعيف كلامه انه لو ان رجلا دخل دار قوم بغير
اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو ان
رجلا غصب رجلا ثوبا او اخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلوة
لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل ولو انه لبس ثوبا غير طاهر او لم يطهر نفسه او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط
الصلوة وحدودها لا يجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم بعد ان لا يخرجه كذبه عن الايمان لكان عاصيا في كذبه
وكان صومه جائزا لانه منهي عن الكذب صام او افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه فاسدا باطلا لان ذلك من شرائط الصوم
وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق لوالديه او لم يخرج لغرمائه من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جائزة لانه
نهي عن ذلك حج او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الحج وحدوده لا يجب
الا مع الحج ومن اجل الحج فكلما كان واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حده والفرض جائز معه وكلما لم يجب
الا مع الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرائط لا يجوز الفرض الا بذلك انتهى وهو كما ترى صريح في الخلاف وهو من اعاظم قدماء الاصحاب رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين هذا ثم انه لم يوجد نص في هذا الباب ومعتمد الاصحاب في حكمهم بالبطلان هو ما ذهبوا اليه من امتناع كون الواحد مأمورا به
ومنهيا عنه اذ لا شك ان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها لانه الغصب فلو صحت الصلوة فيه لكانت مأمورا بها ايضا
هذه وليس نهيا عما هو خارج عن العبادة حتى يلزم منه تعلق النهي بالعبادة لان الحركات والسكنات اجزاء الصلوة بخلاف ذلك في الصوم

في المكان المغصوب اذ الكون في المكان ليس جزءا منه ولا شرطا فيه فالنهي عنه لا يتعلق بنفس العبادة ولذلك فيما ذهبوا اليه من الامتناع المذكور بمحال
كما فصل القول فيه في الاصول لكن لا يخلو عن حيد عاظم الاصحاب والله تعالى اعلم بالصواب قوله ولو جهل الحكم الشرعي بجزء الصلوة في المكان
المغصوب او الوضعي وهو بطلانها فيه لا باصل الغصب او ناسيا للحكم الشرعي او الوضعي او لاصل الغصب وقد سبق تحقيق هذه الفروع في بحث
اللباس فتذكر عليها القول بهذا ايضا كما اشير اليه هناك فتذكر وتبصر قوله ولو حرم ما يكون المصلي هو الغاصب بين ان يرى المصلي حيث هو
مصل فلو اذن الغاصب البقاء في خصوص الصلوة كانت صلوته صحيحة وان كانت في المغصوب للمصلي لانه لا يكون من حيث هو مصل غاصبا فافهم
فهنا ان الصلوة فيه باذن المالك وكذا صلوة المالك فيه صحيحة بلا خلاف الا من الزيدية فلا بد من التقييد المذكور قوله في المشهور مقابل المشهور قول
الشيخ رحمه الله في المبسوط حيث قال فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في
الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه انتهى والمشهور فيه انه لم يرد نص بعدم جواز الصلوة في المغصوب … على
الاطلاق ومنع منها مطلقا بل المنع من الصلوة فيه بسبب حرمة التصرف في ملك الغير بدون اذنه فاذا لا مغصوب بالمصلي من حيث هو
يكون صلوته فيه بدون اذنه فيكون حراما فلا يكون تحقق الامتثال به على قاعدتهم فظاهر ان هذا لا يجري مع اذن المالك وجه المصير الذي ذكره
بان المالك لما لم يكن يتمكن من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه يبطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه قال في المدارك وهو كما قال
في بطلان هذا التوجيه لمنع الاصل وبطلان القياس هذا كله اذا كان مراده بالاذن هو المالك كما فهمه المحقق في المعتبر حيث قال بعد نقل
هذا الكلام من الشيخ والوجه الجواز لمن اذن له المالك ولو اذن للغاصب العلامة رحمه الله في المنتهى حمل الاذن هو الغاصب فقال بعد نقل كلامه
وهو حق لان تصرف الغاصب لا يبيح فيه مباشرة فلا يصح اذنه وعلى هذا لا مخالفة للمشهور واعترض عليه في الذكرى بانه لا ينبه الوهم الا احتمال
جواز اذن الغاصب فكيف منه الشيخ معللا له بما لا يليق هذا الحكم ودفعه انه لا يجب حمل الكلام على ان غرضه دفع احتمال جواز الاذن … كانه
حكم على انه لا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له الغاصب احترازا عمن اذن له المالك وذلك لان هذا الغير ان لم يكن غاصبا
لكن اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه اي بدون اذن المالك وان لم يكن المصلي غاصبا وقد تم الكلام في التعليل وتفصيله ذكرنا
سابقا ووجه ينفع ما اورده لكن لا يخفى ما فيه من التكلف والذي في الذكرى ويجوز ان يقرأ اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستند
الى الشارع … فان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا انتهى
ولا يخفى ان التعليل على هذا الوجه ايضا عليل فان مذهب المرتضى جواز الصلوة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت عليه قبل الغصب ففي
مقام الرد على هذا القول … اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه بدون دليل عليه او شاهد له كما ترى فلا بد من قدح في الاستصحاب
المذكور وبيان فارق بين المغصوب وغيره وليس كلامه متعينا ولا ظاهرا في ذلك … للقدح فيه ان تجويز الصلوة قبل الغصب باعتبار
شهادة الحال برضاء المالك فهو بمنزلة التصريح وبعد الغصب لا شهادة في الحال بذلك لان الملاك كثيرا ما يقولون بعد الغصب … ضيهم

ولا ارض في صلوة احد بالاباحة يكون اثم ذلك كله على الغاصب ومنع ذلك فلا يبقى شك في الحال بعد الغصب … واليه … لم يظهر لنا صحتها وانا
ما اختاره المرتضى لا يخلو عن وجه وهو مختار العلامة ابي الفتح الكراجكي ايضا لكن كان الاحوط التجنب عنه … او قعدت
يعفى عنه هو الظاهر كما صرح به المصنف في الذكرى حيث قال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم ومتعد فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على المعفو عنه
انتهى لكن نقل فخر المحققين رحمه الله في الايضاح عن والده رحمه الله انه قال الاجماع واقع على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كان معفوا عنها في الثوب
والبدن ولا يظهر له وجه الا ان ثبت الاجماع وفيه تأمل ولهذا لم يظهر ذلك لنا وكلام والده رحمه الله لا يفيد الا الحكم على النجاسة المتعدية بغير المعفو بل ادعى الاجماع
على … انه يشترط في المكان ان يكون خاليا عن نجاسة متعدية الى ثوب المصلي او بدنه وعلله بان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلوة ومع النجاسة
المتعدية يفقد الشرط وظاهر ان تعليله لا يفيد الا ما ذكرناه وكذا كلامه رحمه الله في التذكرة ايضا خال عن … فانه قال الشرط طهارة المكان من النجاسة المتعدية
اليه ما لم يعف عنها اجماعا منا … اكثر العلماء لم يتعرض للمعفو عنها اصلا فالظاهر منه تخصيص اجماعنا بغير المعفو عنها كما قيده فتامل قوله وهو القدر
المعتبر منه في السجود اي القدر الذي اعتبر وضع الجبهة عليه وهذا هو المشهور ونقل عن ابي الصلاح اشتراط طهارة مواضع المساجد السبعة وعن المرتضى
اشتراط طهارة جميع مكان المصلي مطلقا والمعتمد هو المشهور اما اعتبار طهارة ما يعتبر من موضع الجبهة فعدم الخلاف فيه ظاهرا والا امكن المناقشة
فيه ايضا اذ لم يثبت في الاخبار ما يدل على اعتبار طهارته بخصوصه سوى رواية … انه سأل الصادق عليه السلام عن الصلوة في بيوت المجوس وهي
ترش بالماء قال لا باس ثم قال ورأيته في طريق مكة احيانا يرش موضع جبهته ثم يسجد عليه رطبا كما هو وربما لم يرش المكان الذي يرى انه نظيف وقد رواه
مذكور في الكافي ايضا في حسنة الحلبي ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه بدل النظيف الطيب … في الفقيه واما عدم اعتبار طهارة الزائد عليه فللاصل وعدم ما يدل على ذلك
ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها وصحيحة رواية
محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا باس واما ذكره على ما سوى الارض من … للشيخ والمحقق
الاردبيلي من حصير صغير … جواز الصلوة عليها … المتنجس عليها يكون سقوط … مطلقا … عليه بعيد جدا لا … الشاذكونة
خصوص موضع الجبهة عليه … تفسير الشاذكونة لكن قال الطريحي في المغرب الشاذكونة في الفارسي الفراش الذي ينام عليه لا يخفى انه على هذا المعنى وكانه
الظاهر في الخبرين خصوصا رواية المحمل حمل الصلوة عليها … المصلي عليها كانه ليس ببعيد جدا وقال في القاموس الشاذكونة بفتح الذال ثياب غلاظ
مضربة تعمل باليمن واما الثاني في الخبرين فقد … ويؤيده ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول
ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم والحكم بالتأييد لاحتمال ان يحمل على جواز الصلوة فيه وان كان ما لاقاه المصلي ليس عليه وصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى عليهم السلام قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وحمله مؤيدا باعتبار
احتمال الحمل على ما كان جفافها بالشمس فيطهر بذلك ويؤيده انه لا حاجة الى التخصيص بما سوى موضع الجبهة بخلاف ما اذا حمل على الصلوة عليها مع نجاستها
فانه لا بد من استثناء موضع الجبهة وحملها على ان السجود ليس عليها بل على تراب طاهر او نحوه وفي الاعضاء عليها … عن ابي عبد الله

عليه السلام بل قصبها بما قدر يكون الصلوة عليها فقال اذا جففت فلا بأس بالصلوة عليها والكلام فيه كما في سابقه مع احتمال القذر غير النجس
وحمل اشتراط الجفاف على الاستحباب واما القول الاخير فان اريد في الاخبار على ما يدل على واحد منها لم يجد ما يستفاد من الاخبار اعتبار
طهارة في مكان المصلي اعم من ان يكون في جميعه او في المساجد السبعة او موضع الجبهة الا ان يقال انه يستفيد ذلك ولم يعين ليعتبر فيه الطهارة
فانه اعتبارها في جميع ما يكون حجة للمرتضى وتلك الاخبار مؤيد في الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس حيث امر بالرش والصلوة
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال سألته عن الصلوة في بواري النصارى واليهود والذين يقعدون عليها في بيوتهم ايصلح قال لا تصل
عليها وصحيحة زرارة وحديد قالا قلنا لابي عبد الله ع السطح يصيبه البول ويبال عليه ايصلى في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس
به الا ان يكون يتخذ مبالا وموثقة عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال لا لكن الجمع بين هذه
الرواية وسبق من صحيحة زرارة ورواية محمد بن ابي عمير يحمل هذه الرواية على المنع باعتبار خصوص موضع الجبهة او حمل ذلك على الصلوة
عليها بالقاء المصلي عليها ويمكن حمل هذه الرواية على بقاء الرطوبة وح يسقط الاستدلال بها راسا فتامل ورواية عامر بن نعيم القمي انه سأل
ابا عبد الله ع عن المنازل التي ينزلها الناس فيها ابوال الدواب والسرجين ويدخلها اليهود والنصارى كيف يصنع بالصلوة فيها فقال صل على ثوبك
ذلك كان المنع ليس باعتبار خصوص موضع الجبهة اذ الصلوة على الثوب لا يجدي فيه لعدم جواز السجود على الثوب اذ النهي عليها
وكذا فيكون ذلك بدون القاء الثوب ايضا الا ان يقال ان القاء التراب بدون القاء ثوب يوجب اختلاطه بالسرجين ونحوه فلا يرتفع به
والصلوة عليه لذلك وان كان لا بد من وضع شيء على سطح السجود عليه قدر ونقل عن المرتضى الاحتجاج بقوله تعالى والرجز فاهجر والرجز هو النجس والهجر
هو الاجتناب بالكلية فيجب في جميع الاحوال والازمان الا ما خرج بالدليل ومكان الصلوة مما لم يقم دليل على اخراجه فيبقى داخلا تحت العموم
ادلة الاحوال باشتراط الطهارة ونحوها بما روي عن النبي ص انه لا يجوز الصلوة في سبعة مواطن المجزرة والمقبرة والمزبلة ومعاطن الابل والحمام وقارعة
الطريق وفوق بيت الله العتيق فذكر المزبلة والمجزرة والمقبرة لاصل النجاسة فكانت الطهارة مشترطة بالاجماع على وجوب تجنب المساجد عن النجاسة
وما ذلك الا لكونها مواضع الصلوة وانما شرفت بذلك فيجب الاجتناب في مواضع الصلوة مطلقا ولا يخفى ضعف الوجوه اما الاول فلان الرجز
مشترك بين ما ذكر وبين العقاب والغضب فمن اين علم ان المراد في الاية الكريمة هو الاول مع ان حمله عليهما او بالانحلال حملها على العموم
ان الكتاب تخصيص فيه واما الثاني فلان الرواية مع كونها عامية محمولة في باقي السبعة على الكراهة فمن اين ان الثلاث على التحريم والحمل فيها
على الكراهة فيسقط الاستدلال على ما ذكره الا ان يقال ان الكراهة باعتبار كونها مظان النجاسة ولست منه اعتبار الطهارة وفيه منع كون
علة الكراهة ذلك فربما كانت غيره كزيادة الاستقذار والاستخباث فيها التي توجب تنفر النفوس عنها ولا يجري ذلك في كل نجس اذ يمكن ان
يكون النهي في المجزرة والمزبلة سواء كان التحريم او الكراهة فبعد النجاسة فيهما غالب واما المقبرة فالقول بكون المنع فيها لاجل النجاسة ليس الا رجما بالغيب
ولا عبرة به واما الثالث فلمنع كون العلة ما ذكر بل يجوز ان يكون ذلك لحرمة المسجد لكان منه عليه حرمة تنجيسه في غير حال الصلوة وليس

الى المواضع المعدة لذبح الشياه

كل مكان

كل مكان للصلوة كذلك فتأمل فيه ومطلقا اي طاهر المسجد من النجاسة مطلقا سواء كانت متعدية او لا قوله فالمسجد الحرام بمائة الف صلوة في رواية العقبة
ابن خالد القلانسي عن الصادق ع انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب عليهما السلام الصلوة فيها بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة
الف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب عليهما السلام الصلوة فيها بالف صلوة وسكت عن الدرهم ولا يخفى ان الظاهر ان هذه المراتب
للصلوة في تلك البلدان لا بخصوص مساجدها المعروفة لكن الاصحاب حملوه على ان المراد المساجد ويشهد له موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الصلوة في المدينة هل هي مثل الصلوة في مسجد رسول الله ص قال لا ان الصلوة في مسجد رسول الله ص الف صلوة وفي المدينة مثل الصلوة في سائر البلدان
لكن يبقى بين الخبرين نوع من التنافي حيث حصر في الاول والصلوة في المدينة اي مسجد النبي ص بعشرة الاف صلوة وجعل في الثاني الصلوة فيه الف
صلوة موافقا للكوفة في الرواية الاولى وهذا ايضا اشكال آخر للقطع بمزية المسجد النبوي على مسجد الكوفة وقد روى في التهذيب في الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق ع
قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة فيه تعدل الف صلوة في مسجدي وفي الرواية الفقيه ايضا مرسلا عن رسول الله ص
ولا يخفى ان بين هذه الرواية ايضا والرواية الاولى من الثلث المذكورة ايضا تنافيا من وجه آخر فان مقتضى الرواية الاولى كون الصلوة في المسجد الحرام
بعشرة صلوة في مسجد المدينة وقد صرح في الثانية بان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجد النبي ص وايضا قد صرح في الاولى بان الصلوة
فيها بمائة الف صلوة ومقتضى الثانية كونه بالف الف صلوة فانه جعلت فيه كالف صلوة في مسجد النبي ص ان جعلت الصلوة فيه كالف صلوة في غيره ويمكن دفع الاشكال
بحمل الرواية الاولى على تضاعف الصلوة فيها بتلك المراتب اي كل تضعيف الحسنات مطلقا بعشر امثالها تضاعف الصلوة بحكم بالف صلوة وكذا وحمل
الخبرين الاخيرين على ان الصلوة في مسجد المدينة كالف صلوة في غيره كما صرح في الخبر الاخير وهذا معنى آخر غير ما ذكر في
التضاعف في الخبر الاول وح يندفع الاشكال الاول وهو ظاهر وكذا الثاني فان ما ذكر فيه ان مقتضى الرواية الاولى كون الصلوة في المسجد الحرام بعشر صلوة
في المسجد المدينة ممنوع بل مقتضاها ان تضعف الصلوة فيه اكثر من التضاعف في مسجد المدينة بعشر وهذا لا ينافي كون الصلوة فيه تعدل الف صلوة في مسجد المدينة
فانه معنى آخر وكذا الثالث فان ما صرح في الاول تضعف الصلوة فيه اكثر من التضعيف في مسجد المدينة بعشر وهذا لا ينافي فيها بمائة الف ومقتضى الثاني كون الصلوة
الف الف صلوة في غير المسجدين ولا منافاة بينهما وعلى تقدير حمل الخبر الاول على وفق الخبرين الاخيرين على ان الصلوة فيها بمائة الف صلوة في غيرها وكذا يمكن دفع الثاني بان الاولى
عن الروايتين بان الصلوة في المسجد النبوي يمكن ان يكون بالف صلوة في غيره مع ربما اخبر بذلك من غير اعتبار التضعيف كالخبرين الاخيرين تحملان
على ذلك وفي الخبر الاول من انه بعشرة الاف يمكن ان يكون باعتبار ان كل صلوة في غيره بعشر امثالها كما في كل حسنة فاذا كانت الصلوة في
المسجد النبوي بالف صلوة في غيره فيكون بعشرة الاف صلوة بعد اعتبار التضعيف وبهذا يمكن دفع الثالث ايضا بان يقال ان الصلوة في المسجد الحرام
بمائة الف صلوة غير مضاعفة وبالف الف صلوة مضاعفة لا يقال انك جمعت في المنافات الاولى بحمل الحكم بكون الصلوة في المسجد النبوي بالف
صلوة على غير المضاعفة فكيف تحمل هنا على المضاعفة لانا نقول انا لا نحمل هنا هذا على المضاعفة بل نحمل كون الصلوة في المسجد الحرام بالف صلوة
في المسجد النبوي على المضاعفة فيمكن ان يكون في الواقع بمائة صلوة في المسجد النبوي ثم اذا اعتبر التضعيف كل منهما فيصير بالف صلوة في

و بهذا يندفع ما ذكر من المنافات و بهذا يمكن دفع المنافاة والثانية انه فان ما ذكر ان مقتضى الرواية الاولى كون الصلوة في المسجد الحرام بعشرة صلوة في
المسجد النبوي انما هو بحسب اعتبار تضاعف ما في المسجد النبوي و عدم تضاعف ما في المسجد الحرام واما اذا اعتبر تضاعف ما في المسجد الحرام و عدم تضاعف ما في
المسجد النبوي فيعتبر الصلوة في المسجد الحرام التي هي بمائة الف صلوة على ما في الخبر الاول بالف الف صلوة فيعتبر الصلوة في المسجد النبوي التي هي بعشرة الاف على
ما في الخبر بالف فيكون الصلوة في المسجد الحرام بالف صلوة في المسجد النبوي كما في الرواية الاخيرة هذا ما سنح ببالي في دفع الاشكال في خصوص هذه الاخبار
ويمكن دفع منافات هذه الاشكالات بها عن هذه الاخبار و عن نظايرها بما يشير الى هذه الاختلافات على اختلاف الاشخاص والاحوال والمواد
والمراد فربما كان افضل شيء على اخر في مادة اخرى بازيد منها او انقص او تغير من ذلك على وفق الاختلاف في الاخبار عن اهل
المصلحة تقتضي ذلك فربما كان مثلا افضل شيء على اخر بالف مثلا وجاز اخبار رجحه بذلك ويهم الا ذلك بما سمعوا وربما يقتضي المصلحة عدم اخبار جميع
ذلك لكونهم مثلا قاصرين عن مرتبة البصيرة الكاملة فلو اخبروا بالحقيقة لحملوه على المبالغة والجزاف فاقتضى المصلحة الاخبار بما دون ذلك فيتق
ان فضله بمائة وربما كان جماعة قاصرين عن مرتبة هؤلاء ايضا فيعتبر اخبارهم بما هو دون ما اخبر هؤلاء فيتق ان فضله بمائة وربما بعشرة مثل ولا محذور
في ذلك لان الكل حق و ليس في شيء منها كذب او جزاف الا عن ذلك من الحكم والمصالح هذا واجاب الشيخ في شرح الاربعين عن الاشكال الاخير بان الالف الف صلوة
الف صلوة بمنى الف في مسجد النبي و الباقي في غيره كما يقتضيه الكلام و المائة الف المذكورة في الحديث الاخر ليس فيها تعيين موضع الصلوة فيمكن ان يقع
في اماكن مختلفة الفضيلة بحيث يطابق العدد المذكور الاول فان المائة الف مع الطاقها كما يحتمل النقصان عن الالف الف كما هو الظاهر يمكن زيادتها عليه كما لو
وقعت في مسجد النبي لعدم تعيين مكانها فليحمل على ما يطابق العدد الاخر توفيقا بين الاخبار بقدر الامكان وبمثله يمكن دفع الاشكال الاخير
ايضا ولا يخفى ما في قوله الف في مسجد النبي وما بقي في غيره فان الالف الف انما حصل من الصلوة فيه تعدل الف صلوة في مسجد النبي
وكل صلوة فيه تعدل الف صلوة في غيره فالصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة ليس شيء منها في مسجد النبي فكان الظاهر ان يقول ان الالف في
غير مسجد النبي و المائة الف الى اخر ما ذكره ثم لا يخفى ما في اصل الجواب من التكلف فتامل فيه ومنها الكعبة و لا يخفى عليك ان اثبات تلك الفضيلة للصلوة
في الكعبة يشكل بكراهة الصلوة فيها كما هو المشهور او حرمتها كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وابن البراج وادعى عليه في الخلاف الاجماع الا ان يقال ان الكراهة او الحرمة
انما هي للصلوة المكتوبة فيها دون النافلة كما هو المشهور و مراد الشارح ههنا اثبات تلك الفضيلة للصلوة في الكعبة و يجوز ان يكون في النافلة واما الفريضة فهي مخصصة
بما ذكره وفيه ان المشهور بينهم تخصيص ثبوت الفضيلة في المساجد للصلوة الفريضة دون النافلة وحكوا ان صلوة النافلة في المنزل افضل من المسجد لكن
الشارح رحمه الله رجح في بعض فوائده ومما نقلها ايضا في المسجد كما يظهر من الاخبار فلعل بناء كلامه ههنا عليه ولكنه بعيد والاظهر ان بناء كلامه على ما هو المشهور من القول
بالكراهة وحمل الكراهة فيها على قلة الثواب كما ذكره جمع في معنى الكراهة في العبادات فيظهر من الشارح رحمه الله في مواضع من شرح فكراهة الصلوة
فيها بمعنى اقلية ثوابها بالنسبة الى الخارج منها من المسجد و هذا لا ينافي ثبوت تلك الفضيلة لها كما اشار اليه الشارح ولعل غرض الشارح رحمه الله ايضا كما ذكره
الاشارة الى ما ذكرنا في دفع الاشكال واما ما ورد في الاخبار من المنع مثل قوله عليه السلام لا تصلّ المكتوبة في الكعبة و لا تصلح المكتوبة جوف الكعبة فكانه النهي

اي الوقوف منه ترك فيها وفعلها في الاخرى اي الاخرى من المسجد باستدراك الفضيلة الزايدة و هذا الكلام ان حمل الكراهة على هذا المعنى وكذا يتعلق النهي والمنع
في الاخبار ببيان ذلك نعم صرح بما فصل في الاصول ثم لو حمل الكراهة على اقلية الثواب فلابد ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الافراد المتوسطة التي لا رجحان فيها كالصلوة
في الحمام مثلا بالنسبة الى الصلوة في البيت وههنا يمكن ان يعتبر بالنسبة الى الصلوة في المسجد فيصح ذلك وان لا يرجع اليه والكن يصحح الكراهة بالمعنى المشهور في العبادة
مع القول بترتب الثواب عليها على ما فصل في الاصول لكن الظاهر ههنا تسليم المسجدية للكعبة وتخصيصها ههنا بما عدا ما ذكرناه وردن المنع فيها غير نافع الا
لا يبعد دعوى ان المتبادر منه هو ما عدا ما في الكعبة فلا حاجة الى التخصيص فتدبر هذا ما كتبنا في هذا المقام لكن الشارح رحمه الله لم يكن عنده في ذلك الا وقت شرح الاربعين
للشارح رحمه الله وفي هذا الوقت حيث انه فقد تعرض فيه لما شهرت الكعبة من الاشكال وفرّ منه بقوله المسجد الحرام ثم في الكعبة وقد تقدم ان الفريضة فيها مكروهة
فلا تصلى فيها وفي المسجد ان شيء وفي الفضل او يتفاوت و يلزم من الاول ان يكون المكروه بغير ومن الثاني اختلاف جهات المسجد الفضيلة ومقدور
الحكم بتعيين العدد والمعين على الصلوة فيه من غير تخصيص بجهة واجاب بان ساير الصلوة في الكعبة لشرف المسجد عند المعتبر فلا يستلزم الحكم بتعيين الفضيلة
لجواز ترتب الصلوة على العدد المحصور وساير المسجد ازيد من الثواب المرتب على العدد بجامع الصلوة في الكعبة و هذا اشكال الصلوة المكروهة لا يمنع
الاعتبار المساوي لها فان صلوة ركعتين مثلا وقت او مكان مكروهين اقل ثوابا من ركعتين في غيرهما مع ان ربما عد واحده فيه لان المسجد
عدا الكعبة لخروجها عن حكمه فيكون كالعام المخصوص منفصل مع انه لا قاطع بكون الكعبة من جملة المسجد لجواز كونه حولها ويدل عليه اختصاصهم خاصة
وحكم خاص وما الدليل على كونها من جملته والله اعلم انتهى وما ذكره من الجواب اولا هو ما اشرنا الى ان الاظهر ان بناء كلامه عليه وما ذكره اخيرا بقوله
تعدد هو الوجه الذي ذكرناه في دفع الاشكال فتامل قوله و زيادة المسجد الحرام يشترك زيادته التي فيه هذا القدر من الفضيلة يدل على ان الزيادة كانت في زمن
الصادق صلوات الله عليه فاخباره بتلك الفضيلة من غير تفصيل وتخصيص بالمسجد القديم ظاهر في شمولها للجميع لا يخفى ان الحكم مجرد ذلك لا يخلو عن اشكال اذ يحتمل ان يكون كلام
صلوات الله عليه على ما هو المعهود في زمن النبي وان تضمنت الرواية على زمانه الحسن بعيد بل لا يبعد دعوى الانصراف الى الاطلاق اليه في ان الزيادة بمنزلته مسجده
ذلك ما في حسنة زرارة بن ابراهيم عن ابي عبد الله انه كان يا خذ بيده في بعض الليل فيشيء ثم يجلس فيجد في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما اكره
ان انام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله فاما الذي في هذا الموضع فليس به بأس و اما ما استشكل ان الفضل بما ثبت الزيادة للاحتراز ونحو كل
ما يزاد به حتى لو زيد في هذا الزمان يشترك لزم ان يكون كذلك في شيء ثوابه اذ لا تمتنع الزيادة في هذا الوقت على غيرهم لو لم يكن الامر كذلك ليس في شيء
لمنع الاستلزام او ربما كان الزيادة في ذلك الزمان معصومية ليست لغيره في ذا الحكم باحالة تلك الزيادة الفضيلة نظرا الى ان الحديث لا يمكن
بذلك فيما لا نقص فيه باعتبار الشارح رحمه الله في ان الزيادة منتهية في هذا الزمان بزرارة هذا القول الذي نسبه كلام مالك عن نظيره والفضل نظر الحرم على فرضية
للوقف الاول و ايضا لا محذور في ترتيب تلك الفضيلة على كل زاوية الى يوم القيامة بحيث يطلق المسجد الحرام عرفا و فضل الله اوسع من ان يستبعد من امثال
ذلك منه تعالى قوله و ان اختص الافضل الى اخره بان يزيد فيه على ذلك العدد او يخص ما يشتمل عليه من العدد على مرتبة ايدي الموافق لما لتعليل
قد في شرح الاربعين من جواب الاشكال هو الذي قد ذكرناه كل من المسجد الكوفة الاقصى فسبع بدل على ذلك في مسجد الكوفة من رواية خالد بن

ويدل عليه ايضا رواية هارون بن خارجة عن ابا عبد الله ع في وصف مسجد الكوفة وفي آخره ان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل الف صلوة وان النافلة لتعدل خمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا واما ما يدل عليه الاخبار فيما رواه
عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي صلوات الله عليه قال صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة خمسة
وعشرون صلوة وصلوة في مسجد السوق اثني عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته وحده صلوة واحدة وفي الفقيه ايضا مثله مرسلا عنه ع وفي بعض
نسخه مائة الف صلوة وكانه سهو الا ان يحمل المسجد الاعظم على المسجد الحرام ولا يلايمه ذكره بعد المسجد الاقصى وليس في بعض النسخ الفقيه لفظ وحده
التقييد به للاشارة الا ان الصلوة في البيت ايضا تتضاعف بحسب الجماعة كما يجيء في كتب الجماعة فانما يكون واحدة اذا كان الرجل في البيت
وحده والتخصيص بالرجل ايضا يمكن ان يكون للاشارة الى ان صلوة المرأة في البيت وحدها ليست كذلك لان بيتها مسجدها كما يجيء وتضاعف
لها الصلوة فيه فلا تفضل عن صلوة مسجد المرأة بيتها ويدل عليه روايت التهذيب عن يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله ع خير مساجد نسائكم
البيوت وروى في الفقيه ايضا مرسلا عنه ع وفي الفقيه ايضا روي ان خير مساجد النساء البيوت وصلوة المرأة في بيتها افضل من صلوتها
في صحن بيتها ويكره للمرأة الصلوة في بيت غير مخدع وفي الفقيه ايضا روى هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال صلوة المرأة في مخدعها افضل من
صلوتها في بيتها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار وورد بمعنى ان صلوتها فيه افضل من خروجها كانه يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد
صلوتها في بيتها تفضل على صلوتها في المسجد كما في الرجل ولا يكون لها فضل في الخروج الى المسجد بل لو خرجت اليها فلها فضل اصل الصلوة
بدون مزية كما صلوة الرجل في البيت والمراد ان صلوة الرجل والمرأة في المسجد البيت متعادل في الفضيلة واما انه افضل صلوتها في البيت
في المسجد بمرتبة فضل صلوة الرجل في المسجد على صلوتها في البيت فغير معلوم بل ربما كان كمثلك وربما كان ازيد او انقص وعلى اي تقدير فيمكن ترجيحه مطلق
على مسجد الجامع او جميع المساجد او عندما ارادت الخروج الى المسجد للخروج اليه او على الجميع او وجه والذي يمكن الحكم به ترجيحه عندما ارادت الخروج
الى المسجد وترك للفضيلة ما ارادت الخروج اليه وانه لا يمكن ترجيحه على مسجد الجامع اذ ربما ارادت الخروج الى المسجد له فضيلة زائدة فترجيح
صلوتها في البيت على الصلوة في المسجد الجامع لا يوجب منعها عما ارادت الخروج اليه مع ان ظاهر الاخبار المنع عن الخروج مطلقا واما ما سوى ذلك
من الحكم عند عدم ارادة الخروج بترجيحه على مسجد الجامع او جميع المساجد وعند ارادته على جميعها من عدم تخصيص ما ارادت الخروج اليه فهو مشكل
لعدم دلالة الخبر والحكم بالغيب والثاني ان يكون المعنى ان للصلوة في المسجد لها ايضا فضل كما في الرجال ومع ذلك
صلوتها في بيتها افضل من صلوتها في مسجدها وهو يحتمل افضليتها مطلقا من الصلوة في المسجد فيجيء فيه الجامع او جميع المساجد
او عندما ارادت الخروج الى مسجد على الخروج اليه او على الجميع او وجه على قياس ما ذكرنا اولا والثالث ان يكون
المراد صلوتها في البيت افضل بسبب كراهة خروجها الى المسجد للمزية خروجها الى المسجد زائدة في الصلوة في البيت
فالصلوة في البيت فيها وفي الرجل سواء في عدم فضيلة زائدة لها ولا يكون الفرق بينهما الا باستحباب الخروج الى المسجد او كراهته لها

او بمعنى يكون صلوتها فيه كالمسجد في الفضيلة اي كالصلوة فيه وظاهر ان المراد ان المرأة لو لم تصل في البيت من الفضل ما لو صلت في المسجد
لها الى طلب الفضل بالخروج ولا يخفى ان كل منهم انما يظهر مما نقل من الاخبار ترجيح صلوتها في البيت على الخروج الى المسجد عند عدم افتقارها الى الخروج
هو ما ذكرناه اولا فتدبر فيه وهو ايضا كمسجد مطلق فيكون له فضيلة اصل المسجد من غير مرتبة زائدة ان فضيلتها في البيت فضلا وقد ظهر بما ذكرنا
سابقا ان هذا الاختيار ليس انما يتجه عند عدم ارادتها الخروج الى المسجد عند ارادتها مسجد الجامع او ارادة مسجد له مزية زائدة
صلوتها في البيت كالصلوة في المسجد الجامع لا يوجب عدم افتقارها الى الخروج الى ما ارادته مع ان الغرض ذلك على ما ذكره فافهم وفيه نظر
عند عدم ارادة الخروج بحيث على ثبوت الفضيلة الا ان يحمل البقاء في الصورتين ان يكون صلوتها في البيت كصلوتها في افضل المساجد كذا
عن بعد وكذا او كان زيد بالخروج الى ضعف ارادة الخروج لا يكون لصلوتها فيه مزية بها على ان فضيلتها بحسب تركها الخروج وقصد البيت والستر كذلك ذا لكن
ذلك فلا فضل ويمكن ان يكون غرضه او كان زيد بالخروج اليه عند ارادة الخروج واما عند قصدها فهو كمسجد مطلق فتامل قوله فمن بنى مسجدا كمفحص قطاة
الى آخره ابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت بالحجارة
المسجد فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك قال نعم كذا في التهذيب ومثله في الكافي وقال في الفقيه وقال ابو جعفر ع من بنى مسجدا كمفحص
قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة الحذاء ومر بي وانا بين مكة والمدينة اضع الاحجار فقلت هذا من ذاك فقال نعم قوله كمفحص القطاة اي
موضعها ولان تبيض فيه او يكشف عنه ما تلبد عليه من التراب ووقع عليه ليوضع بيضها من غير التراب قوله ويستحب ان ذلك مكشوفا غير مسقف
من قول الشيخ لا ضياع الى السقف ويشهد من رسل الفقيه عن ابا جعفر ع انه قال اول ما يبدء به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريش
كعريش موسى وفي حسنة عبد الله بن سنان عن ابراهيم عن ابا عبد الله ع ثم اشتد عليهم اي على المسلمين الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم
فامر به فاقيمت فيه سوار من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا
يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك حتى قبض ع وظاهر هذين الخبرين انه لا بأس بالتظليل
بالعريش ونحوه وانما يكره التسقيف وان عند الحاجة ايضا لا تزول كراهة التسقيف بل ينبغي الاقتصار حينئذ على التظليل كما ذكره والقسم عدم كراهة
التسقيف للحاجة اما السقف في اكثر البلاد فمن امر لا رسول الله لم يرض بتسقيفه مع الحاجة وهذا اوان امكن ان يكون باعتبار عدم سعة المكان
لو سقف لتسقيف البعض وكشف البعض بحيث يسع كلا منهما المصلين لكن لا اشعار على هذا التجويز من الاخبار وظاهر الروايات اطلاق المنع وعهدة الحاجة
اليه تندفع بالتظليل وما لا يندفع به لو لم كفاية المطر فانه لا ارى فيه سيما ان عند المطر لا يتأكد استحباب التردد الى المساجد كما اشتهر
الرواية عنهم ع اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال والعذر فيه على ما ذكره في الدروس في العرين نقلا عن ابن منصور غلطان الالف
في صلاته وبينه في النهاية وزاد فيها وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء اما صحيح الحلبي قال سألته
فانه سئل ع عن المساجد المظللة تكره القيام فيها قال نعم ولكن لا تضركم الصلوة فيها اليوم ولو قد كان العدل لرأيتم انتم كيف يصنع

في ذلك فيمكن ان يحمل التظليل فيها على خصوص التسقيف جمعا بين الاخبار قوله والميضاة على بابها لما فيه من مصلحة المترددين اليها
تنافي زماننا المسجد بما الجهات الحديثة وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي ابراهيم ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم
ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم قوله في تقدير سبق اعدادها على المسجدية وعدم اجراء صيغة المسجدية
عليها بعد ذلك والا يمنع السبق في الحديثة وهو ظ وقال ابن ادريس في السرائر ينبغي ان يكون الميضاة على ابوابها ولا يكون
داخلها ولعل مراده بعدم الجواز الكراهية بقرينة قوله وينبغي اولا او محمول على احدى الصورتين وهو سبق المسجدية او اجراء
صيغتها بعد ذلك في الجميع فيختص على الاخير بالحديثة فتامل قوله والحديثة ان اخرت بها وعلى تقدير عدم الضرر ايضا التصرف
الوقف بما يوجب تغييره عن وضعه وهيئته لا يخلو عن اشكال كما يستفاد عبارته ره في كتاب الوقف الا ان يكون قد اذن
في امثال ذلك في متن الصيغة وح فلا حرج ولكن يكره كما صرح به في شرح الارشاد والكراهة الوضوء من البول والغائط
في المسجد كما ذكره الاصحاب ويدل عليه صحيحة رفاعة عن ابي عبد الله ع ولم يحك المتوضئون منهما وكان تتمة ان وضع
في المسجد اعانة على المكروه ولا نعلم من عدم مبالاة اكثر الناس في المكروهات وعلى تقدير المبالاة فيقل فائدتها جدا ويمكن تأييد
ما ذكره بمفهوم رواية عبد الحميد السابقة ايضا لكن لا يخفى انه اذا كان على الباب ايضا مبيتا نفي لحاجة الناس فيندفع مفهوم الرواية
ويشكل الحكم بالكراهة ح بمجرد ان فيها اعانة لبعض الناس ممن لا يبالون على فعل المكروه فتامل قوله والاحرم قد اطلق الحكم بالحرمة هاهنا
والظاهر هنا تقييد الحرمة بالقرار او بما اذا لم يكن ماذونا في الوقف في امثال هذه التصرفات واما مع الاذن وعدم الاضرار
فلا وجه للحرمة كما سبق في الميضاة الحديثة وقال الشيخ في النهاية لا يجوز المنارة في وسطها وكانه اراد به الكراهة او مقيدا بما
شمول كونها مع ايطا آه والذي يدل على استحباب عدم التعلية ما روى السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا ع مر
بمنارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد وقد علل ايضا بانه لئلا يشرف على الجيران ولا يبعد حمل عبارة المص
على مجرد هذا الاشتراك المعنى الاول ايضا ولم اقف على رواية تدل على استحباب ذلك وقد علله العلامة في النهاية بما فيه من التوسعة
ورفع الحجب بين المصلين لكن المص ره في كتب الثلاثة صرح بالامر جميعا في الكل بالاستعانة في تعليلهم ان المراد من حسن التقدم اي يجعلها بناها
تستر بين المراد جملة فدبته منه او منصلة به ولو وخال منها فيه لاجل جميعها فيه حيث في عد المكروهات المنارة وسطها مع حائطها ارتبه انتهى
الموازاة اذا احسنت مع ظهرها لا تصور مع دخول جميعها فيه فيرد تعريفا للغير بما ظاهر كما انه المنبر وغيره انه اشار الى سند الحكم وكانهم غفلوا عن رواية
ما رواه في الكافي عن يونس عنهم عليهم السلام قال الفضل في دخول المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت قوله المص تبع الرواية فعلل دون المعنى او الفعل
التعهد الا التنبه هذا مع عدم صحة الرواية فيمكن القدح فيها لذلك ولا يقدح ذلك في حكمهم بالاستحباب او يكفي فيه ما اشار اليه الشهيد من الاخبار
للعبادة اما لو ثبت وقوعه في كلام المعصوم فيكون هو افصح لانهم عليهم السلام افصح الفصحاء لا سيما النبي صلى الله عليه وآله الذي اسندت الرواية

اليه صلوات الله عليه ولا غرابة في مجيئه لكنه بعيد ما ذكرنا وهو كلا اللهم الا ان يكون وقوع غير الفصيح في كلامهم ومحاوراتهم عليهم السلام
او لعله يمكن وانما المنوع منه وقوع غير الفصيح الذي يخل بالفصاحة ثم لا يخفى ان المفسرين كصاحب الكشاف والبيضاوي وغيرهما كثيرا ما يحملون على عمل
ويجعلون النكتة في العدول ان الزيادة في اصله للمبالغة والمبالغة الفعل حيث غلب في علاجه ابلغ واحكم سيما اذا اراد وجده من غير سبب
زيادة قوة الداعي اليه ولا يخفى انه يمكن اجراء هذه النكتة هنا ايضا بان يكون العدول الى التفعيل الذي اصله ان يكون هي بالتنبيه
للاستحباب المبالغة في تعهده لان الشخص يبالغ في الفعل الذي ينبه ويبين غيره اسد واذا اراده وحده هذا كيف كان ففي عبارة المتن تجوز
ما تبرى قوله تفعل بالمنقول وغيره لان الاصطلاح ان الاجابة وفي رواية علاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا
تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله وسله وسم حين تدخله واحمد الله وصل على النبي ص ومن المنقول ما في حسنة العقيلي عن
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا
سبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله اجمعين عدلت حجة مبرورة وفي الكافي من حسنة عبد الله بن سنان
عن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت فافعل ذلك وفي موثقة التهذيب عن سماعة قال اذا دخلت المسجد
فقل بسم الله والسلام على رسول الله ص وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت
فقل مثل ذلك وفي بعض النسخ صلى الله عليه وآله ان الله وملائكته يصلون على محمد آه وفي التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم
اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرجت فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب فضلك وما سقط عنه في الكافي عن ابي حفص العطار قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص اذا صلى احدكم المكتوبة وخرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك
وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسالك من فضلك العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك قوله
وصلاة التحية قال في الذكرى فاذا دخل فليصل ركعتين تحية المسجد رواه ابو قتادة عن النبي ص قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين
عقيبها وليصل على النبي ص وان لم يصل جلس مستقبل القبلة وحمد وصلى على النبي ص ودعا الله وسال حاجته قوله لان المقصود بالتحية ان لا ينتهك
الا ولى ان لا يحتج بان الرواية على ما نقلت لا يدل الا على النهي عن الجلوس قبل ان يركع ركعتين والركعتان فيها مطلق فيفعلهما على اي وجه كان نزول
المنع قوله ومطلق النقش يعني ان المراد بالزخرفة هنا مطلق النقش فيطابق ما اختاره في الذكرى من تحريم مطلق النقش لانه فيما استعمل الزخرفة
بمعنى مطلق النقش وصحة هذا المعنى مع ان الزخرفة لغة هو الذهب باعتبار انه وان كان اصله ذلك لكنه قد يعم فيه ويستعمل الزخرفة بمعنى المزين مطلقا
كما هو شايع بين الناس ونص عليه بعض اهل اللغة ايضا كالجوهري في الصحاح قوله فيصير ايضا المعنى بحسب ارادته بعيد وكذا هو قريب منه لعدم الاختلاف
منه في الفتاوى فكيف يبنى هذا الاختلاف وفيه تامل فانه اما ان يحمل ذكره في البيان على تحريم النقش مطلقا ويكون تخصيص الزخرفة والتصوير
بالذكر باعتبار شدة الحرمة فيهما او باعتبار ان التصوير اعم من النقش بان يخص النقش بما فيه لونان او ازيد كما ذكره اهل اللغة والتصوير

انه وكذا الزخرفة بناء على انها ليست من النقش بل زخرف كما ذكره الشارح بل بمعنى التزيين مطلقا ولو لم يكن بعنوان النقش وح فيوافق نقل الذكرى
تحريم النقش مطلقا او بخصوص النقش فيه بالزخرفة والتصوير بما فيه روح بقرينة تخصيصها وح فيه ما وقع في هذا الكتاب على التقديرين فلا يعبر اوانه
الا انه هذا على ما نقله الشارح ره وبهاء اشتهر وهو انه ره عد في الذكرى من السنن ترك تصوير المسجد لنقل ابا عبد الله عليه السلام ثم قال ترك زخرفتها والنقاش
حرام وكذا النقش لانه لم يكن يفعل في عهد النبي ص وعهد الصحابة فيكون بدعة كذا قال في المعتبر وحرم بعض الاصحاب التصوير من الشيخ ثم قال والاقرب تحريم الزخرفة
والنقش والتصوير بما فيه روح فبعد حمل النقش على ما ذكرنا كما هو الظاهر الموافق للغة والقرآن الزخرفة ليست من النقش بالذهب بل مطلق التزيين فيكون النقاش
من النقش وح فذكر النقش بعد الزخرفة في عبارة الذكرى محمول على انه ولا يحتاج الى العناية بانه تعميم بعد التخصيص كذا عبارة البيان جارية على ظاهرها
ولا حاجة الى القول بان فيها تعميما بعد تخصيص او تخصيصا بعد تعميم بعد التخصيص وكذا عبارة البيان مع بعده فيها والا لكان المناسب الاول بان جرى العام عليها وقد
تقدم عليهما كما لا يخفى لا التوسط كما فعله اذا عرفت هذا فنقول حينئذ احمل الزخرفة على النقش بالذهب يصير اقوال المص اربعة يجب كتبه فانه ههنا حكم بحرمة
الزخرفة والنقش والتصوير وفي البيان حرم النقش وحرم التصوير ايضا بما فيه روح مطلقا وفي الذكرى حرم مطلق النقش والزخرفة كما في البيان وفي بعض ما سأل التصوير
لم يكن فيه نقش في نفي منه البيان ايضا وحمله في اوائل دروس لذلك كتبه على فصار اقوال المص اربعة بعد كتبه هذا بناء على ظ قوله لنقشها بالصور
فان الظاهر تخصيص التحريم بالنقش بها ولو قيل ان لفظ النقش يعم والمراد تحريم مطلق التصوير بما فيه روح فمحل لفظ ما هنا في الذكرى
ثم قوله نقشها بالصور فان الظ تخصيص التحريم بنقشها ولو قيل ان لفظ النقش يعم والمراد تحريم مطلق التصوير بما فيه روح فمحل لفظ
فان اعتبر مفهوم الزخرفة بهذا النقش فيخالف في البيان ايضا حيث خص هنا النقش بالزخرف وفي البيان عم النقش وان لم يعتبر فيه النقش بل اريد مطلق
التزيين به فلا مخالفة الا باعتبار ذكر تحريم النقش في البيان وعدم ذكره ههنا الا ان فيه بين قنا اين ما كتبه في سالف الزمان والذي وقفت عليه من الاخبار رواية
عمرو بن جميع قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قد قام العدل رأيتم كيف يصنع في ذلك
به وان قيل بعمومها كما حكم في المدارك على الجميع نعم اذا حرم التصوير بذي الروح مطلقا كما ذكره الشارح والحق ذلك بالمجسمة كما قيده بعض الاصحاب فيشمل الحكم
المساجد ايضا بل يكون قبيحا او حراما واما ما استدل في الذكرى على حرمة الزخرفة والنقش من عدم فعل ذلك في عهد النبي ص وعهد الصحابة فلا يخفى ضعفه
لعدم صحة كونه بدعة ورواية التصوير ايضا فالزخرفة التي يظهر من الذكرى كانه لا وجه لها اللهم الا ان يكون قد ثبت عنده عدم فعله الا انه لين
واما ثبت الثالث فناه قوله ودون غيرها كان ذلك لاغفه وانه لا يليق على غيرها الصور حقيقة لا انه لا يحرم النقش
به فانه لا يصح بعد الحكم بتحريم مطلق النقش كما هو احد احتمال كلام المصنف الذي ذكره الشارح ان هذا لازم منه فافهم
قوله وهو لازم من تحريم النقش مطلقا ثم لو لم يقيد بالنقش بل مطلق التصوير لم يكن لازما من تحريم النقش كما ظهر مما
ذكرنا في الحاشية السابقة ولعله لا يبعد ان يكون المراد ذلك ويكون النقش مجملا فتدبر قوله لامن غيره وهو الاحتمال
الاول للزخرفة اي النقش بالذهب اذ لا يلزم منه حرمة نقشها بالصور وهذا قرينة اخرى على ارادة المعنى الاول غيرها

او لان في الزخرفة هو ذلك او التأسيس خير من التأكيد ويحتمل ان يجعل القرينة الاخرى على المعنى الاخير تحريم النقش بالصور
ذوات الارواح وغيرها فتخصيصه بالصور التي منها ذوات الارواح مخالفة للحكم الاول فعوده هو ان قوله ونقشها بالصور
تقديره قوله وتنجيسها ويتبين الاتيان لا يظهر منهم خلاف في ذلك ونقل في الذكرى والقاني للمشتهر اجماعهم واما ادخال النجاسة الغير المتعدية
ففيه خلاف فذهب العلامة في اكثر كتبه الى تعميم التحريم في المتعدية وغيرها وهو الظاهر من كلام المحقق ره واكثر جماعة من الاصحاب ومنهم الشهيد الى عدم تحريم غير
المتعدية وهو الاقرب احتج الاولون بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام رتب النهي على النجاسة فيحرم تقريب مطلق النجاسة وتمت التحريم
في المسجد الحرام ثبت في غيره لعدم القائل بالفرق وفيه ان النجس لغة بمعنى المستقذر وكونه حقيقة شرعية في المعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء غير ظ وعلى تقدير فيمكن
ان يكون في الكفار مستقذرا او وجب منعهم عن قرب المسجد ليس ذلك في غيرهم من النجاسات فلا يترتب الحكم على مجرد النجاسة لاحتمال ان يكون تنجيسها لنجاسة
المشركين فانه مع نجاسته لا يؤمن منه من تنجيس المسجد اذا دخله بملاقاته بالرطوبة كما يتفق كثيرا ملائمة ولا يجري ذلك في كل نجس ولو سلم فالنهي في الاية الكريمة عن القرب
لان التقريب طلق النجس كان ممنوعا عن القرب اليه بنفسه ولا يكون تقريب النجاسة اليه كذلك ويمكن تقريبه بما اشرنا اليه فان النجس الذي يمكنه القرب اليه
بالاختيار لا يؤمن منه من تنجيسه بملاقاته بالرطوبة بخلاف ما لا يكون كذلك او يستحق النجس الذي يمكنه القرب كذلك للفضل عن منعه ولا يلزم منه
يجري ذلك في كل نجس ولو سلم فعدم القائل بالفرق غير ظاهر وذلك لا يمكن الحكم بالتعميم في سائر المساجد واحتجوا ايضا بقول النبي ص جنبوا مساجدكم
النجاسة وفيه ان الرواية عامية وكانه من مراسيله حيث ادعى المصنف في الذكرى عدم وقوفه على اسناد له وعلى تقدير صحتها يمكن ان يقال
انه يكفي في تجنبها النجاسة منعها من تعدي النجاسة اليها فلا يمكن التمسك بها في منع الزائد على ذلك هو مطلق الادخال واستدل له ايضا بقوله تعالى
طهرا بيتي للطائفين مع عدم القول بالفصل وفيه ان كون التطهير برفع الاحداث والاوثان او يكون المراد خلصه لهم ولا يكون التطهير بحسب عن تعدي النجاسة
اليه لا يلزم المنع عن مطلق الادخال مع انه في تشريط اخر المحارب عدم التعدي ايضا كما حقق في الاصول وقد عرفت ايضا ما في عدم القول بالفصل من الكلام
واستدل لهم ايضا بوجوب تعظيم شعائر الله تعالى والمساجد من شعائر الله تعالى وتجنبها عن ادخال النجاسة اليها تعظيم لها وفيه ان الظاهر من تعظيم شعائر الله تعالى الاهتمام
بحقوقها الواردة في الشرع وعدم المسامحة فيها وان يقام على حدوده في التي حددها الله تعالى لها ولا رخص في التعدي والتفريط فيها لا ان يبالغ ويكمل
بجد تعظيما لها والله تعالى يعلم حجة الاولين الاصل وعدم ثبوت ما يخالفه بل بعينه الاصل ويؤيده ما نقله الشيخ في الخلاف من الاجماع على جواز
الحيض من النساء في المسجد مع علم انفكاكهن عن النجاسة غالبا وما اتفق في هذه الدعوى المصنف في الذكرى ايضا فانه تمسك بالاجماع على جواز دخول الصبيان والحيض
مع عدم انفكاكهم عن النجاسة غالبا وعلى القول في الجنب ايضا لانه في الخلاف ادعى الاجماع فيه ايضا مع وروده في الاخبار والغالب ايضا عدم انفكاكه عن
عن النجاسة ويؤكده ايضا ما ورد في صلوة المستحاضة في المسجد من صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع وفيها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد
وصلت كل صلوة بوضوء وربما كان في هذا الخبر تلويح لعدم جواز ادخال النجاسة المتعدية والله تعالى يعلم ثم ان جماعة من الاصحاب منهم المحقق والمصنف
حكموا ايضا بعدم جواز ازالة النجاسة في المسجد علله في المنتهى بان ذلك يعود اليها بالتنجيس وشبهه في المنتهى ايضا وهذا انما يتم فيما يستلزم الازالة فيه تنجيسه او ملوثه

داء ازالتها اذا او نحوها كثير فلا يجري فيه ذلك ثم انه يتجه اطلاق القول بالمنع من ادخال النجاسة اليها مطلقا واستدل اليه في المعتبر بما روي
المنفور من البول والغائط فيها ولا يخفى ضعفه واستقرب المحقق الشيخ علي ره تعميم المنع وان كانت لا تتعدى او فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الاستهانة
المنافي لتعظيمها لقوله جنبوا مساجدكم النجاسة ولا يخفى ما فيه فانه على تقدير صحة الحديث يدل على وجوب التجنيب عن مطلق ادخال النجاسة فلا ريب في المنع عن الازالة
لاشتراكهما في العلة ولا حاجة الى ذكره على تقدير عدم العلة او حمله على تخصيصها بالنجس فلا يجدي ذكره ما هنا فظاهر الاصحاب كما ذكره في المدارك القطع بوجوب ازالة النجاسة عن المسجد على الفور
كفاية ولا يظهر لهم مستند من الحديث [illegible] فلو لم يكن الحكم اجماعيا فللتوقف فيه مجال قال في الذكرى لو كان في المسجد نجاسة [illegible] وجب ازالتها
كفاية ولو ادخلها مكلف وجب عليه عينا الا فراغ انتهى وظاهره تخصيص الوجوب الكفائي بما اذا لم يدخلها مكلف فاذا ادخلها مكلف فلا يجب الازالة
الا عليه وهو وجه لكن لا يبعد ان يكون ذلك مراعى بامتثاله فلو فرض عدم ازالته لفسق او غيره ولا يمكن جبره عليها فالوجوب كفائي والمستفاد
من الحديث السابق كما ذكره الشيخ في شرح الارشاد وجوبها الكفائي مطلقا لعموم الخطاب ثم ربما تأكد ذلك على من ادخلها فتدبر ثم اذا وجب
الازالة فاخل بها وصلى في ضيق الوقت صحت صلاته قطعا واما في سعته ففيه قولان البطلان بناء على ان الامر بالشيء نهي عن ضده الخاص
موجب للفساد وعدمه وان اثم بترك الواجب المضيق بناء على عدم ثبوت المقدمتين كما حقق في الاصول وهو الظاهر وان كان الاحوط
رعاية القول الاول وعدم الاجتزاء بمثل تلك الصلاة بل اعادتها بعد الازالة او في ضيق الوقت وقضاؤها مع خروجه [illegible] قال
في شرح الارشاد وعن [illegible] ازالتها الصلاة في سعة الوقت وامكان الازالة وجه اخذ من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وان النهي في العبادة
يقتضي الفساد وفي المقدمة الاولى ضعف ظاهر فان الذي يقتضيه الامر بازالة النجاسة هو الضد العام الذي هو النقيض لا الخاص كالصلاة ولان
المطلوب في النهي هو الكف الشرعي الا ان الامر العام غير متوقف على الامر الخاص حتى يكون نهيا منها متعلق النهي وان كان الضد العام لا يتقوم الا
في ضمنه لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو حتى ان المحققين من الاصوليين على ان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان توقف من
باب المقدمة ووجوبه من هذا الباب ليس من نفس الامر انتهى قوله وهي تعني ازالتها كذا فيما رايناه في النسخ والصواب ترك ازالتها و
وقوله فان المطلوب في النهي الى قوله وان كان الضد العام كلام مشوش لا يظهر منه المراد اصلا والصواب ان يسقط من البين وقع
وجه لكن لابد حينئذ من تقرير لا يتقوم الا به [illegible] انه لا ينفك عنها اي عن احدها الا انه لا يتحقق الا في ضمنها او انه معلول لها [illegible] فقط
ان النهي عنه لا يستلزم النهي عما لا ينفك عنه الا ان [illegible] فيكون الغرض الكف عن الامر الكلي من حيث هو من غير النظر الى ما يقارنه من الخصوصيات
ولا يكون لها جهة توجب المنع عنها اصلا ثم قال لا يقال وجوب الازالة على الفور ينافي وجوب الصلاة مع سعة الوقت لان الواجبين
في وقت واحد مع بقاء الفورية في وجوب الازالة لزم تكليف ما لا يطاق والا خرج الواجب الفوري عن كونه واجبا فوريا لانا نقول
بين وجوب تقديم بعض الواجبات على بعض ولكونه غير شرط في الصحة كما في [illegible] فان الترتيب فيها واجب لا صحة [illegible]
ولا امتناع في ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا الامرين مع تضييق احدهما وتوسعة الآخر وانك ان قدمت المضيق امتثلت وسلمت

من الاثم وان قدمت الموسع اثمت في المخالفة في التقديم فلزوم تكليف ما لا يطاق على هذا التقدير ممنوع انتهى ولا يخفى ان الكلام في جواب لا يقال ان
ما لا يطاق انما يلزم لو كان كلا الواجبين فوريا واما اذا كان احدهما فوريا والاخر موسعا فليس فيه تكليف ما لا يطاق واما ما ذكره الشارح فليس [illegible]
ثم لو اورد انه اذا كان احد الواجبين مضيقا فقد ارتفع وجوب [illegible] المضيق فلا ينبغي لوجوب الآخر في ذلك الوقت فلا يصح ما ذكره الشارح [illegible]
وجوب الآخر موسعا فيه انه لو صلى فيه اثم وخرج عن عهدة الواجب الآخر ولا محذور في وجوب شيء مضيقا في وقت الحكم بانه ان اتى به فيه
كان ممتثلا وخرج به عن عهدة ذلك الواجب وان اثم بترك هذا الواجب المضيق فكان غرض الشارح ره تحقيق الفعل بحيث يندفع عنه الاشكال
ذكره [illegible] بعد ما عرض المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد على الشهيد بوجوه وفي عبارته [illegible] عدم امكان حصول الضد العام الا بالخاص
فيلزم النهي عنه لان ما لا يتحقق اللازم الا في ضمنه [illegible] ولان النهي عن الكلي لا يكون الخروج عنه الا بترك جميع الخصوصيات ولهذا قيل النهي عن الكلي عام فيقول
فان الذي يقتضيه لاما قوله لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو غير صحيح لانه على تقدير الامكان ليس ذلك مطلوبا بل المطلوب الاجتناب عن الخصوصيات
كالنا [illegible] المنهيات كالزنا [illegible] عدم التحقق الا في ضمن [illegible] ولم يكن من جهة الامر [illegible] فيبطل العبادة
هو فيه انتهى هذا الكلام انما يتوجه [illegible] لا يتقوم الا به [illegible] لا يخفى ان
تقدير امكان الكف عن الكلي من حيث هو من اين علم ان ذلك ليس مطلوبا بل المطلوب الاجتناب عن الخصوصيات والظاهر [illegible]
من الاشكال [illegible] قد ظهر مما ذكره ان الكف عن الكلي لا يمكن بدون الكف عن جميع الخصوصيات فالامر بالكف عنه امر بالكف عنها اذ لا وجود له الا
في ضمنها ثم امكن ان يكون الخصوصيات [illegible] ان النهي عن الكلي نهي عن جميع افراده ولو باعتبار تضمنها الكلي
فتامل ثم قال وايضا مسلم وجوب الازالة والخروج منه فوريا حين وجوب الموسع ايضا ومعلوم عدم صحة الموسع لانها انما تصح مع انتفاء
الوجوب [illegible] في ذلك الوقت الذي وجب فيه الا فالنهي [illegible] المستلزم التكليف بما لا يطاق او خروج
عن كونه كذلك لان وقت فعل [illegible] في ذلك الوقت [illegible] مستلزم للاول والثاني [illegible] والعلم بان
الواجب واجب اضعف من هذا مع انهم قائلون به وهو موجود هنا كما سيأتي ايضا انتهى وفيه ان وقت الفعل ايضا حكمه حكم ما قبل الفعل كما ان قبل
الفعل يحكم بوجوب كل منهما ليس فيه تكليف بما لا يطاق لتوسعة احدهما وانما يكون كذلك لو كان كل منهما مضيقا فبعد التلبس بالموسع ايضا نقول انه
والمضيق كلاهما واجبان احدهما مضيق والآخر موسع فلو ترك واشتغل بالمضيق فلا اثم عليه وان ضيق هذا في المضيق فخرج عن عهدة
هذا التكليف وان اثم بتقديمه وليس فيه تكليف بما لا يطاق على انه بعد الشروع ربما حرم قطعه ولم يجز تركه والتلبس بالمضيق
كما في الصلاة ونحو ذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجبا كما فيما اذا تضيق وقت الصلاة فانه لا ريب في وجوب [illegible]
الاتيان بالمضيق ولا محذور فيه ثم قال وقال ان المحققين من الاصوليين على ان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة ووجوبه
من هذا الباب ليس من نفس الامر ومعلوم ان ليس هنا غرض متعلق به من نفس الامر فقط من دون انضمام شيء آخر وبالجملة ما يمكن القول به الا [illegible]

حين فعل الواجب او بارتكاب التكليف بما لا يطاق او جمع الواجب والحرام في شيء واحد شخصي باعتبارين ونحو ذلك بقول الاصحاب انتهى وفيه ان
بيان امكان ان يكون الغرض الكف عن العام من حيث هو هو لا يكون الكف عن الخصوصيات مطلوبا فذكره في توضيح ذلك ان المحقق ذهب الى ان الامر
بالعام ليس امرا بالخصوصيات وان توقف عليها من باب المقدمة وقال ان مجرد هذا يظهر امكان كون الغرض الكف عن العام دون الخصوصيات وانه
اذا وجب الخصوصيات فلا فرق بين ان يكون وجوبها اصالة او من باب المقدمة فلا دخل له بما نحن فيه اذ فيما نحن فيه ليس العام واجبا بل الغرض
ان يجوز ان يكون الحرام هو اصل العام لا الخصوصيات الا ان يقال غرضه انه اذا كان العام حراما فيكون الكف عنه واجبا والكف عنه واجب والكف
عنه يتوقف على الكف عن الخصوصيات فيكون الكف عنها ايضا واجبا فيكون الخصوصيات محرمة اذ لا فرق بين الواجب باصل الامر او باعتبار المقدمة فاذا
وجب ترك الخصوصيات باي وجه كان يلزم منه ونهيه وفيه بعد ان عدم الفرق ثم انما يقال الواجب باصل الامر لا يمكن ان يكون حراما والواجب بالمقدمة
يجوز ان يكون حراما فكذا ما وجب الكف عنه باصل الامر بل يمكن ان يدعى انه لا يمكن ان يكون واجبا واما ما وجب الكف عنه من باب المقدمة فربما
لا يمنع تحقق الواجب في ضمنه وان حرم لكونه مستلزما لترك واجب واما انه لا بد من القول بعدم الفورية حين فعل الواجب او ارتكاب التكليف بما
لا يطاق فقد عرفت جوابه واما الامر الثالث الذي ذكره ره هنا وهو جمع الواجب والحرام في شيء واحد شخصي فلا نسلم حينئذ انه للمعتصلة اذا الامرين
الاولين لازم باعتقاده كما ذكره اولا وايضا ان اراد به الجمع بين الواجب والحرام في شيء واحد شخصي وان كان الجمع باختيار المكلف فهذا الجمع لازم
القبح من دون حاجة الى ترديده بينه وبين شيء آخر لكن لا نسلم انه مثل ذلك وان اراد به الجمع الذي كان من جهة الشارع بان اوجب شيئا بعينه باعتبار
ونهى ايضا باعتبار آخر فهذا باعتبار آخر فلا يسلم لكونه تكليفا بما لا يطاق لكن لا محال للتوهم لزومه فيما نحن فيه ثم قال واما التعليق بما لا يتمكن
التخيير وعدم المحذور فقول الشارع اوجبت عليك الامرين مع ضيق احدهما وسعة الآخر وانك ان قدمت المضيق امتثلت بغير اثم وبالعكس
امتثلت مع الاثم فالجواب بعد التسليم انه محمول على عدم تحريم الموسع وقت فعله او بعض المنافيات كما بين الحلق والذبح او لا يسلم في كليته غيره
وبالجملة لا نسلم ان احدا ذهب الى الضدية بهذه المثابة وترك الواجب وتحقق النهي بفعل الموسع مع وجوبه بل اني انما يترتب على ترك ذلك ونحوها
ولو فرض ذلك فلا نسلم انهم يقولون بالصحة الا ان يقال ليس تعلق النهي به محضا فالنهي لا يقتضي الفساد وفيه لو سلمنا صحة ذلك بعد تنصيصه ولا يلزم منه
في عدم التنصيص وامتناع الخلاص من المحذور وحمل الامر على وقت لا يجمع من النهي لظهوره بمثل ان تقول اوجبت عليك الصلوة ونهيتك في الدار
المغصوبة ولكن ان فعلتها فيها امتثلت مع الاثم وان فعلتها في غيرها امتثلت بدونه وبالجملة انما الكلام في البطلان مع ثبوت النهي عن ملك العبادة
حين فعلها ومع ذلك لا شك في استلزام الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص وان في الفحص كما قاله المحقق قدس الله روحه وبين في الاصول
وسلم الخصم انتهى وانت خبير بان نقض الخصم بمثل هذا على ما ذهب اليه الشيخ في ق وجمع كثير من الاصحاب من وجوب الترتيب فيها بتقديم
الرمي ثم الذبح ثم الحلق وانه لو غير الترتيب اثم واجزأه ولا اعادة فما ذكره ره من انه محمول على عدم تحريم الموسع في وقت فعله ان اراد بالموسع المؤخر
فيهم وبعد التحريم في وقت فعله ان الترتيب فيها ليس بواجب بل مستحب كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وجماعة منهم مع بعده من العبارة واي النظر ان المراد

هكذا عبارته فيما رايناه من النسخ وفيه اختلال فلا تغفل منه

في خمس قوله قوله لو سلم وما بعده ايراد آخر ذكره بقوله ... انه ما ذهب اليه ... ولا يظهر منه ان الحكم بجواز الاجتماع الوجوب والتحريم ليس امرا بديهيا
عند العقول والاذهان ولا يدعي ان الكل يجب عليه ولم يرد ان ... فليس حتى يظهر فيه ... ما ذكره من عدم اتفاق ... ذهب الى ... بل ... الصلاة
في مواضع المكروهة عند ... اذ لم ... فانه ... بان الحكم بجوازه مع اجزائه فيهم ... جوازا اجتماع الوجوب والكراهة عندهم والله يعلم كيف ... هناك
الكن ههنا ... مع زيادة ... ان ... ههنا ... في البحث في الموضع ... الحكم على تقدير وقوع الصلوة في ...
الدار ... انه الا ... الترتيب ... وكذا الغرض ههنا ... الترتيب ... قبل ... الحكم ... بالاثم والاجزاء فعدم ...
... او ... الكلي ... لا يصلح للاعراض ... ذكره ... من ترك ... على ترك ... ان هذا
ان ... الاثم بترك ... انه ... على فعل الواجب ... هو الاحتمال لا ... الصلوة ... الحكم بالنهي على
الصلوة ... عدم التخصيص
لا وجه ... على ... الى ... التخصيص الا ان ... فلا ... النهي عدم الصحة فقد ... الامر ... به
على ... المنهي عنه ... هذا ... التخصيص ... خلاف ... الكلام ... في ... وقوله ره ...
لم يقل ... ان ... في الصلوة والمكان المغصوب ... التخصيص ... حكم فيها بالصحة ... الحكم بها لعدم التخصيص مع ظهور النهي ...
... الى البطلان فكذا الكلام ههنا لا كلام مع التخصيص ... الحكم ... بالبطلان في هذا المقام
... او الكلام كان في ... الا ... النهي عن ضده ... في ... النهي ... وقوله ره ... ذلك ... في استلزام الامر للنهي
عن الضد ... ان ... الا ... الذي لا شك فيه ... في ... ان ... النهي عن الضد
... بذلك في الضد ... على تقديره ... لا ... هذا البحث ... ذكرناه ... الترتيب
... في هذا المقام ... وكان ... ذلك ... الاصول ... ولم ... فيه ... من اخراج الدرهم
... ولا يجوز ذلك الا ... قوله استحب ... انه ... المساجد واخراج ... منها ...
المزدلفة ... والاحاديث ... الى ... سماعه ... ابا عبد الله ... عن ابا ابراهيم ... قال
رسول الله ... كنس المسجد يوم الخميس ... الجمعة ... فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله ... الكنس ... التراب ...
... ذكره ... مبالغة ... على ... ولو كان ... لم ... الجواز ... ولو ... القدر ... لا ...
ولا يترك ... الكثير ... عن ... الاصحاب ... المعتبر والعلامة في المنتهى ... اخراج الحصى ... وروى
... عن ... قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر ... فلا ... على تجويز ...
... الصلاة المكروهة ... والحكم ... المسجد ... في المساجد ... على ما نقل ...

[illegible]

فيه ويعتبر فيه العلم بذلك ويكفي احتمال ان يكون كذلك ادعى ما كانت في القمامة ودا ستغنى من يستحب اخراج القمامة ما كان فيما تحت الحصاة والحصى في الذكرى
جمل ترك اخراج الحصى يستحب بعد رويته ثم قال وعده بعض الاصحاب من المحرم لقوله الصادق عليه السلام اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او الى مسجد اخر فانها تسبح
فيه ظاهره الكسر ثم فان مرجع الضمير هو المسجد باعتبار بعض اجزائه وهو ما اخرج منه الحصى والمذكور بالاسم اللام جميعا ثم ما ذكره من التفصيل مبني
على القول بتحريم الاخراج بناء على ما فرضه من كون الحصى فرشا او جزءا منه وعلى القول بكراهة الاخراج وتوجيه بان ما ذكر من اراده فيستحب النقل والى
انه يكفي في التعلق الى مسجد آخر مطلقا كما هو ظاهر الرواية قوله او ادو ويتان ثم باعتبار كثرة المسلمين فيه او استيلاء الخراب عليه بخلاف الاول والترتيب
على الاول ونحوه برعيته على ما مر الى قوله وذكره تعيينها علاوة بالاقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وروى ان مسجده كان قامة وبالتحرز عن الاطلاع على عورات الجيران
قوله والبصاق فيه والتنخم مستنده رواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال ان رجلا بزق في المسجد فلقى الله يوم القيمة حاملا ثقله على كاهله
بيمينه وفي رواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء الا ابرأته وفي الفقيه ان المسجد يشكو الى الله
من غير ابي عامر بن حاتم لكنهم اخرج التعقيب فيه بصوته وقال الله هو العالم من التعمق ابوابا كثيرة وابن طاب على ما في النهاية نوع من انواع تمر
المدينة منسوب الى ابن طاب رجل من اهلها وفي بعض النسخ الرطب يحتمل ان يكون جمع رطب وكانه سهو وبازاء هذه الروايات روايات تدل
على عدم المنع كصحيحة علي بن مهزيار وما في الكافي وفي بعض نسخ التهذيب الى علي بن مهزيار على ما في بعض نسخ التهذيب قال رأيت ابا جعفر
الثاني عليه السلام تفل في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون في المسجد
في الصلوة فيريد ان يبصق فقال عن يساره وان كان في غير صلوة فلا يبصق حذاء القبلة ويبصق عن يمينه ويساره ورواية عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله
يقول كان ابو جعفر عليه السلام يصنع في المسجد ويبصق اما عن يمينه ومن شماله وخلفه على الحصى ولا يغطيه وحمل الاصحاب الرواية الاولى كالخبر الاصحاب
حمل هذه على بيان الجواز لكن ما ورد الثاني يرويه ما في رواية عبد الله بن سنان اشكال لعدم الصحة الرواية الاولى كالخبر الاصحاب
عدم توثيق ابي اسحق لها وفي سنده مع ما فيه من احتمال الحرمة والاحوط فيه ان لا يرد ما الاسم عليه ومسجد الى
الفحم والله تعالى يعلم قوله ورفع الصوت لما فيه الخشوع المطلق في المسجد وللنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله
جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت وقيل القرآن في الذكرى
الى الحاجة قال في المدارك ولا باس به لان فيه استقذارا يكرهه النفوس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله قوله وبري النبل
النبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وقد جمعوها على نبال وانبال كذا في الصحاح وربما يجعلونه حضة لتخفيف بالجر
وهي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سل السيف في المسجد وقال انما بني لغير ذلك ويستفاد من
التعليل كراهة جميع الصنايع وكانه لهذا خص المصنف رحمه الله بري النبل ثم اعقبه بعمل الصنايع مطلقا وينبغي حمل كلام المصنف رحمه الله
ايضا على ما ذكرنا وان كان ظاهره وتخصيص بعمل الصنايع مطلق وفي خصوص بري النبل ايضا هذا وفي صحيحة الحلبي او حسنة التهذيب

فانه

قال ... سئله ... عن عيسى والاحد وحسنه ابراهيم بن هاشم في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل ابيعلق الرجل السلاح في المسجد فقال
نعم واما في المسجد الاكبر فلا فان جدي نهى رجلا يبري مشقصا في المسجد السلاح يتخذ او ما كان معلقا او ملقى ونحوه
المراد بتعليقه تعليقه على جبل الخشب ونحوه لا على الرماح ونحوه او تعليقه على نفسه اي التسلح ويحتمل ان يكون بيع من باب التفعيل من اعلى القوس
جبل له علاقة والمشقص كمنبر نصل عريض او سهم فيه ذلك النصل والمراد هنا النصل الذي يرى والمراد بالمسجد الاكبر مسجد الكوفة او المسجد الحرام او المسجد
الاعظم في كل بلد وكان بناء تعليله على ما علم من ان النهي عن بري المشقص كان باعتبار كراهة التعرض فيه للسلاح مطلقا من غير اختصاص ببري
المشقص وشبهه وفيه وهذا الخبر اختصاص كراهة بري النبل بالمسجد الاكبر ويمكن حمله على زيادة الكراهة فيه ويؤيده ان ظاهر الاول عموم الحكم
لكل المساجد من تعليله والله تعالى يعلم قوله وتمكين المجانين والصبيان مستنده رواية عبد الحميد المتقدمة في كتاب الصلوة وكذا مرسلة علي بن اسباط
المتقدمة آنفا قوله وانفاذ الاحكام مستنده ايضا المرسلة بحجة قوله مسجد الكوفة خارج في الكراهة بما مر المعصوم عليه السلام وجعل جمعه فيه وذكره من القضاة
فالاولى التجنب عنه في المساجد لشرفها وعرف وذكر للمعصوم قوله والحصر بما فيه هذا الفعل ان الاول اعم والاولى قوله ويرد على ما علم من تخصيص ويجوز الحكم فيه
فيما سلكه شارح الشرائع والمساجد اذا كان التعليل في المسجد قوله ويتهيأ في القضاء والحكم بمن يشترط في القضاء وللمناسبة لعلة انتفاء فيه ما يطلقه كما ذكرنا او انه يكون حيث
للعبادة كما في الرواية الثالثة اللهم الا ان يكون القضاء مما فيه عن بيان شبهة لذلك كالشهود والقضاء المطلق بناء في ذلك وقيل نبه على ان كان الاولى من الحيال ذكره
فالاظهر هو التخصيص بغير المعصوم كما ذكره وذهب الشيخ في الخلاف وابن ادريس الى عدم كراهة مطلقا استقربه العلامة في التذكرة واستدل عليه بان الحكم طاعة فجاز
ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبفعل امير المؤمنين عليه السلام قضاء في جامع الكوفة بين الناس حتى ان دكة القضاء مشهورة الى الان واجاب عن الرواية
بالطعن في السند وحمله ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها في المساجد واستحسنه صاحب المدارك وهو اولى من حمله
مع ضعف كانها تصلح حجة على الكراهة وحمله على ذكر لا يخفى بعده فالاظهر حملها على ظاهرها واستثناء المعصوم جمعا بين الادلة ويمكن ان يكون الكراهة في المسجد
كونه طاعة ما اشرنا اليه من احتمال الخلط وفي فلا بعد في كراهة في المسجد واستحب تركه فيه لما ذكر والله يعلم قوله انشاد الضالة
الصحاح نشدت الضالة نشدة طلبتها وانشدتها اي عرفتها وقال في الغريبين في الحديث لا تحل لقطتها الا لمنشد قال ابو عبيد الاصمعي
قال الطالب ينشد نشدت الضالة انشدها فاذا عرفتها قلت انشدتها وقال الشيخ في شرح الارشاد وتعريف الضوال وهو اشد ما يكره
يكره انشادها وهو طلبها والسؤال عنها انتهى ومنه يعرف ان المعروف من التعريف هو الانشاد لا النشدان لكن لا يمكن حمله على ما هنا في كلامه
هنا اي تعريفها لطلب صاحبها او للاستعلام عنها لعله يحرز احديهما هذا والحكم بكراهة الامرين في المسجد للمرسلة قوله فان الضالة فيها يحتمل الوجهين
وان كان الظاهر منها الانشاد وروى في الفقيه ان النبي صلى الله عليه وآله سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت
وهو صريح في النشدان ويحتمل في تحريم الانشاد قوله انشاد الشعر قال في القاموس وانشد الشعر قرأه وقال في الغريبين وانما قيل للطالب
لطالب الضالة ينشد لرفع صوته بالطلب والنشيد رفع الصوت ومنه الانشاد انما هو رفع الصوت به انتهى وظاهر كلام الاصحاب عدم اعتبار رفع الصوت فيه كراهة

سطح [illegible] قوله للنهي [illegible] هذا الباب [illegible] عن عبد الرحمن بن [illegible] ابراهيم [illegible]

[illegible] ابراهيم [illegible] في اصحاب [illegible]

[illegible] قال رسول الله [illegible] في المساجد [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible] قوله [illegible]

[illegible] في المسجد [illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

ثم انه لم يعتبر في الكراهة وجود الماء فيها حال الصلاة بين يديه بل مجرد كونها معدة لاخراجها فيها ولم يرد في الصلاة لما صرح به بعض في الدرر الجداول
التقييد قوله كالارز البقول والاوزان التنور وكيف كان فان ابيت ذلك ولا شك بعد ذكره والابل بعدها المعا وانه في الاقسام غير حجة فيه
القرى في خبر عليه مستند بل مما ذلك في [illegible] قوله لا ما وجدته من انه اثر فيه اذا كانت النار في قبلة لم يسجل قوله وتجوز المحدث
صحيح الحديث عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لست في المسح السحق والكتابة وحديث اخرى من قصة رش ومنه هذه الرواية في الالف
عن عبد الله بن سنان انه كره ان يصلي يتوضأ في مجرى حمام على ولاية ولا تحفظ وفيها حكم اذا سالت ابا عبد الله ع عن الصلاة في البيع والكنائس
فقال رش وصل قال وسألته عن بيوت المجوس فقال رشها وصل ومثله ما بعده فانه سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة في بيوت المجوس
متى لا يجوز الصلاة فيه لتعدد وهو ضعيف لعدم الحكم بعض النجاسة حينئذ الا ان يفيد الكراهة اذا سجد على ارضها مع عدم الرش فيهم
والصور والاوثان ان ولا مباشرة بشيء منها برطوبة لا شك في فهم قوله ونزول الكراهة بالرش وقد سبق في النقل من الاخبار ما يدل عليه
والشيخ في المبسوط والنهاية اخر خلاف في الرش ولم في خصم الاجماع ما يدل عليه سوى رحمة في بعض الاخبار سبب [illegible]
في بحث المرابض لكن لا بأس بما في خصوص مع قربه من التحرز عن تلطيخ المسجد قوله وفي مبارك الابل عند الماء والمنشأ بين الشرب
فيه كما في المصباح الاعطان والمعاطن مبارك للماء عند الماء وعلا قبر بهما والعطن الشرب الثاني والنهي المنسوب الاول
والذي المشهور الفقهاء جعلوا اعم من ذلك وهي مبارك الابل مطلقا التي تأوي اليها ويدل عليه مما فهم من التعليل بكونها من الشياطين [illegible]
في الرواية الاتية كما ستذكره وكلام بعض اهل اللغة ايضا يوافق ما ذكروه من التعميم قال في القاموس العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض
ثم انه لا يشترط في الكراهة حضور الابل لها ولم كانت غيبة كما صرح في الارشاد العدد المطلق مع غيبته ولم ان الرواية قد تشعر بخلاف ذلك كما
في شرح الارشاد والدراية بل رواية الرواية العامة التي ستنقلها ولا فانه لم يتعلق روايته فيه غير ما في استفادة ما ذكره نعم لا ادريس فيها الا التعليل بها
حتى خبر واستفادة فيه خصوص الكراهة بحال حضورها اذ يمكن فيها كونها من الشياطين ولم يمكن فيه بعينه قال احسنه الحكم صحيحة الحلبي في العقبة وحسنة بن ابراهيم
بن هشام في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك
الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل الرواية في صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك
فاكنسه وانضحه وصل ولا بأس بالصلاة في مرابض الغنم وروت العامة عن عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ادركتم الصلاة وانتم في اعطان
الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترى كيف تشمخ بانفها وعن البراء قال رسول الله ص لا تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين ونقل
عن ابي الصلاح انه ذهب الى عدم جواز الصلاة فيها وكذا في مرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وظاهر ما ذكر في المقنعة والمعتبر
عدم الجواز فيه ولا سيما لم يكن مراده الكراهة في الكراهة وكيف كان في المقنعة قول مشهور لرسول الله انه عليه الارض مسجدا الا ... والبيداء وذات الصلاصل وادي
والمشهور الثانية كراهة ولا نفع حجة بلفظ الشيخ المذكور التي تهمة في هذا المقام مع التجويز على تقدير امكان المنع بالاعتبار النبوية والشيخ والنزع في الرواية بين

عن النبي

عن النبي صلى الله عليه وآله وقد ثبت عدم كونه انواع ... واردة فيها فيبقى المنع للكراهة ... والله تعالى يعلم قوله وفي مجرى الماء المستند فيه رواية
عبد الله بن الفضل المتقدمة في بحث الحمام وليس الحكم فيه ... والصدوق في الفقيه وكذا سعد الحجة ... وانه قد ذكر في الرواية مجرى الماء بل ان ذكر الماء
الحمام والمراد ... وكره ثم ان الحكم الذي سلكه الشيخ بعد عدم الامام ... هجوم الماء فيحرط وان كان ... فالكراهة وان ... في حكم
فلا قوله والسبخة المستند فيه رواية عبد الله بن الفضل المتقدمة في الفقيه والكافي رواية الحلبي المتقدمة في الاطلال فانه ذكره العماد في السبخة الا ان الحكم
مكة ما ليس يقع على الجبهة مستوية فقلت ليس كان فيه ارض مستوية فقال لا بأس ... الظاهر ... في البرواز ... من عدم ... الا ... المسلم
او ان التستر ليقدر ما امكن فلعل الراجح ... وضع الجبهة فقد يقع الصلاة الا ان تحمل الكراهة في الاحتياط على ... وكذا ... قال لست على
الصلاة في السبخ فقال لا بأس يسجد على الارض او يسجد على ما ... او كان موضع الجبهة مستويا قوله وكذا ما ... الارض وكذا في السبخ وذكر العلامة في بعض ... ارض
سبخة بلفظ الماء فيها او كانت نبت للارض كون تلك الارض السبخة فيكره الصلاة او وجهه ما اشار اليه الشيخ رحمه قوله وبين المستند فيه الحاكم رواية عبد الله ابن سنان
ولعدم ... الصلاة اذا ادخل ... لعدم الحكم في شرح الارشاد قوله وفي نقض الشيخ مستنده ... المرسلة ... واضح ... الدارك ... رواية ... العلة
عن داود الرقي قال سألت ابا الحسن ع فقلت له لحبس ... بعض ... موضع السجد ... الشيخ ... فقال ليس الحكم ليس لا تسجد على الثلج فلا تسجد والبرابكة
قنوة والسجد ... في حديث اخر يسجد على ثوب ... اولى السجود على الثلج على الصلاة عليه لا انه جملة على نفس السجود عليه ... ظاهر الحديث الاخر
فلعل المستند المذكور فيه ... عدم جواز السجود على الثلج الا عند الضرورة ... الحديث الاخر انه عند الاضطرار يسجد على ثوبه ... قال
الشيخ قوله قوله لا بد ... لا يجوز ولا كراهة ... جواز ... مع الاختيار ... المستند فيه عبد الله بن الفضل ... في الفقيه
عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع بين
يديه وعشرة اذرع من خلفه ... الكراهة ... الرواية ... عدم صحة ... الحكم
حمل القول بالحرام ... على انه قد ورد ... في التهذيب قال سألت ابا الحسن ع عن الصلاة بين القبور هل تصلح قال
لا بأس ... وسألته عن الصلاة بين القبور هل تصلح قال لا بأس به ... سعد ... عبد المغيرة
لا يجوز الصلاة فيه ... ضعيف جدا ... القول بان الصلاة الى القبور ... بين ... المفيد ... في المقنعة
ولا يجوز الصلاة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبين ... حائل ... او ثوب ... وقد روي انه لا بأس بالصلاة الى قبلة فيها قبر امام
والاصل ... والظاهر القول بالحرمة ... الكراهة ... في الفقيه ... القبور ... لم تتخذ قبلة ولا بأس بالصلاة بين خللها ما لم تتخذ
منها قبلة والمستحب ان يكون بين المصلي وبين القبور عشرة اذرع من كل جانب ... كلام المفيد ... انه قال لا يجوز التوجه الى ... السلام
المشهور ... الطاهرة والمصلي ... القبور ... فان الصلاة مع التوجه ... من ذلك ... في ... المنع رواية محمد بن
عن الرضا ع قال لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم تتخذ القبر قبلة ... رواية ... ذكر ... انه ... القبر لكن ... انه ...

الارشاد والمحقق الاردبيلي ره حمله على الصحيح حمل على التقية ثم ان الجمع بين الروايات اذا اتخذ القبر قبلة والباس اعم من التحريم فيقول بالتحريم مستند الى خبر معمر بن خلاد ولكن
اى ذلك القبر قبلة مع ان الخبر مطلق غير مقيد بحيث ان يكون المراد به ان يعتقد كونه قبلة كما يتوجه اليها كما هو المراد بالكعبة او يقرأ فيما دونه فقد ورد في ذلك
الباس انه لا يصلي الى القبر بل فان معمر بن خلاد الباس فيه بالفصل بين المقابر او اتخذ القبر قبلة لمنافاته الفصل لان الخبر مطلق لكن لا بأس بالقول باطلاق الكراهة مع لا يصلي
دون صحيحة الروايات لهم ادماء ان الرواية التي ذكرناها المعتبرة في الصلوة او قراءة الامام فيه على ما نقله الشيخ في التهذيب رواية محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت
الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عنده قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم
عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه لم لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا
زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله انتهى
ان هذه الرواية لمطابقتها للاصل والعمومات مع كونه اقوى سندا لكن سيظهر ان لها معارضا وروايته لا تنقض حجة لحمل الاصل على عدم جواز التقدم الى القبر
كما صلوة وان شاء الله المفيد بقوله والاصل ما قدمناه اي عدم الجواز الا ان يكون لهم عليه حجة اخرى لم تصل الينا وقال المحقق ره
في المعتبر بعد ما نقل عن المفيد انه روى انه لا بأس بالصلوة قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه ولا ريب ان اطراح هذه الرواية
لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها انتهى والرواية وان كانت هي في التهذيب ونقلناها لم يظهر لنا شيء من ذكر اما التضعيف
فسندها في التهذيب هكذا محمد بن احمد بن داود عن ابيه قال حدثنا محمد بن عبد الله الحميري اما محمد فقال في الخلاصة انه شيخ هذه الطائفة
وعالمها وشيخ القميين في وقته وفقيههم حكى ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله انه لم ير احدا احفظ منه ولا افقه ولا اعرف بالحديث واما ابوه محمد
فقال النجاشي انه كان ثقة كثير الحديث صحب علي بن بابويه وله كتاب نوادر وفي الخلاصة كان ثقة كثير الحديث صحب علي بن بابويه وزاد
في الحديث وله كتاب النوادر كثير الفوائد واما محمد بن عبد الله الحميري ففي الخلاصة انه كان ثقة وجها كاتب صاحب الامر عليه السلام وسأله مسائل
في ابواب الشريعة نعم انه لم ينقل الشيخ في التهذيب والاستبصار سنده الى محمد ولا خبر فيه او لا ريب ان كتبه كان عند الشيخ
ومع هذا فقد ذكر في الفهرست انه اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عنه
وبعد هذا فلا يظهر له وجه للضعف اصلا واما الشذوذ فلم يتحقق معناه حتى ننظر فيه واما الاضطراب لفظا فلم يظهر لنا وقد نقلناها في حقيقي
فانظر فيها لعله لذلك حيث اورد اولا ما في الفقيه من انه قال النبي صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود اذ اتخذوا
قبور انبيائهم مساجد فيكون محمولا على ذات القبر قبلة على ما اشرنا اليه بلا شك فيه توجيها لها كما دلت على الرواية مع صحتها بالاتفاق وافادة ما يفيد اظهر
ان المراد به ان يضع الجبهة عليه كما ورد المنع عنه في تلك الرواية ايضا وقال قوله الا ان يجعل غيرة الرقاع الكراهة او التحريم بل الابعد بعد شيء في كلام الاصحاب
على سنة لكن ان البعد يدل على ذكره ثم لو كان حائل ولو عنزة بينه وبين القبر فلا منع في انتفاء المنع والبعد ولو لا عنزة تدل على ما فيه الحكم بزوال البعد
تحقيق اصله ثم لا يبعد القول به بناء على ضعف احتمال حمل على الاصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق او الشهرة وهو فيما اذا كان بدون الحائل

على ما ذكره قوله ومن الصلوة مستقبلا حديثه كذا في الذكرى ورواه ابن ادريس في السرائر وراه فلا يجوز ان يصلي وزاد فيما رواه في المصابيح نقله الاول
مع بعده واقوى منه روايات اخر لا يكتفى مع بعده وذكرها الشيخ في الروايات في التهذيب عن الاستبصار وقد عرفت مستند الكراهة فيه مع ضعفه ولا يبعد الحمل على الكراهة
هذا ومن ذلك كمال التحرز قوله مركز فيه روضة صلوة عشرة قال في الذكرى بحيث لم يحز بين الاربع الاصابع اذا لم يكن المصلي ثابتا او لم تتحقق
الشروط كلها منها النهي الترتيب قوله اذ لو كان اربع المستند فيه ما رواه المتقدم قوله ولو كان القبور خلفه او مع احد جانبيه فلا كراهة اذ
المستفاد من الروايات المتقدمة ان اتم الكراهة الصلوة بين القبور واليه ولو كان خلفه او مع احد جانبيه فلا ولنا في كراهة بينه وبين القبر الا في الغائب
اذا صلى بين القبور على البعد بعشرة اذرع من جميع الجوانب كما ورد في الموثقة اذ لا بد في خروج حد الكراهة البتة على هذا من دفع بين الايمن والايسر
من خلفه هذا ومن جملته ما ذكره في شرح الشرائع ان البعد بعشرة اذرع معتبر من جميع الجوانب فلا يكون القبر خلف المصلي ولا البعد اذ لم يكن بالعرض
كلامه هنا كسائر اذا صلى بين القبور فقد قال ذكره مسند الكليني انه مرحوم اذا كانت القبر مع احد الجانبين فلا كراهة وقال في شرح الشرائع
بعد قوله عشرة وبين المقابر لا فرق في الكراهة بين الصلوة بينها واليها ولا بين القبر والقبرين فما زاد ولو لم يصدق البينية في الواحد والاثنين لانها
البينة الى منه الظاهر من الخ ما يقال عنه اولا البينية الى ما ذكره من التخصيص على ظاهر عموم الاطلاق لكنه ما صح لمنعه ما ذكره هنا كما ظهر لما علمت
نعم ما ذكره هنا كما من عدم الفرق بين القبر والقبرين فما زاد فلم يجد في كراهة الصلوة الى القبر نظرا الى عموم مستندها في الحكم فيه في الطريق والمستند فيه
من رواية عبد الله بن الفضيل المتقدمة والمستند على المواضع العشرة التي لا تصلي فيها واحدها ما بين الطرق ورواية المفضل بن عمر المتقدمة في بحث
بيوت النار فلا بد ان يفرق بين الطرق وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة في الاعطان اذ فيهما على ما في التهذيب صحيحة محمد بن
مسلم قال سألته عن الصلوة وكذا في ظهر الطريق فقال لا بأس ان يصلي في الظواهر التي بين الجواد واما على الجواد فلا تصل فيها وليس هذا في الفقيه والكافي وصحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في آخرها فقال لا بأس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وصحيحة ايوب بن نوح عن ابي الحسن
الاخير عليه السلام قال قلت له تحضر الصلوة والرجل بالبيداء فقال يتنحى عن الجواد يمنة ويسرة ويصلي وسألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة
واعتزل على جانبيها ورواية محمد بن الفضيل قال قال الرضا عليه السلام كل طريق يوطأ ويتطرق وكانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي
قال يمنة ويسرة ومرفوعة الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قال قلت انه قد روي عن جدك ان الصلوة على الظواهر لا بأس
بها قال ذلك ربما سر بي عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه الضيعة قال فان خاف فليصل والاخبار في هذا الباب اكثر منه الروايات
وتضمن الكراهة بالجواد العظمى منها وهي التي اكثر سلوك الناس عليها وفي شرح الارشاد والمدارك وغيرهما عدم الكراهة في طريق لا تعدد جادة
سعد رواية الحلبي وموثقة سماعة حيث تضمن الكراهة في الجواد بلا تخصيص بها لانما تقع مرتفعا ما بين الزيتين ومفاد الروايتين الاخيرتين شمول الكراهة
لجميع ويمكن الجمع بينها بالقول بالكراهة في الجميع لكن يكون في الجواد اشد من غيرها والمفيد ره في المقنعة والصدوق في الفقيه حكما بعدم جواز الصلوة على جواد
الطرق ولعله الظاهر في هذا الاحكام والمعتمد هو المشهور للاصل والعمومات والشهرة العظيمة بين الاصحاب ولا تاييد ايضا في لفظ الكراهة في صحيحة

صورته عمار ... بطاهر ... الشيخ ... في هذا الباب ... الصدوق والمفيد ... والله تعالى يعلم قوله واللازم
لاشتراط جواز ... في ... الكليني ... ذلك ... والله ...
... في المدارك ... تعليلات ... الصوم ... الاول ... لا حجة ... المرور ... الوقت ...
وكانه لا وجه لما ذكره ... الوقت ... ثم قوله ... فيه ... رواية ... ابا عبد الله ع
... فيه ... التهذيب ... ابا عبد الله ع ...
... الرواية ...
... شرح الارشاد ... قوله ...

[illegible]

[illegible]

عن محمد بن مروان وقد نقلنا ايضاً هناك من رسالة الفقيه التي ظهر ولانه على ما ذكره من تلك الروايتين وعلى هذا فمن نفي الباس
في هذه الروايات اذا كان في غير القبلة واذا لم يكن تجاه القبلة واذا جعلها تحتك على حافة الذراع فيه والله تعالى يعلم واعلم انهم لم يوردوا
ههنا بل المراد بالنصوص ما هو يخص الجرم ورد بهم صور الشجر ونحوها وقد سبق لهم الظاهر لما ثبت انه يجب الصور فيه بالجرم وجعل المنار لهم
فما عبروا ههنا بالصور فانك الاحتياط من الصور الجرم ولما كان في الروايات بلفظ التماثيل اطلق في غير رواية الجميع فالظاهر عموم الكراهة
ولا يبعد عندي تخصيص الحكم بصور الحيوان ودعوى انها المتبادر من التماثيل عرفا كما اشرنا اليه في كتاب الصلوة ويؤيد ذلك حسنة
الكافي عن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في التماثيل تكون في البساط فيقع عينك عليه وانت تصلي قال
ان كان بعين واحدة فلا باس وان كان له عينان فلا ورواها في التهذيب ايضا بسند آخر عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
في الفاظه ورواها في الفقيه ايضا مرسلا كذلك في روايتين فيه وههنا رواية اخرى رواها في الكتاب المكاسب من التهذيب
عن ابي الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع اني ابسط عندنا الوسائد فيها التماثيل وافترشها فقال لا باس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ
انما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير وظاهرها ولم يفصل الصلوة ولا يبعد ان يحمل على ظهوره في الجميع والله تعالى يعلم قوله او مصحف
او باب مفتوح مستنده الاول من موثقة عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان
في غلاف قال نعم ولا يخفى انها مطلقة فتشمل القاري والامي وقد نعم يشترط الابصار فلذلك مع المانع منه كالعمى والظلمة
شرح الارشاد وهذا بناء على ما استنبطوا من العلة في المنع من حصول الاشتغال عن العبادة بالنظر اليه والنظر فيه
مطلق قوله ونحن به الترجمة هذا ايضا بناء على ما ذكرنا من العلة المستنبطة والمذكور فيه كما اشرنا اليه فالحكم بالكراهة بالمعنى المصطلح لا يخلو عن
اشكال نعم القول بجوازه اولى لا يخلو عن وجه قوله او مصحف ولا نص عليهما ظاهرا وقال في المعتبر ذكر ذلك ابو الصلاح وهو احد الاعيان
ولا باس باتباع فتواه انتهى وفي موثقة عمار في الرجل يصلي وبحذاه صورة المرأة ما يدل بعمومه على عدم كراهة مواجهة الانسان حيث قال
ولو كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت قوله وقد يعلل بحصول الاشتغال به هذا التعليل ان كان
مع الحاجة في الباب اه وعلى الاول انه بان يدل شبهه بحد ذلك الشخص والثاني باستحباب السترة بينه وبين
من الاولى ولا يخفى ضعف الجمع قوله او حائط ينز من بالوعة البول والله يعلم من الارض من الماء وقد نزت الارض صارت ذات نز
كذا في الصحاح ومستند الحكم رواية محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه
من البالوعة فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس ولا يخفى ان البالوعة هو الباب يحمل الاطلاق والتي ذكرت اولا التي يبال
فيها فترك الترجمة الا ما نزه من البالوعة كما هو في متن الحكم باطلاق الكراهة كما هو ظاهر ما نحن عن الكافي
بل البالوعة ربما انه ضعف النجاسة فلا يستقيم النهي فيما يخرج منها والا فربما يشير التخصيص فقد مر في التخصيص بغير ما يبال فيه

هو لم يرخص المياه الجنب بل الثياب منها عن ذلك ولذا احتج المحقق في استحباب التباعد من البئر بالبالوعة بما سبق قوله
ولو بالغائط فاولى لكونه اخبث من البول وبمنع فيستحب كما اشار اليه بانه مع ظهور ذلك في عموم عدم الباس في غير ذلك
فالظاهر انه ... في ... الثياب ... رواية الفضيل ... قوله الا
منها الا ما ينبغي عن الغدر التي تجري ... قوله ... الثياب وجه في شرح الارشاد ...
في الذكرى والنهاية ... من الماء ... الى اتحاد ... الصادق ع ولم يكن ... فلا باس وهذا التوجيه ...
انه ... والامام ... المحرم ... في جميع ... قوله ع ولم كان غير
ذلك فلا باس ... ذكرنا ... كراهته ...
مع عدم ... النجاسة كيف ... النجاسة ... من جهة اخرى ...
فيه ... النجاسة ... ضعيف ... المستنبطة ... مع منافاته لذلك
الخبر وضعف ... النجاسة ... البول ... لظاهر ...
البالوعة في الخبر للاطلاق ... والاول اوفق برعاية تعظيم المسجد والثاني للاصل ... المذكورة ثم على ما ان
على التقدير ... الحكم في حائط ينز من البالوعة ... بالبول او غيره من النجاسات ... لا يخلو عن اشكال والاولى
الالحاق ... من النجاسة ... في البالوعة وغيرها ... وههنا رواية اخرى ... زرارة
في الفقيه عن محمد بن ابي حمزة وهو الثمالي الثقة لكن طريق الصدوق اليه غير مذكور عن ابي الحسن الاول ع انه قال اذا ظهر النز من خلف الكنيف
وهو في القبلة يستره بشيء وهو يخص بما ينز من الكنيف ويعم ... بستره بشيء قوله ... في مرابض الدواب ... بالخيل والبغال ... الحمير
الحمير وهو اولى بالعدم ... عدم الاطلاق ... فقد علل الكراهة بكراهة ... الموثقة ...
في الكافي قال ... في مرابض الخيل والبغال والحمير ومن خصها بالخيل والبغال استدل بموثقة سماعة ... في التهذيب قال
سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل
والبغال فلا ولا يخفى ان تلك الادلة لا تنهض حجة على ازيد من الكراهة فالقول بعدم الجواز كما نقل عن ابي الصلاح ضعيف جدا
بدراية مغلقة ... روي عن النبي ص قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في مراح الغنم فصلوا فيها فانها سكينة وبركة والرواية وان كانت
عامية لكنها معتضدة بالاصل مع عدم دليل صالح على خلافه وقد تقدم ايضا في كتاب المعطي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها وصحيحة محمد بن مسلم وفيها لا باس بالصلوة في مرابض الغنم ولم نعلم لهم ... موثقة سماعة المتقدمة
انها لا تصلح لمعارضة تلك الاخبار ولو استدل احد بالجمع بين الروايات بما ظاهره القول بكراهة فيها كراهة خفيفة ... الروايات

[illegible] في الذكرى [illegible] بالماء [illegible]

[illegible]

رش بيت المجوس انه يترك حتى يجف هذا وان القول بعدم الجواز ههنا [illegible] الصحيح [illegible] السقوط والله تعالى اعلم

ولا بأس بالبيعة والكنيسة هذا هو المشهور بين الاصحاب [illegible] عن البيع والكنائس

نصلي فيها فقال نعم وسألته هل يصلح [illegible] المساجد [illegible] قال نعم [illegible] عن الصلوة [illegible]

فقلت [illegible] القبلة فلا بأس [illegible] تهذيب [illegible] الحكم [illegible] سمعت ابا عبد الله ع يقول [illegible] عن الصلوة

[illegible]

في حديث المجوس مع الرش [illegible]

[illegible]

[illegible] والله تعالى اعلم قوله ويكره تقدم المرأة [illegible] الرجل [illegible]

[illegible]

والقول الآخر للشيخين [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] صلوة المرأة [illegible]

[illegible]

[illegible]

فهل يشمل ذلك ما كان بينهما شبر ... في التهذيب ... إذا كان الرجل متقدما بالمرأة بشبر ... ظاهر كفاية الشبر مع

المحاذاة ... التقدم ... فلا ينبغي ... يتقدمه بحيث يحاذي في سجوده ... وذكره

... بحيث لا يحاذي جزء منها جزء منه ... وذكره ... فلا يشترط الشبر بل يكفي ... نقلناه من

... في شرح الإرشاد أن المراد ...

[illegible]

داود رضيه أن لفظ الشبر

[illegible]

مع خلاف الوضع عن عدم جواز الامر في الروايات واحتج بعضهم بحال الرجل المصلي كمن الاذان بان جاء بالجماعة اي محاذيا له مع ورود الاخبار

المراة اذا ائتمت بالرجل تقوم خلفه ويمكن ان يكون ذلك لاجل ان يكون الاعادة لذلك على تقدير ان يكون الاستحباب كما هو المشهور عنه الى

بجواز صلوتها معا مطلقا ويمكن ان يكون الاعادة ايضا على الاستحباب لذلك ويكون اعادتها مستحبا باعتبار تقدمها على الرجل مع ان المستحب لها ان

تقف خلفهم والله تعالى اعلم ومنها في التهذيب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا

حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه

وان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وهذه الرواية مثبتة حكمهم بزوال الكراهة بعشرة اذرع

اذ ليس في ذلك في رواية اخرى واورد في شرح الارشاد بانها مع ضعفها بعمار وكذا اجماعة اخرى من الفطحية معارضة بما رواه زيد عن عشرة اذرع

وهو خلاف للاجماع وحمل المحقق الاردبيلي رده ان يكون ذكره في باب المقدمة فيدفع ذلك لكن في زمن ضعف السند مع ركاكة في المتن

من حيث التطويل وانه يعلم انه لا تطويل فيه بحيث يحمل الحكم بالركاكة باعتباره فتامل وروى الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام

عن الرجل يصلي والمراة حذاه عن يمينه او عن يساره فقال لا باس اذا كانت لا تصلي وروينا عن ابي بكر الحضرمي رواه عن ابي عبد الله عليه السلام

عن الرجل يصلي والمراة بحذاه او الى جانبه فقال اذا سجد وقع من ركوعه فلا باس يكون مقعدها عليها حيث يحاذي موضع سجوده

موضع ركوعه وروى في التهذيب الصحيح عن ابن حنان عن حمزة عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام مثله هذا ما وقفت عليه من الاخبار من الطرفين وما ذكر

في القول الاول من وجه الجمع بينها بحمل الاخبار المانعة على الكراهة وخلاف من امتنها وحسن متين سيما مع قصور الكرهة عن الدلالة

على التحريم كما عرفت والله العالم [illegible] ونطلان صلوتيهما معا او مع اقتران الكامل الاول هو ظاهر كثير من القائلين بالتحريم حيث اطلقوا

بطلان صلوتيهما مع تقدم المراة او محاذاتها بدون الحائل او البعد المذكور من غير تفصيل والثاني هو الذي صرح به جماعة

من محققيهم وحكموا ببطلان صلوتيهما مع اقترانهما والمتاخر خاصة ووجه الاول الجمع الاجماع في الموقف المنهي عنه وهو مانع

الصحة بناء على دلالة النهي في العبادات على الفساد فيكون حينئذ البطلان كالحدث وضعفه في شرح الارشاد بعدم الدليل

الدال على ذلك وعدم تقييد السابق وانه حينئذ يتم الحدث مطلقا بالنفس وهو مفقود هنا ورواية عمار الساباطي التي

هي مستند الحكم تشعر بتقدم المراة فان الواو في تصلي وبين يديه امراة تصلي للحال وقوله في الجواب لا يصلي حتى يجعل بينه

وبينها عشرة اذرع يدل على صلوتها قبل شروعه فلا حرج في الخصوص المنع بالمتاخر والمقترن ويؤيده رواية

علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام اذا صلت قبال الامام وكانت في الصلوة قبلها اعادت وحدها فانها صريحة في اختصاص الفساد

بالطاري انتهى ولكن لان الامر في صحيحة علي بن جعفر كما ذكره من صراحتها في اختصاص الطاري واما ما ذكره من اشعار رواية عمار

فانما يتم لو كان قوله يصلي حالا في حال ابتداء الصلوة وهو غير ظاهر اذ يمكن ان المراة القصد الا بمعادل ان انه يصدق بعد شروعه

يصلي ومن بين يديه امراة فيصلي وكذا دلالة قوله لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها على ما ذكره فيه الا مع تقدير ظهور يصلي في ابتداء الصلوة وهو غير ظاهر

بل لا يبعد شموله للاثناء ايضا وعلى هذا فيمكن لهم التمسك باطلاق رواية عمار وكذا سائر الاخبار التي نقلناها في حجة القول الاول بوجوب صحيحة علي بن جعفر على

بعد شروع الرجل متاخرا عن المراة يصدق على المراة في اثناء صلوتها انها تصلي بحيال الرجل وفي رواية صحيحة زرارة وهو عنده من صحيحة محمد بن مسلم ايضا وكذا

بعد شروع المراة متاخرا عن الرجل يصدق عليه في الاثناء انه يصلي والمراة بحياله وفي صحيحة ادريس عن عبد الله القمي وموثقة ابان وما ذكره من عدم تقييد

انما هو في حال الشروع واما بعد شروع الاخر فعدم تقييده بما ذكرنا من اطلاق الاخبار لكن بعد ما عرفت ان القول بالحرمة متمسك بجميع تلك الاخبار الى ان يعرف

فكيف يمكن في هذه الصورة متمسكا باطلاق سائر صحيحة علي بن جعفر مع عدم وضوح الاطلاق وظهوره ولزوم قطع الصلوة مع شروعه فيه بحيث او

صحتها كل ذلك مع عدم معارضته لصحيحة علي بن جعفر اللهم الا ان تحمل الصحيحة بالمشروطية بعد الاعادة فيها لفساد صلوتها بسبب او للسر الاخر

مع ما فيه كما اشرنا اليه من بعض الوجوه وفيه مع ذلك عدم القول بفساد صلوتها اذا انتظر من يذهب الى القول بالاعادة هنا انه يقول بها

مع العلم بفساد صلوته او ولا يكفي في سقوطها بالطهور فساد صلوة الاخر بعد الصلوة ولم يعلم انه لها كما سيجيء فتامل فوائد الاول لا في الحكم بالكراهة

او التحريم من اشتراك كلاهما بالحال لاستحالة تكليف الغافل ولو علم احدهما دون الاخر اختص الحكم به ولو تعسر العلم وقت الشروع ام يكفي العلم

ايضا تعلق الكراهة او التحريم في الاظهر هو الاول ويحتمل الثاني بناء على ما ذكرنا في الفرع السابق ثم صدق الصلاة الاخرى فيه وعلى التقدير من لم يعلم به الا بعد تمام صلوته

صحة صلوته وان علم الحد معا رتبهما بصلوة الاخر او ناخر عنه اذ لا وجه للبطلان الا وقوع النهي والنهي في العبادات موجب للفساد ولذا لم يتعلق به النهي مع عدم

العلم فلا بطلان في شرح الارشاد ان مقتضى اطلاق كثير من الاصحاب عدم الفرق بين العلم بصلوة الاخر وعدمه وان وجه ما ذكر في الفرع السابق من كون الحكم متعلقا بالموقف

المنهي عنه وهو مانع الصحة فيتحقق حينئذ البطلان كالحدث ولكن يسقط ما ذكره هنا لعدم النهي مع عدم العلم ولم يرد نص باطلاق البطلان مع الاقتران

حتى يكون كالحدث فالحكم بالاطلاق البطلان فلا وجه له هنا ولكن شرح الارشاد لا يخلو عن تشويش كما لا يظهر بالرجوع اليه وكذا ما ذكره ولو لم يعلم احدهما

بالاخر الا بعد الصلوة صحت الصلوتان وفي الاثناء فيستمر مطلقا على الاظهر ويحتمل القطع لصحة الصلوة المتقدمة لسبق انعقادها وفي المتاخرة فاسدة ومع الاقتران

بطل الصلوتان لعدم الاولوية انتهى ومراده بقوله في الاثناء علم في الاثناء بصلوة الاخر مع تقدمها او اقترانها واما اذا علم بها في الاثناء مع تاخرها

فهو كما ذكر انه حينئذ القطع فيه بصحة الصلوة المتقدمة لكن في القطع اذ ذكره تامل نعم ما ذكره ظاهر وربما كان الظاهر الحكم بالصحة على تقدير العلم بالاخرى بصلوة

الاخر متقدمة او متاخرة ايضا لكن القطع لا ياتي على الكمال كما لا يظهر بما قررنا في الفرع السابق فتامل انما يتم شرط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما

صحة صلوة الاخر لولا المحاذاة بان يكون جامعة لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة عدا المحاذاة فلا يتعلق الحكم بالفاسدة بل يصح الاخرى من غير كراهة فان

الفاسدة كلا صلوة مع احتمال عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة لانقسام مطلقها اليها والى الصحيحة الثالث لا يجوز رجوع كل منهما

الى اخر وذلك في محل لم يعلم الصحة حتى يصح فيها كلاهما فاذا احرم قبل تعميم او زار العقلاء على انفسهم جائز ولان مع خبر بفساد صلوته قبل منه

قطعي ولان المفسد من فعله وربما كان خفيا لا يطلع عليه الا من قبله فتعلق بها في بعض موارده بالسورة به وخلاف خفيته لا يعلمها الا انه قد تقدم العلم فلم يتعلق بها

[illegible]

قوله لزم اما عدم اشتراط صحة الصلوة من تولا المحاذاة او التكليف بما لا يطاق وكلاهما باطل فالملزوم مثلهما في البطلان والملازمة ظاهرة كذا في شرح الارشاد

والظاهر ما ذكره من الاشتراط والحكم في المدارك وجها على عدم الاشتراط بناء على ما ذكره من ضعف [illegible] كما ذكره صاحب المدارك انه لا بد من [illegible] قبل الشروع

وقع بعده [illegible] الحكم ببطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة وان ظهر خلافه بعده وفي عبارة شرح الارشاد [illegible] اطلاق كثير من الاصحاب فاذا [illegible]

المحاذاة بعد الصلوة [illegible] الرجوع اليه قوله بعد الصلوة لكن قد عرفت ضعف هذا القول وسقوطه [illegible]

اخبر بفساد صلوته قبل شروعه فيها [illegible] او اخبر بانه ليس [illegible] في الصلوة [illegible]

يحتمل ذلك لما ذكره الشهيد من الرجوع [illegible]

[illegible]

ان يعين المسألة بادام يمكنه من الصلوة بجميع ما يعتبر فيها او تقدم الرجل صلاه وهو ظاهر مما نقلنا من المدارك في حمل تقديم الرجل على الوجوب

في المعتبر صرح بانه يستحب عنه ما ونسب الوجوب الى الشيخ ومثله في المنتهى ايضا وزاد فيه انه لو عكس فصلت المراة اولا ثم الرجل صحت صلوتهما اجماعا

[illegible]

يسجد على الارض فما كان من نبات الارض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه واعلم ان هذه الرواية مطلقة والاخبار بعضها مقيدة فطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والكلام فيه

[illegible]

كثيرا من المأكولات العادية لا يؤكل الا نادرا كما ذكره الشهيد في شرح الارشاد فيكون خارجا عن عموم التحريم على ما علم باعتباره كذلك في المدارك احتمل [illegible]
كل ما يعتصر جامد به وكان ما قواه الشيخ اظهر لصدق الاكل والشرب عرفا على ما جنيه اكلا او شربا في بعض البلاد ولا يعتبر فيه عموم الاعتياد نعم يمكن ان يقال
ذلك اذا لم يكن ذلك نادرا بالنسبة الى ساير البلاد كما اشار اليه الشيخ في اكل المخمصة والعقاقير فافهم كما كل المخمصة او الاكل في المخمصة
ونحو المجاعة ارضا ام الجدب والقحط لخروجها عن اسم الارض بالاستحالة وفي صحيحة محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي ع
يسأله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسأل عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج
وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان ولعل المراد بكونهما ممسوخين استحالتهما وتغير صورتهما فجرى الحكم في كل ما
خرج بالاستحالة لكن لعل الملح وان كان كذلك لكن الرمل ليس كذلك لبقاء اسم الارض عليه ولذا الاختلاف بنا في جواز التيمم به وانما
نسب المنع منه الى بعض العامة كما سبق الا ان يقال ان مناط الحكم هو استحالة الملح واما الرمل فانما ذكر لانه يزيد الحكم لما فيه ايضا
من شائبة الاستحالة ولشباهته بالمعدن ولذا حكموا بكراهة التيمم به وعدوه مما شابه بالمعدن كما سبق فالمرجح الاول خصوصا
وان الثاني على المجاز ولو حمل الكلام على انه انما صار ممسوخا في الزجاج فالمنع باعتبار ما عرض من الاستحالة وتغير الصورة بعد ازالته
فيوجه انه يصح في تحقيق [illegible] انه من الملح والرمل بل لكن تعليل المنع بمسخه واستحالته الا ان يقال [illegible] ايضا ما عرض من الاستحالة
لا [illegible] اذ قد حمل على حقيقته في البعض ومجازه في البعض فانه [illegible] ذكر المنع فيه وقد ورد النهي ايضا في خصوص بعض المعادن كرواية
يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا يسجد على الذهب ولا على الفضة وحسنة زرارة المتقدمة المشتملة على المنع من السجود على الرصاص
يعني القير وحسنة محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا ع [illegible] لا يسجد على القفر ولا على القير ولا على القاروج واما ما رواه
التهذيب عن معوية بن عمار قال سأل المعلى بن خنيس ابا عبد الله ع وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا بأس به فمحمول
على الضرورة او التقية وهذه الرواية رواها في الفقيه ايضا هكذا او سأل المعلى بن خنيس ابا عبد الله ع عن الصلوة على القفر
والقير فقال لا بأس به وطريقه اليه صحيح على ما في الخلاصة ولكن فيه ما مر وروى في الفقيه ايضا انه سأل معوية بن عمار ابا عبد الله ع
عن الصلوة على القار فقال لا بأس به وطريقه اليه صحيح وما ذكره الشيخ من الجمع جار فيهما ايضا مع انهما ليسا صريحين في جواز
السجود فربما كان السؤال عن مجرد القيام عليه في الصلوة وان لم يسجد عليه كما مر وقد سبق منا في بحث التيمم تفصيل في المعادن
وان الظاهر جواز التيمم ببعضها دون بعض وكذا الحال في السجود ايضا لكن بالاحتياط فيهما مما لا يترك فتدبر ومثلها
الرماد وان كان منها او كان رمادا حاصلا من احتراق الارض لعدم صدق الارض عليه بعد ما صار رمادا كما لا يصدق النبات على رماد
الحطب ويستقرب العلامة في النهاية جواز التيمم بالرماد الحاصل من احتراق التراب بخلاف رماد الشجر والظاهر ان السجود ايضا مثله
عنده وتعرض الشهيد الرد عليه فافهم للاتفاق على المنع مع الاستحالة وقد سبق في بحث التيمم ان المحقق اعتبر فيه كونه خزفا بالطبخ عن اسم الارض

كذا في الفقيه والتهذيب ايضا منه

وحكم مع ذلك بجواز السجود عليه وان الاكثر كلامه للعدوي [illegible] عدم جواز السجود على [illegible] بجواز السجود عليه كما سيأتي منهم فلذا لم نقع فيه الكلمة
فتذكر لكن لما كان القول بالاستحالة كذلك ضعيفا واستدل ايضا في المدارك على الجواز بصحيحة الحسن بن محبوب [illegible] ثم يجصص به المسجد
ايسجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انها تضمنت جواز السجود على الجص والنورة في معناه انتهى ولو [illegible] في معناه
المناقشة [illegible] وجيه لما [illegible] نقلنا عن المحقق في بحث التيمم بالنورة والجص فتذكر وكذا السجود على القرطاس بغير خلاف وذكر في الجملة اجماعا
ودعوى الاجماع على ما ذكره الشهيد هنا وفي شرح الارشاد وشيخه المحقق الشيخ علي في شرح القواعد حيث ادعى اطباق الاصحاب ولم ار في كلام
غيرهما لكني لم اقف على ما يخالفه سوى ما سينقله الشهيد عن الذكرى من ان في النفس من القرطاس شيئا فانه يشعر بتردده فيه واما النص فهو صحيحة
علي بن مهزيار قال سأل داود بن يزيد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها فكتب يجوز كذا في التهذيب
وفي الفقيه بحذف لا كلمة مثل داود بن ابي يزيد وطريقه اليه صحيح على ما في الخلاصة وكانه الصواب فقط داود بن يزيد غير مذكور في
كتب الرجال انما المذكور فيها داود بن ابي يزيد الثقة وداود بن فرقد الثقة ايضا وذكروا ايضا ان فرقد يكنى ابا يزيد فلعل
المراد هاهنا هو داود بن فرقد ولعله لهذا نقل الرواية في المعتبر والذكرى عن داود بن فرقد ومثله في شرح الارشاد
للشهيد ره وفي المنتهى نقل الرواية عن الشيخ ونسبها الى علي بن مهزيار ومع ذلك فيه سأل داود بن فرقد ومثله في المدارك
لكن ليس فيه التصريح بنسبتها الى الشيخ وكيفما كان فلا حاجة للمناقشة في صحة الرواية في الكتابين وان فرض صحة داود بن يزيد وجهالته
فان العبرة على ما في التهذيب بعلي بن مهزيار لا بداود وكلا الكتابين وهذه الرواية نص في الجواز ويؤيده ايضا صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة [illegible] الظاهر من الكراهة معناها المشهور وايضا ظاهر في تخصيص الكراهة بما عليه كتابة فلا غبار
عليها وصحيحة صفوان الجمال قال رأيت ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء فان سجوده ع عليه دليل على جوازه في الجملة
ايماؤه ع في الاكثر فقد قال في المنتهى انه يحتمل ان يكون لعدم تمكنه من السجود لكونه في المحمل ويكون ذلك في النافلة والوضع مع الضرورة
فتأمل لانه مركب من قرطاس لا يصح السجود عليها هذا ما هو المشهور منهم والا فعدم جواز السجود على النورة محل كلام كما ظهر وجهه مما مر
في بحث التيمم وكذا عدم جوازه على القطن والكتان في حكمهما وقد فصلنا القول فيه فتذكر والمنقض هنا خصه بالقرطاس ومثله العلامة في القواعد
حيث اعتبر فيه كونه مأخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا نبات والقنب القنب كجرم وسكر نوع من الكتان كذا في القاموس
وفي المغرب الكرخي لا شيء في القنب لانه لحاء خشب وحبه في حرة وهو من شهدانج قال الدينوري في كتاب النبات القنب فارسي وقد عرب
كلام العرب وهو نبات يرتق سوقه حتى يشقه ثم ينقه ويفتل لحاؤه ويتخذ منه حبال القنب انتهى وهذا انما يبتني على القول
باشتراط كون هذه الاشياء اي القطن والكتان والقنب التي اتخذ منها القرطاس غير ملبوسة بالفعل اي غير صالحة للبس بالفعل بان
لم ينسج سواء كانت مغزولة ام لا حتى يصح السجود عليها فيصح على ما اتخذ منها ايضا واما على اشتراط كونه غير مغزول اصلا بناء على القول

بجواز السجود على ما ... المغزول وعدم جوازه على المغزول وان لم يذكر بما يعمل به المعتبر انه لم يعمل منه بشيء في الاكثر فلهي يجوز السجود على المتخذ من النبات مطلقا
دان الحكم لعمل الملبوس مثلا في تخصيص الذي ذكره ولا وجه له لانه جوز كون المتخذ منه مما لا يجوز السجود عليه مع جوازه على المتخذ منه فلم لا يجوز ذلك في اخر ومكن ان يوجه بان الزرب
ادخل وربما فصل لا يصير قبل تحلع على الملبوسية من حيث انه اولا جاء الغزل والنسج خلعه القطنيه ان ذهبه مثلا وح فلعله لا تفاوت لك في كون المتخذ
منه ملبوسا ام لا اذا كان من جنس النبات واما اذا كان من الحرير فلا بد عن ان يصير لباسا وهو لا يجوز السجود عليه هذا التخصيص بالمتخذ من النبات
انما يتم على القول بجواز السجود على هذه الاشياء قبل النسج والغزل واما اذا لم يجوز السجود عليها اصلا كما هو المشهور في القطن والكتان وبعله جمهور الملحم
ايضا فكن بهما مع الحرير من الجنس لبس واحد اذ لم يصح في شيء منها السجود على المتخذ منه اصلا فلم يصح على المتخذ منه ايضا فلا وجه للتفرقة وكان
حمل كلام الشيخ على هذا التخصيص المذكور انما يتم على القول باشتراط الكون من القطن والكتان وبعيت ما يلبس لصدق جواز السجود عليهما حتى يكون المتخذ
منها ايضا غير ممنوع او كونه غير مغزول اصلا ان جوزنا فيما دون المغزول ولم يجوزه في المغزول وكلاهما لا يقول به فهل لا نقول بجواز
السجود على ما دون الملبوس او المغزول بل لا يمنع من السجود عليهما مطلقا بعيد جدا انتهى وقوله على تقدير جواز السجود على هذه الاشياء اشارة
الى ما ذكرنا من الوجه بعد تامل فانه يمكن ان يقال ان هذه الاشياء اذا جعلت قرطاسا لا يصير كثيفا لا يصلح للملبوسية لكان الملبوس منها عادة فيصح السجود
عليها بخلاف ذلك قبله لاستعداده للملبوسية في الجملة فالقول بعدم جواز السجود عليهما الا انما هو اذا لم يظهر عليهما المخرجها عن استعداد
اللبس وح فالفرق بين المتخذ منها والمتخذ من الحرير ظاهر لانه فيه ما فيه فتدبر انتهى ثم قال بعد ما كتب الحاشية رايت المحقق ره قال في الذكرى
الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة مجوز وفيه بعد لاستحالتها
من اسم الارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف وامكن المنع لاستحالة حال القطن والكتان
واشهر ومنه هذا امكن ان يكون ما جاره هنا حيث حمل القرطاس المتخذ من النبات الذي ذكره والوجه في الذكرى من جواز السجود على القطن والكتان
مطلقا كما هو مذهب المرتضى او ان الاعتبار باعتياد اللبس ولا يعتاد حمل القرطاس ملبوسا فيصح السجود عليه بخلاف اصل القطن والكتان حيث
يصلح ان لم وح فلا ايراد عليه فتامل انتهى ولكن الوجه الثاني الذي ذكره هو ما ذكرنا في وجه التامل في الحاشية الا بتقدير ما يجعل الملبس
بالفعل في كلام الشيخ على ما ذكرنا فيه ان ما لا يصلح للبس وايجاد الملبوس منه عادة ويحمل الكلام على ان هذا الاشتراط مبني على تجويز السجود على
هذه الاشياء واذا لم يصلح للبس عادة حتى يكون المتخذ منها ان القرطاس غير ممنوع لكونه مما لا يصلح للبس عادة والتعبير عن القرطاس بالمتخذ
منها تبع لعبارة المصنف كالعبرة لا التنويع التجوز فيه على التجوز فيه كما ذكرنا في الوجهين لا يتعين ولا يخلو ما فيه من التكلف والتعسف
وايضا لا وجه لما قام قوله اصلا في قوله غير مغزول اصلا كما لا يخفى وايضا يصح عدم قول المصنف على هذا بان حال غير ظ وقوله في كتبه بالملابس
المنع من السجود على القطن والكتان لا يفيد ذلك فان شمولها له كمل قريب وح من استعداد الملبوس منه غير ظ سيما بعد ما نقلنا منه
في الذكرى من تجويز الاحتمال المذكور فلا يبعد ان يكون ذلك مذهبه في هذا الكتاب فتامل لانه يفيد لمطلق الملبس اشارة الى تصحيح حمل وقوله

او الهيئ

وتخصيص الحاشية اشارة الى ان صحة على بعض ... واما تجويز صنوان في عموم فيه ولا يظن ان كل ... نقل في الامتحان في ... ولعله في الفعل اي لا يذكر حضرت على ...
المرضع الذي يصنعون فيه القرطاس وشهدت انهم يطرحون اجزاء ذوقه حوض كبير مملو من الماء ثم يطرحون فيه الاعشاب من اجزاء النورة في اثناء العمل ... ثم بعد ذلك ينسفونه من
يصنعونه من جرة الصباح فقالوا لا شيء من اجزاء النورة حال في القرطاس فيما اذا القينا اجزاء النورة في اجزاء القرطاس بعد الاخراج في الماء الذي يرى مرارا نضرب
على بعض حتى لا يبقى شيء من النورة فيها ثم يطرح الاوراق ويكون الملوح في الاكثر ويعرف الا اوراق بعضها على بعض فيجعل بعلوها من الاخرى فامدة لغسل وتصنع منه القرطاس
ثانى ويؤيد ذلك انا اذا القينا القرطاس الكثيرة المقطوعة في الماء مدة كثيرة يجتمع بعضها في جميع اجزائه ثم يظهر عبارة ... من ... هذا الماء اجزاء النورة
ولا يشم منه رائحتها واذا ذقناه لا نجد منه طعمها ولو فرض انه يبقى منه شيء لكان مستهلكا فلا مانع من دخوله في اسم القرطاس وهو كون
عادة لم يعرفوا الذلك ولم يصفوا جواز السجود على القرطاس اذا كان فيه ما عنه منع ضرورة جميع انسياق المكتوب منه اصلا ويمكن ان يوفع الاشكال
بانه بعد طليه على القرطاس وجوده يخرج عن الصلاحية لاكل من نوع المنع فتامل في الذكرى جواز السجود عليه انتهى عبارة الذكرى نقلناه مقام قوله اكثر
احكام القرطاس من العنب الى آخر ما نقلنا ولكن دلالتها على التجويز المذكور ومن المتخذ من القطن والكتان انما هو على الوجه الاول من الوجهين المذكورين
ويمكن حمله على ما يشمل الوجهين بان ذكره على جواز السجود عليهما مطلقا كان في الاول او بعد الخروج عن الصلاحية للبس عادة كما في الوجه الثاني فيكون
الى الوجهين لكن لم يفصلهما لعدم تعلق غرضه بذلك فان غرضه هنا ليس الا ايراد الاشكال على ما ذكره في القرطاس انما ورد ما بعده لكثرة اجماعا الى عدم
ما ذكره لانه لا يجري النقل ... ويشكل تجويزه القرطاس على الاصل المستمر وقاعدته فانه حكم في الذكرى بكون القرطاس معتادا للبس في بعض البلدان
ذلك لا يوجب عموم التحريم فالمراد بما هو ما ذكره من المحصل الحكم الكلي بان عتاد اللبس في بعض البلاد يوجب عموم التحريم ويمكن ان يكون مراده بما هو حمل
حكم القرطاس حكم ما يتخذ منه ولم يحكم كذلك بل يعض الاطلاع وح فيشكل عليه ان الماخوذ من القطن لا ينبغي ان لا يجوز السجود عليه بناء على ما نقلنا عنه
من التكليف وهذا اوفق بالعبارة كما لا يخفى وقوله وان لم يوجب عموم التحريم واليه فلم نقل به فلا اقل من التحريم كما في البلاد التي اعتيد لبسه فيها فكيف حكم
الجواز هنا والظاهر ان نظر المصنف الى ان الاعتبار في المنع وقع النهي عنه باعتبار الاكل او اللبس بكونه ماكولا او ملبوسا عادة بالفعل او بالقوة
ولو في بعض البلاد فمتى خرج عن صلاحية ذلك بوجه فلا منع والقرطاس لعله يصير كذلك فلا وجه للمنع فيه واما القطن والكتان فقد ورد فيهما زائدا
على روايات المنع عن الماكول والملبوس الروايات المطلقة في المنع واليه نقلوا فيهما الاجماع على المنع من غير تقييد فلذا اشكل عليه الامر فيهما
لظهور ان المنع على القطن والكتان لا يختص بهما واما كذلك ذهب الى شمول جميع ما يتخذ منهما اذا بقي على حقيقة القطن والكتان وح فيبقى
المنع والقرطاس المتخذ منهما ايضا فلذا بني الجواز تارة على القول بالجواز فيهما وتارة على حمل المنع الوارد فيهما ايضا بالفعل والاجماع على
ما اذا صلح لبسها لما ذكرنا لان تمام القرائن ومع ذلك ذلك كما حكم بعض من جواز السجود على القرطاس المتخذ منهما لعدم صلاحيته للبس عادة
وح هذا فيشتغ عنه ما اورده الشيخ من الاشكال وكذا ما ذكرنا فتامل ومن حيث اشتماله على النورة قد عرفت حال الاشتمال المذكور وقد يستلزم ايضا
ان عدم جواز السجود على النورة محل كلام وكون وجود النورة انه لم يرد ان وجود النورة مطلقا يرد انها من الارض بل القلبة منها بعد

[illegible]

لكن الامر في ارادة [illegible] بعده كذلك كما ذكره في شرح الارشاد وفي ذلك فيهما ايضا نظر واذ قد [illegible] الكلام ناسيا لا يبطل الصلوة اجماعا على ما ادعاه جماعة من الاصحاب

منهم الشهيد ره في شرح الارشاد وذكره في المنتهى والتذكرة اتفاق علمائنا وفي موضع من المنتهى ولو تكلم سهوا لم تبطل ويسجد للسهو وعليه علمائنا اجمع ويدل عليه ايضا صحيحة

فضيل بن يسار ورواية الفقيه المسندة فيما تقدم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في الكافي في باب من تكلم في صلوته وفي التهذيب في باب احكام السهو

في الصلوة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما

او بعد قال بعد ورواية الفقيه في باب نوادر الصلوة اواخر كتاب الصلوة عن عقبة بن خالد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دعاه رجل وهو يصلي

فسهى فاجابه بحاجته كيف يصنع قال يمضي على صلوته وهذه الرواية في التهذيب ايضا في باب احكام السهو من الروايات [illegible] واكثر اكثرا

فائدة ذكر في الذكرى انه ان طال الكلام ناسيا فالحق بالفعل الكثير ومثله في شرح الارشاد ايضا فمن قال ببطلان الصلوة بالفعل الكثير سهوا فينبغي ان يقول

بذلك فيه ايضا ومن لم يقل به هناك فينبغي ان لا يقول به ههنا ايضا وذكر في المنتهى انه لا فرق بين قليل الكلام وكثيره في الابطال مع العمد عندنا ومع السهو

خلافا للشافعي فانه ابطل بالكلام الكثير ان صدر عن سهو لنا عموم رفع السهو وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام والرجل يذكر بعد ما قام

وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد ولانه سهو فكان معفوا عنه

كالقليل احتج الشافعي بالقياس على الفعل الكثير والجواب منع الحكم في الاصل والفرق بان الفعل اكد لانه [illegible] لا ينفرد [illegible]

ولان العمل من الفعل معفو عنه مع العمد بخلاف الكلام وهو كاف في ابطال القياس انتهى ولا يخفى ان منع الحكم في الاصل [illegible] المنفصل [illegible]

واما الفرق فلا فان الحكم بالبطلان في الفعل الكثير لو قيل به ليس مستنده الا النص ورد فيه حتى يمكن ابانة الفرق بل الا انه يخرج به عن كونه مصليا عرفا

وانه يوجب انمحاء صورة الصلوة [illegible] ولو تم ذلك لجرى في الكلام ايضا فالتفرقة تحكم وما نقلنا من الذكرى وشرح الارشاد من الالحاق متجه ويرد ايضا

على ما ذكره من الفرق [illegible] فانه يدل على كون الكلام [illegible] فاذا قيل بالبطلان بالفعل الكثير سهوا ينبغي ان يقال به في الكلام

كذلك [illegible] وعلى الاول كما في شرح الارشاد ولا فرق مع العمد بين كونه لمصلحة الصلوة وغيرها [illegible]

على ما نقل عن [illegible] وبعض [illegible] من العامة من جوز الكلام لمصلحة الصلوة وعن بعضهم ومنهم احمد وبعض [illegible] من جوزه [illegible] بالصلوة

كمن [illegible] او الغرق او الحية ونحوها وكان نائما او غافلا ولا يمكنه التنبيه بالتسبيح ووجه الرد [illegible]

كما نقل في المنتهى عموم ما يدل على الابطال وما ذكر من المصالح اذا فرض توقفها على الكلام لا يفيد ذلك الا جواز الكلام وقطع الصلوة

لا الحكم بعدم القطع به وهو ظاهر [illegible] ومثله في الذكرى ايضا الا انه حكم بان الاظهر عدم الفرق بين عالم [illegible]

وجهله [illegible] وكذا الكلام في جميع منافيات الصلوة [illegible] انتهى وفي المنتهى عدم الخلاف بين [illegible] في ذلك [illegible]

وهذا [illegible] لو تكلم في الصلوة جاهلا بتحريم الكلام في الصلوة بطلت صلوته خلافا للشافعي [illegible] عدم الفرق لعموم ما يدل على الاعادة [illegible]

[illegible] قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك [illegible] عنهم وقول الرجل السلام علينا

وعلى عباد الله الصالحين في هذه الرواية في الفقيه ايضا في باب الجماعة [illegible] قال الصادق عليه السلام [illegible] تبارك اسمك

[illegible] السلام عليك [illegible] التشهد [illegible]

[illegible] التشهد [illegible] فقد فرغ من الصلوة [illegible]

[illegible]

من الاحكام [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] في التهذيب في باب احكام السهو في الصلوة [illegible]

[illegible] في الركعتين الاوليين [illegible] بركعتين [illegible]

[illegible]

[illegible] اعادة الصلوة [illegible]

[illegible] لو كان فيه تصريح بالعمد [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] اعادة الصلوة [illegible]

[illegible] في الذكرى [illegible] الرواية [illegible]

[illegible] ولا يخفى [illegible] المشهور [illegible] الصلوة

[illegible] الذكرى [illegible] في النهاية انه تبطل الصلوة بالتكلم عمدا [illegible]

[illegible] صلوة الغداة والمغرب [illegible] الرباعيات [illegible] بوجوب الاعادة [illegible]

[illegible] بعدم وجوب الاعادة [illegible] لصلوة الغداة والمغرب [illegible] الرباعيات [illegible]

بوجوب الاعادة في غير الرباعيات [illegible] النهاية [illegible] القول الثالث [illegible] المبسوط [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] ثم يتكلم [illegible] ركعتين [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible] القول بوجوب الاعادة اما مطلقا او في غير الرباعيات [illegible] الرواية [illegible] صلوة المغرب

[illegible] التهذيب في باب احكام السهو في الصلوة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين [illegible]

[illegible] التهذيب في باب احكام السهو في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين

[illegible] قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم [illegible] انه يسهو في الركعتين ويسلم [illegible] الصلوة ويتكلم

[illegible] بانه يتم ما بقي من صلوته سواء تكلم [illegible] السلام او لم يتكلم [illegible] ظاهره من انه يتكلم سهوا

وركعتين ومن كواب ... انه يتم ما بقي ولا يعيد التكلم سهوا بل التكلم سهوا او عدم التكلم سهوا لكانه مما يأبى عنه الذوق السليم وفي المحقق
آمد في المعتبر حمل الخبر على اوجه اشار فانه استدل به على ان الكلام سهوا لا يبطل الا ان يحمل مراده من الدعاء ما يشمل السلام قبل التمام وما
يتكلم بعده فالخبر ما حملناه دليل على بعض ما ادعاه فافهم والموثقة التهذيب الباب المذكور عن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل تذكر بعد
ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة
وحجة القول بوجوب الاعادة مطلقا كانه عموم ما يدل على الاعادة بالكلام ولما قد مر ما تلونا عليك من الاخبار فلا يخفى عليك ضعفه وفي المبسوط اقرب ما
المشهور ثم نسب في النهاية الى رواية قال والاول احوط والرواية التي اشار اليها في المبسوط لم نقف عليها كما حكم به الشهيد ايضا في الذكرى في حكم موثقة
ما ذكره تأمل الا ان يضاف الى الاتمام والبناء والاعادة والقضاء ايضا فالاولى اجلاء الذي كما في الموضع الآخر واما حجة القول بالتفصيل فلم نقف عليها وينظر
رعاية الاحتياط بما ذكرنا اي من الاتمام والاعادة والقضاء في كل ما لم يكن الحكم بالصحة والبطلان فيه قطعيا فتأمل تتمة لو عمم من الكلام في الصلوة لكن
جاهلا بكونه مبطلا فهو الحق بعدم العذر فيه بل التحريم واحتمال العذر فيه ايضا مشعر الى الحديث المذكور في غاية الضعف فتدبر انتهى قال في الذكرى لو علم
تحريم الكلام جهل ... بعد الكلام وعدم ما اسكر عليه نعم لما تم قطعا انتهى ... مما ذكره من البطلان ... يستقربه المشهور
وليس ببعيد ... القياس كما زعمه ... ان الاكثر الاخبار بل نقل اجماعهم ايضا كون الكلام مبطلا للصلوة فقد اطلق ... انتهى
فيه الاحتياط ... كانه احدث نعم لو استفيد منها مجرد المنع من الكلام في الصلوة اتجه الفرق اذ لا منع مع الاكراه ... التمثيل بالحدث للقياس بل
لبيان ان من المنافيات ما هو مناف في صورة الاختيار والاكراه جميعا كالحدث وظاهر الادلة كون الكلام ايضا كذلك هذا والمحقق الاردبيلي ره جعل
الاقرب بطلان كما قلنا لعموم الادلة وان الاكراه لا يخرج الكلام عن العمد ووصف الابطال كما في غيره من المبطلات مثل زيادة الركوع ثم تامل فيه للاصل والحديث
عما استكرهوا ولان الظاهر انه اقرب الى الصحة من النسيان والاكراه ... من غير قصده بعضه فهو كلا تعمد وايضا ... المحذور
... بعض به مرارا ... وبالجملة عمدة الادلة هو الاجماع ولا اجماع هنا ولعل ما قاله احوط في الجملة انتهى ولا يخفى ان ما ذكرنا من عموم
الادلة كانه يصلح حجة للعدول عن الاصل واما حديث عما استكرهوا فقد عرفت ان الظاهر منه ليس الا عدم الاثم مع الاكراه لا عدم ترتب الاثر
مطلقا واما الوجهان اللذان بعده فلا يخفى ضعفهما فان احكام الشرع مما لا سبيل للعقل اليه فكيف يحكم بانه اقرب الى الصحة من النسيان او ان
ضعف مع الاكراه كلا تعمد وكذا ما اورده من ... المحذور اذ غاية ان يكون حكمه حكم من منع من الصلوة مطلقا وايضا ما ذكر من المحذور يلزم ايضا
في الصلوة التي ذكرها في الاكراه على زيادة الركوع فلا يبعد ان يكون حكم الصورتين واحدا واما ما ذكره من ان عمدة الادلة هو الاجماع
ولا اجماع هنا ففيه انه ليس كذلك اذ الاخبار ايضا فيه كثيرة كما نقل فهي عمدة ايضا وهي بعمومها او اطلاقها تشمل الاكراه ايضا وايضا عدم
تحقق الاجماع هنا غير ظاهر بل ما نقل من الاجماع ظاهره يشمل الاكراه ايضا قال المحقق في المعتبر والكلام بحرفين فصاعدا يبطل الصلوة عمدا لا سهوا
وعليه علماؤنا والمعتبر ظاهره يشمل صورة الاكراه ايضا ولم يتعرض بعد ذلك للفرق بين الاختيار والاكراه اصلا فظاهره وقوع الاجماع في الجميع هذا

تردد فيهم كالعلامة ره وبعض من تأخر عنه في صورة الاكراه والاجماع منقول من جماعة ... في وقوع الاجماع ... من الاول
في الجميع حمل اشتراطه على نوع الاجماع في خصوص صورة الاختيار دون الاكراه ... الحديث ... بالاجماع ...
فرق له واما ما ذكره من ان ما قاله احوط ففيه ان القول بالبطلان وقطع الصلوة مع احتمال صحتها ليس احوط بل الاحوط الاتمام ثم الاعادة
كما اشرنا اليه سابقا وكان قوله في الجملة اشارة الى ما ذكرنا ان الاحوط فيها اذا تم الصلوة ان يعيدها ... الاعادة ... وحيطه قوله
بها ان في قطعها ايضا فتأمل الثالث ما اشتهر من الاذان والذكر والدعاء ... في استثنائها ... العلامة ...
او دعاء ... الشهيد في جميع احوالها بما هو مباح سواء كان للدين او الدنيا بغير خلاف ... انتهى والمحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ...
في جوازه في اثناء القراءة من غيران ... سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آية ... والاحتياط يقتضي العدم ... جوازه ...
حيا بجوازه ... ما لم يبلغ الاحد يخرج به عن كونه قاريا اذا دليل على وجوب الموالاة في القراءة ...
حرمت ... فيه كونه ... قوله عز وجل قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم وفي صحيحة التهذيب في كيفية الصلوة من زيادات عن ... قال سألت
ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وقد ... الرواية في ... الاستدلال ... عن الحلبي ...
جعفر ... لا بأس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه ... في باب السجود والتسبيح والدعاء ... التهذيب الباب المذكور عن محمد بن
مسلم قال ... ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله ع فاخبرته فقال
وفعل ... فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا كذا في التهذيب وفي ... عن ... الصلوة ...
حرف الاستفهام ... الكافي ... باب البكاء والدعاء في الصلوة والتهذيب الباب المذكور عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال كلما كلمت
به في صلوة الفريضة فلا بأس وزاد في التهذيب ليس بكلام ... الكافي ايضا ... في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ... الرجل ...
الامام ... اوما فيها ذكر ... الكافي ... الفقيه ...
برزخ ... الصادق ع كل ما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام ورواية الفقيه ايضا في الباب المذكور عن منصور بن يونس بزرج
... منصور والفقيه انه سأل الصادق ع عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي فقال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده
الكافي فقال في الباب الاول والتهذيب ... عبد الرحمن بن سيابة ... قال قلت لابي عبد الله ع ادعوا وانا ساجد فقال نعم
الدنيا والآخرة فانه رب الدنيا والآخرة ورواية الكافي الباب الاول عن عبد الله بن هلال قال شكوت الى ابي عبد الله ع تفرق اموالنا وما دخل علينا
فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله عز وجل وهو ساجد قال قلت فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك
رسول الله ص فدعا على قوم باسمائهم واسماء آبائهم وفعله علي ع بعده واستدل ايضا في المنتهى وشرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ره رواية الكافي الباب
الاول والتهذيب الباب المذكور عن ابي بصير المرادي قال سمعت ابا الحسن ع وهو يقول اللهم اني اسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب ويردها

حيث إن هذه الرواية تدل على كون ذلك في الصلوة و[illegible] في الكتابين في باب [illegible] لا يصح حجة لذلك فيشكل الاحتجاج بها وأما الذكر [illegible]

ولو لم يكن أقرب إلى الجواز [illegible] التهذيب في الباب المذكور عن الحلبي قال قال أبو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة [illegible]

ومن الدعاء [illegible] الصلوة على النبي ص [illegible] المنقول [illegible] وصحيحة التهذيب في الباب المذكور [illegible]

عن الرجل يذكر النبي ص وهو في الصلوة المكتوبة [illegible]

[illegible]

الخبر [illegible] التهذيب في الباب المذكور [illegible]

[illegible]

النبي وآله صلوات الله عليهم او جاز اذا كان بعد بدون الصلوة ويمكن القول بعموم الاستحباب كما هو مفاد اكثر الروايات لكن لم نجد [illegible] عنه الحمد في الصلوة او عند [illegible]
[illegible] بالحمد في الصلوة ويحتمل ايضا تخصيص هذا الخبر بالآية صلوات الله عليهم فالمستحب ايضا التسميت اذا لم يصل العاطس عليهم [illegible] مطلقا او اذا [illegible] لم يصل
عليهم ويمكن الحكم فيهم بالمنع مطلقا ولا يخفى انه مع تقدير عدم عموم الاستحباب لم يمكن القول [illegible] في جوازه في الصلوة ان لم يكن من المرخص المستثنى بناء على [illegible]
بالعلامة من جواز اصل التسميت في الصلوة من انه دعاء لكن لا يبعد [illegible] ثم في [illegible] ثلثة الروايات في جواب التسميت [illegible] ابراهيم بن ابي [illegible] المذكور
عن [illegible] قال كان ابو جعفر اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله [illegible] باب
المذكور عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لك ولنا [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله [illegible] العاطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويسمت يقول يرحمك الله والمجيب يقول [illegible] يهديكم الله ويصلح
بالكم والكل حسن وان كان اتباع [illegible] في التسميت ان يقول يرحمكم الله بصيغة الجمع بل ربما كان اولى [illegible] باب التسليم [illegible] المذكور عن
منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال ثلثة يرد عليهم رد الجماعة وان كان واحدا عند العطاس يقول يرحمكم الله وان لم يكن معه غيره والرجل يسلم على الرجل
فيقول السلام عليكم والرجل يدعو للرجل يقول عافاكم الله وان كان واحدا فان معه غيره [illegible] في رواية التهذيب [illegible] باب احكام السهو من الزيادات [illegible]
عن ابي الحسن موسى قال ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح واذا دعته الوالدة فليقل [illegible] الكلام
ويشكل ذلك بمجرد هذه الرواية [illegible] ببعض رواتها قال في سنده علي بن ادريس عن محمد عن اخيه ابي جرير [illegible] بعض النسخ [illegible]
فيه مجهول [illegible] ابو جرير [illegible] مشترك بين زكريا بن ادريس [illegible]
ايضا وربما توهم ان [illegible] ابو جرير الاول فيكون [illegible] ادريس هذا [illegible] المذكور [illegible] ادريس
[illegible] السند [illegible] بعض
الاسناد ابو جرير القمي وقد صرح فيه بانه هو محمد بن عبد الله وفي بعض النسخ عبد الله [illegible] المعتمد ومجهول الحال [illegible] ابو جرير [illegible]
المجهول ايضا [illegible] السلام في [illegible] كلام خارج ولا كلام في عدم البطلان به سهوا [illegible]
في البطلان عمدا [illegible] تمام الصلوة [illegible] الخلاف ايضا في عدم البطلان به بل [illegible] سجدتا السهو كما سيجيء ويدل
ايضا على عدم البطلان ما سبق من الروايات التي استدللنا بها في الفرع الاول للمشهور ويدل عليه ايضا صحيحة التهذيب في باب احكام السهو في الصلوة عن
ابي بكر الحضرمي قال صليت بأصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله فقال لعلك اعدت
فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله سها فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها
ركعتين وصحيحة ايضا في الباب المذكور عن الحارث بن المغيرة النصري قال قلنا لابي عبد الله انا صلينا المغرب فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال
ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم [illegible] اجماعا على [illegible] السلام اذا سلم [illegible]

يكون مستثنى من الكلام الممنوع عنه ولا يخفى انه يمكن حمله على [illegible] المستثنيات السابقة لانه دعاء للغير او لانه قرآن على القول بانه [illegible] سلام عليكم [illegible]
في الحمد كما في ابتداء السلام او ربما يمنع [illegible] بعض الدعاء او القرآن لخصوصية فيه ويمكن ان يقال انه غير المستثنيات السابقة لكنه [illegible] في الاقتصار [illegible]
المراد [illegible] الاستثناء في موارده مطلقا هذا واستدل [illegible] السلام [illegible] الاجماع بعموم [illegible] اذ الظاهر ان المراد بالتحية فيها السلام
ولو لم يخص [illegible] ويدل عليه ايضا من الاخبار صحيحة التهذيب باب كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر وهو في
الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت له ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له وموثقة الكافي
باب التسليم على المصلي عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان
رسول الله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي هكذا وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور عن سماعة [illegible] كأنه [illegible]
القلم وموثقة التهذيب الباب المذكور عن عمار الساباطي قال سألته عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين
نفسك ولا ترفع صوتك وهذه الرواية في الفقيه ايضا هكذا وسأل عمار الساباطي ابا عبد الله عن التسليم على المصلي فقال [illegible] وهو اظهر ورواية منصور بن
حازم في التهذيب في الباب المذكور عن ابي عبد الله قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال هذا في كثير من نسخ التهذيب وما نقله العلامة
ره في المنتهى والمحقق الاردبيلي ره [illegible] الارشاد وكذا [illegible] في طرف من نسخ التهذيب [illegible] لكن الظاهر انه من [illegible]
وهذه الرواية في الفقيه ايضا بحذف الاسناد عن منصور وطريقه اليه صحيح على ما في الخلاصة او موثق [illegible] وفيه [illegible] وروي عن منصور بن حازم انه قال
اذا سلم على الرجل وهو يصلي يرد عليه خفيا كما قال [illegible] التهذيب [illegible] كما في النسخ
الاولى وفي الفقيه ايضا وسأل محمد بن مسلم ابا جعفر عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام
عليك [illegible] وطريقه اليه صحيح او مجهول [illegible] ايضا وقال ابو جعفر سلم عمار على رسول الله وهو في الصلوة فرد عليه ثم قال ابو جعفر ان
السلام اسم من اسماء الله عز وجل هذه هي الاخبار الواردة في هذه الكتب الثلثة في هذا الباب [illegible] الامر الاول قوله [illegible] في الرواية الاولى مثل ما قيل له [illegible]
في رواية منصور [illegible] على وجوب الاتيان بالمماثل من كل وجه فلا يجوز التغيير اصلا وربما [illegible] المسلم
فهل يجب [illegible] ذلك [illegible] في التغيير [illegible] وربما احتمل [illegible] جواز
الرد [illegible] مع عدم صدق التسليم عليه حقيقة [illegible] ان يكون المراد [illegible]
ما [illegible] المسلم [illegible] الزيادة عليه [illegible] تقديم وتأخير او تعريف
وتنكير [illegible] هذا الوجه يحتمل ايضا ان يكون المراد وجوب الاقتصار على المثل وعدم جواز التعدي الى الزائد وان يكون المراد وجوب اداء المثل بلا نقص و
هذا [illegible] جواز الزيادة وبالجملة [illegible] الواجب المذكور في الآية من التحية بالاحسن او ردها ولعل الاول اظهر وقال في المدارك وقد
قطع الاصحاب بانه يجب الرد في الصلوة بالمثل لقوله في صحيحة محمد بن مسلم نعم مثل ما قيل له ولا يبعد جواز الرد بالاحسن ايضا لعموم الآية وعدم دلالة الرواية [illegible]

وح لا بد من تقييده بمفهوم كونه من القرآن وايضا موثقة سماعة وما ذكر من تعينه وفيه ان الآية تكره والاخبار تنهض بالمستند والسلام بعد من عدم منعه
حيث الرد والمناقشة في المستثنيات المذكورة والفرق بين رده مع الدعاء الذي يرخص له فيه في الصلاة بعد غيره وما رواية سماعة وما ذكر من تنبيهه لفظ تعينه بعد سلم
الا ما ثبت ان جملة مجرد اعتبار تقديم السلام دون الظرف فلا دليل على اعتبار كونه من القرآن ولا يكفي ما ذكر كما اشرنا اليه على تقدير جملة اعتبار خصوص
سلام عليكم فيمكن ان يقال انه لعله يكفي في تحريمه دون غيره انها بصورة القرآن دون غيره كما ذكره بعض الاصحاب لا يلزم منه اعتبار قصد القرآن ايضا فتدبر
من موثقة عمار ورواية منصور انه لا يلزم عليه اسماع الجواب للمسلم ويمكن ان يكون الوجه فيما ورد في رواية الفقيه عن محمد بن مسلم من الاشارة بالاصبع هو ذلك ايضا فيكون
الاشارة لاعلام المسلم باتيانه بالجواب لا لسماعه كما هو الظاهر مما ذكره سلطان العلماء في حواشي الفقيه انه اشارة الى تعيين المسلم عليه حيث لا يمكن الالتفات
اليه بالوجه وما قيل انه لعله اراد الاشارة عليه مطلقة وتواضع ويمكن ان يكون غرضه تعظيم سلطان العلماء ففيه انه بعيد جدا ثم ان ثبت وجوب الاسماع في رد السلام
فقيل بوجوب اسماعه تحقيقا او تقديرا لعدم صدق التحية عرفا ولا الرد بدونه وقيل لا يجب ظاهر كما في المعتبر وقواه الشيخ المحقق كما في المدارك ونسبه الى ابن
كانه استفاده من انه نقل فيه روايتي عمار ومنصور وقال بهذه الروايات عمل ... بالجواز لعدم الرجحان فيهما منه تجويزه عدم الاسماع وانت خبير بان الحمل الراجح
مطلقا جوازه ليس بعيدا وما ذكره من عدم رجحان ان اراد به عدمه في غير الصلاة فهو حق ولا يلزم منه عدم رجحانه في خصوص الصلاة لانه بعيد من ... به
غير في الصلاة فهو حق واي دليل عليه اذ لا يجوز ان يكون خفاؤه وعدم رفع الصوت به ادب في ذلك باعتبار انه ليس عرفا من جنس الكلام منها في الصلاة الذي
... في الصلاة ثم الحكم بالوجوب مجرد الجمع بين الروايتين مع اطلاق الآية وما في الروايات الاخر تكلف ... بقول الشيخ ... كما نشير
اشارة ورد في موارد التقية كما حملها عليه العلامة ره في المنتهى لان الحنفية ... ان رد السلام في الصلاة نطق واشارة وان ... منه بالنطق ... مراده
... والقدر ... الملائكة والحفظة ايضا فلا بعد حمل الخبر على التقية وذكر المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ان المفهوم من كلام المنتهى التذكرة وغيرهما
وجوب اسماعه تحقيقا او تقديرا كما هو المشهور ولعل دليله انه المتبادر من الجواب وان مقصود الشارع جبر خاطره والعوض له وانه قصد المسلم وهو انما يتم مع الاسماع
مع عدم المانع ... بالتقدير فلا يبعد رجحانه وقد يمنع ان ... المقصد فانه غير ظاهر لاحتمال قصده الدعاء والتحية والوجوب انما يكون بدليل شرعي لا بالتكلف
مقصود المسلم العوض والصدق الرد المفهوم من الآية والاخبار لعدم عرفا وما نعرف له شرعا معنى غير الاسماع واخلافه والاصل يقتضي عدم الاعتبار في الآية
والخبر كذلك ويؤيده رواية عمار وكذا صحيحة منصور وحملها في المنتهى وغيره على التقية مع عدم الدليل على وجوب الاسماع جزما حتى يلجئنا الى هذا التأويل يعني
عندهم الدليل ... من اجماع ونحوه انتهى وما ذكره من المناقشة في الدليل الوجوب لا يخلو عن وجه ويعني المناقشة في الحكم بوجوب الاسماع تقديرا كما يظهر
في توجيه الروايتين لا ذكره الا ذكرنا من عدم الاستبعاد في الفرق بين الصلاة وغيرها في الحكم ولا يخفى انه يظهر من ادعاء هذا المحقق من صدق الرد
ونحوه بدون الاسماع وبين ما نقلنا من صاحب المدارك من عدم صدق التحية والرد بدونه عرفا اذ الصدق العرفي ... المشهور
كانه باعتبار ما نقلنا من حمل الروايتين فيه على التقية اذ لم يذكر فيه شيئا اخر يفهم منه ذلك وفيه ان حملهما على التقية يمكن ان يكون باعتبار ما اشرنا اليه من نوع الحكم على الجواز
وظهور عدم رجحان في ترك الاسماع وان قيل كونه فيها حملها على التقية لكن فيه ما اشرنا اليه من احتمال الفرق بين الصلاة وغيرها ووجه رجحان في عدم الاسماع

في كلام الشهيد ومنه يعلم انه حمل الرواية على الوجه الثاني وما نقل منه البعد كما لا يخفى على ان احتمال الثاني الذي ذكرناه فيه والاول لا يخلو من وجه لكن الاظهر انه حمله
على ذلك ... ذكرنا من الاحتمال الاول كما اشرنا اليه فالاحوط الاقتصار على المثل والثاني وان كان ما ذكره خروجا عن الرد بالاحسن لا يخلو من قوة لما
ذكره من عموم الآية وعدم صراحة الخبرين في التخصيص سيما مع عدم صراحتهما او ظهورهما ظهورا معتبرا وفيه بعد تسليم عموم الآية نظرا الى العرف والتحية ان كان
... ولا انتهاء على التحية المطلق فيه بل يمكن ان يكون المراد وجوب الرد بما يصدق عليه الجواب عرفا وان اختص ببعض الموارد ... فتأمل وفيها
ان يكون المراد مواضعا في موثقة سماعة ان لا تقول عليكم السلام بل تقول سلام عليكم كما قيل وعبارة المحقق ان الشيخ في ابتداء السلام هو سلام
عليكم لا العكس قال الشيخ في المبسوط واذا سلم عليه وهو في الصلاة رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام وقد يقع نظر ذلك
في كلام جمع آخر ايضا وانت خبير بان ظاهر الخبر على هذا الوجه الاخير وحمله على ان قوله فيقول سلام عليكم حكم آخر غير الرد بالمثل لا يخلو من بعد وكلام
الشيخ ره يحتمل نحو ما اشرنا كما يظهر بالمراجعة اليه فلا يخلو عن تشويش حيث يظهر منه تارة حمل المثل على هذا الوجه وتارة على الوجه الثاني الذي ذكرناه اولا
ثم لا يخفى انه بعد حمل المثل على هذا الوجه يمكن ان يحمل على اطلاق الحكم بانه يقول في الرد سلام عليكم لا عليكم السلام ويمكن ان يحمل على الحكم فيما اذا قال
المسلم سلام عليكم وكانه الاظهر له في الاطلاق لكن رواية سماعة واطلاق الحكم فيها يؤيد الحمل عليه فتأمل الثاني ما وقع في موثقة سماعة من انه تقول
سلام عليكم ولا تقول وعليكم السلام مما اعتبره اكثر الاصحاب بل رواية انه كرره وخالف فيه ابن ادريس فحكم بانه اذا قيل له سلام عليكم او سلام عليك او
السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به وينوي به رد السلام لا قراءة القرآن قال وان سلم بغير ما ذكر
فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق به هذا الرد لانه غير سلام انتهى وما ذكره من تجويز مطلق الرد لا يخلو من وجه عملا باطلاق الآية واكثر الروايات وروايتي ...
مع عدم صحتهما يمكن حملهما على الاستحباب لان الخبر الواحد لا يخصص عموم الكتاب الا انه لشذوذه مخالفته ما عليه الاصحاب الا انه يشكل رعاية رعاية
الاحتياط فيما اذا سلم المسلم بقوله عليكم السلام اذ لا يمكن الجمع بين رواية سماعة مع الجواب بالمثل الذي ورد في صحيحة محمد بن مسلم ورواية منصور
بن حازم اذ الجواب على الوجه الاول من الوجوه التي ذكرناها في توجيهها فتدبر الثالث يظهر من المعتبر وغيره ان السر فيما وقع في موثقة سماعة من انه يقول
سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ان سلام عليكم من القرآن المرخص فيه في الصلاة بخلاف العكس ولا يخفى انه لو كان الوجه ذلك فيتعين الاقتصار في
الرد على سلام عليكم من دون تغيير اصلا حتى بتعريف السلام او افراد الضمير مع ان في صحيحة محمد بن مسلم وقع التغيير بهما حيث اجاب ع بقوله السلام عليك ... حمل الخبر على ... الاصحاب
انما مطلقا اولا واذا سلم المسلم بقوله سلام عليكم او عليكم مع تجرده انه تقديم السلام على الظرف وحمل قوله يقول سلام عليكم للتمثيل بالفرد الشايع لا لانه تعيين خصوص هذه العبارة
وحمل لا يمكن الرد مجردا ما ذكروا ان امكن ان يكون له دخل في الحكم فتأمل ثم الظاهر كما حكم به المحقق فيما ذكره انه يكفي في الرد قوله سلام عليكم وان لم يقصد به القرآن قال في
الذكرى ويظهر من الشيخ اعتباره اي قصد القرآن وان لم اجده في كلام الشيخ فيما رأينا من كتبه مما يظهر منه ذلك نظرا لعموم الآية والروايات مما اشرنا اليه من صحيحة
محمد بن مسلم جعل على تجويز السلام عليك الذي ليس بلفظ القرآن فما هو بلفظه اولى بذلك وان لم يقصد به القرآن وما يمكن ان يحتج به لا يظهر من الشيخ هو عموم المنع من
الكلام في الصلاة بغير ما استثني من القرآن والذكر والدعاء ... في ذا امكن رد السلام الواجب بما هو من القرآن المستثنى فلا يجوز بغيره مما يكون خارجا عن المستثنى

لكن هل يستحب [illegible] قال في الذكرى [illegible] قيام غيره به لم يعتبر لانه مشروع في الجملة [illegible] كان في غير الصلاة او تركه [illegible]

[illegible] في غير الصلاة مع عدم [illegible] في شرح الارشاد [illegible] جوازه [illegible]

[illegible] الوجوب الكفائي [illegible] الاستحباب [illegible] في غير الصلاة [illegible] المحقق [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] قصد القرآن [illegible] جوازه في الصلاة [illegible]

[illegible] سقوط الوجوب [illegible] وذكر المحقق [illegible] في شرح الارشاد [illegible] السلام [illegible]

[illegible]

[illegible]

ناصري الصلوة [illegible] رواية منصور [illegible] العلامة [illegible]

[illegible] الشيخ [illegible] في التهذيب [illegible] عبد الحميد [illegible] الشيخ [illegible] عبارة [illegible]

[illegible] محمد بن عبد الحميد [illegible] عبد الحميد [illegible]

[illegible] العلامة [illegible]

[illegible] سلام عليكم [illegible]

[illegible] سلام عليكم [illegible]

ثم قال [illegible] سلام عليكم [illegible]

[illegible]

[illegible]

البتة هذا لكن ان احوط فيما يكن فيه عدم الزيادة في الصورة [illegible] كيف زاد في بعض الصور [illegible] فقيل ان من اذا كان [illegible] بالسلام [illegible]

صبي فان لم يكن مميزا فالظاهر انه لا عبرة به [illegible] وان كان مميزا [illegible] العدم [illegible] القول بان عبادة الصبي شرعية [illegible]

[illegible]

[illegible]

ثبوت ذلك الحرف وما نقلنا عن تحرير الائمة من معناه لغة بطل بحرفه يدل على ذلك فان الحكم الفقه بما ذكر ذلك من الوجهين من ان ثبت هو كما يستعمل اللغويين
مالا وجه له نعم ان ثبت صدق الكلام عليه عرفا تمامه لكونه بنى الحكم على تعديم اللغة او العرف على الاظهر تقديم العرف ان ثبت اتفق عرفهم عليهم لعرف والا ان فصل
او تغيير الحرف والحمل على اللغة والتخيير ان ثبت ذلك فيما في فيه مشكل جدا ويمكن ان يقال ان بعد ثبوت شمول الكلام له عرفا ينبغي بناء الحكم عليه بناء على اصالة عدم التغيير وكذا
تحكم الائمة بكونه مع جوابه لما ذكر من انه ويبني الا يعتبر حينئذ اصل وفيه ان ان هذا كون المعنى اللغوي ليس مجرد كلام بحكم الائمة بل كلام معظم الاصحاب الا
ثم لو اراد ان تقييد هم بالمركب من حرفين بناء على رعاية اللغة لعدم ظهور وجه اخر وما نقلنا من حكم الائمة بتحقق ذلك ويؤكده ما ذكر فانما قيل في الجميع بناء على صالح
عدم تغيير الحرف مشكل جدا مع ان شمول الحكم لما غير لفظ الف بحذفها او الا رعاية الاحتياط في ذلك تمام ما تقدم فيه كذلك ثم الاعادة او القضاء والذي يظهر ان
الحرف الواحد غير المفهم لا يبطل الصلوة به اجماعا مع ما نقله في المنتهى والذكرى وغيرهما ولعدم انفكاك الصوت عنه غالبا فالحكم بجنابه بجواز ذلك العسر والحرج المنفي
ولعدم صدق الكلام عليه بالمعنى المشهور ولا غيره بالمعنى الذي نقلنا عن حكم الائمة لاصالة عدم البطلان واحتمال كون الكلام الوارد في الروايات بالمعنى اللغوي بعيد
فيما هو خلاف الاصل على ما هو المتيقن بل الظاهر ان حمله في الروايات على المعنى العرفي لشهرته وانتشاره في شرح الارشاد لما فسر الكلام لغة اشكل بان الكلمة لا تطلق على
ما تركب من حرفين مثل من وعن نقض ايضا على حرف الاحد كالباء والكاف والتاء الموضوعة لمعاني مخصوصة فانها احد اقسام الكلمة كالاسم والفعل وانما
اجاب بان الحرف الواحد خرج من ذلك بالاتفاق على عدم ابطاله الصلوة ومن لولا ذلك لكن القول بابطال الحرف الواحد غير مفهم غيرهما كما ذكره رحمه الله وان احتمل
كذلك المكث فان كان لازم في محاورات العرب فيتحقق ووجه واضح الاتيان فلا ريب في صدق الكلام عليه لغة كلا ولا ما يقاله الا حينئذ الحكم وهو ظاهر و حرف الكلمة
في حرف الاداء المفيد اي حرف حكمه ذلك حرف المد اي الحرف الذي بعده ما يشبع حركة او فتحة او كسرة بحيث يحصل بعده حرف او اكثر والمشهور التعبير عنه بالحرف الذي بعده
مدة وهو الحق فان حرف المد في اصطلاحهم هو الالف والواو والياء اي الحركة ما يتبعه من حيث ان الكلام فيه اذ لا يحتج الحكم به من تحقق ونفي
قلنا الا ان يحمل الحرف الاول من الصيغة وعلى انه لا يعد الا حرف واحد فلا وجه للابطال به وعلى التقديرين فلا اشتباه فيه قد يرد في ذلك لا اشتباه في تحقق
اي حكم حرفين فصاعدا اخر يستقيم حكمه بانه في حكم اذ المراد اشتماله على ذلك حقيقة الا انه جعل في حكمه باعتبار انه يعد عرفا حرفا واحدا وكلام الشهيد في شرح الارشاد
يا دري ان فانه قال وفي الحاق الحرف بعده مدة بالكلام نظر من انه يعد عرفا واحدا ومن ان المدة الف او واو او ياء والتسمية بها لا تخل بكونها حرفا
فلا الحق منه ان يرجع فيه الى حد الكلام او في الاطلاق الى اطلاق الكلام ولهذا الاطلاق على ما ذكرنا سابقا في توجيه كلام من حاشيته وقد مر وان لم يكن كلاما لغة
ولا اصطلاحا في كون حرف المد انما انه تمامه ان يقع فيه اشارنا سابقا اي مما فيه من الكلام مع توجيه واشارنا اليه هناك في حاشية الى انه يمكن حمله وجهان
لا تكون غير ما سبقه والا ترى لا كلام فيه وانما الكلام في الوجه الاول فذكره والظاهر انهم جوزوا بالحكم الاول مطلق المد في الحرف انه كلام لغة واصطلاحا
قد ذكرنا ان المراد هو ما يتحقق به الكلام فلا وجه للاعادة فيه وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى ثبت النقل منه ان كلا من الوجهين يجري فيه
ما ذكر من اطلاق الكلام على المركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا وقع في القول باشتراط تركيب الكلام من ما تركب من حرفين
موضوعين لمعنى وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا وليت شعري ان الكلام اللغوي ما هو وان اعتبر فيه زيادة على الموضوع لمعنى فلا وجه لكون الكلام بناء

بناء على ما نقلنا من شرح الارشاد ايضا والاخيرة لا وجه لتخصيص ظهور الفايدة بصورة التنحنح ونحوه بل تظهر الفايدة في جميع صورة التلفظ بحرفين مهملين الا ان يكون
غرضه ان العمدة هي هذه حيث يتفق في التنحنح ونحوه كثيرا في الصلوة ولعله لم يرد به كون مخرج الحرفين موضوعا للمعنى بل اراد به كون كل منهما من الحروف الموضوعة للمعنى
واراد به ما بيناه ولعل غرضه التركيب اي بالاشتراط كون الحرفين من حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب بان يكون موضوعة في النطق بحيث يصلحان ان يركب ويدل به على معنى
ام لا بل يشتمل الحروف الحادثة حال الانين والتاوه والنفخ والتنحنح ونحوها مما لا يتميز فيه الحروف في كلام المصنف في الذكرى بعد ما ذكرنا حيث قال الاقرب ان النفخ الذي لا يتميز فيه
الحروف وكذا التنحنح فانه لا يعد كلاما انتهى وحينئذ لا يتوجه عليه شي من الايرادين لكن فيه ضعف بعده من العبارة جدا ان نقلنا من قطع المصنف بعدم اعتبار ذلك
يباين ما نقلنا من المصنف ولو لا ظاهر قوله في الدروس والكلام حرفان ولو نفخ والانين والتاوه فيحمل كتب الحرفين ذلك اذا تميز فيها الحرفان بقرينة انه ذكر
انه حكم او لا بانه لو تنحنح حرفين او تأوه بها بطل ثم ذكر ما نقلنا بل ربما اشعر كلامه فيها بان التنحنح غير مبطل مطلقا وفيه عقيبه بعد ذكر التفصيل في البيان
مرجح ونفي التفصيل في الجميع وبالجملة فما نقلنا من المصنف دليل على ان مراده كونهما موضوعين للمعنى هو ظاهر ومع فنقله على المصنف مطابق وما نقله في شرح الارشاد ايضا
حيث يظهر منه ان عدم البطلان بالتنحنح ونحوه باعتبار ان الحرفين الخارجين منه ليسا موضوعين للمعنى ولا دالين عليه بل ان دلا على شي فانما هي دلالة طبيعية لا وضعية
كدلالة اح اح على وجع الصدر ان الكلام بالمعنى المصطلح عليه يعتبر فيه الوضع ويستلزم المعنى اللغوي ما يدل على خلافه وعلى هذا فلا يرد مثل كلامه ههنا
ان ذكره او لا من التعميم انما هو بناء على احد الاحتمالين الذين ذكرهما ههنا وهو عدم الاشتراط وفيه ما البعد ما لا يخفى ثم انه رحمه الله في شرح الارشاد قال
يلزم من اعتبار الكلام الصناعي عدم بطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة حروف كديز مثلا لعدم تحقق الدلالة والوضع فيها فلذا
تسمى كلاما في العرف العام وان لم يكن كلاما عند اهل الصناعة والموصوف بالخاص والحاق الكلام عليها في ذلك كان في البطلان بها انتهى ولا يخفى ان فائدة
الوضع حينئذ لا تظهر الا في التنحنح ونحوه مما ليس كلاما في العرف العام وحينئذ يندفع عنه ما ذكرنا في الايراد الاخير لكن لا يخفى ان في اعتبار الوضع
في التعسف بل الظاهر ان تبين الكلام على العرف العام اذ الظاهر انه اعم مطلقا من المعنى الاصطلاحي لا من وجه حتى يعتبر الاعم منه ومن المعنى الاصطلاحي واليه يوجه
في ان ما نقله من المصنف غير مطابق ايضا اذ هو لم يحكم بابطال الصلوة في صورة التنحنح ونحوه اذا تميز فيه الحرفان وان كانا مهملين ولا نزاع
بصدق الكلام عليهما عرفا الا ان لا يسلم صدق الكلام عرفا على الحرفين الحادثين بالتنحنح ونحوه وان كانا متميزين او لا يسلم صدقه عرفا على الحرفين
المهملين اصلا بل ما زاد عليهما لكنه حينئذ يندفع ما ذكرنا من الايراد الاخير وبعد هذا كله فعدم تعرضه في الكتاب لكفاية صدق الكلام عرفا ايضا والاكتفاء
بما ذكره من تعريف الكلام مع احتمال اشتراط الوضع مخل جدا بل لا بد من الاشارة على ان احد الوجهين اشتراط الوضع او صدق الكلام عرفا
الا ان يحمل على الاحتمال الاخير ان اشتراط الوضع الذي ذكره ههنا انما هو في المركب من حرفين فقط بل فيما زاد عليهما ايضا ويؤيده
عدم ذكر قوله فصاعدا ههنا وح فاذا ادعى الحرفين داخلا في التعريف مطلقا على الوجهين فلا اخلال ويندفع ايضا الايراد الاول
او ورد في اول الحاشية اذ ما لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا على احتمال اشتراط الوضع هو ما زاد على الحرفين اذا كان مهملا بناء على حمل المعنى اللغوي
على ما نقلنا من شرح الارشاد ويح لا يجري عليه سوى ما اوردنا على تخصيص ظهور الفايدة بصورة التنحنح ونحوه والامر فيه هين كما اشرنا اليه

بل لا يخفى ان التنحنح هو المركب من حرفين وما زاد كما يتعسف كذا اصل الكلام اعم من اللغوي او العرفي او ما لا انهم منهما هذا وقد ظهر مما تلونا عليك ان احتمال اشتراط الوضع
ولا وجه له بناء على ما اطلقه الاصحاب من الابطال بالمركب من حرفين وان كان مهملا اذ المتبادر من الكلام عرفا كما ذكر ذلك وكذا في اللغة ايضا على ما نقلنا عن نجم الائمة
ثم في صورة التنحنح ونحوه اذا تميز فيه الحرفان اشتباه لصدق الكلام لغة على ما نقلنا عن نجم الائمة وعدم صدقه عرفا فلذا اختلفوا فيه بناء على ترجيح اللغة او العرف
قوله ويقطع الصلاة بعدم اعتباره وقد ظهر مما نقلنا عن المنتهى والحاشية ان بقاءه ليس في كلامه التعرض لحديث اعتبار الوضع وعدم اعتباره اصلا بل انما حكم ببطلان الصلاة
بحرفين ولو في النحو والانين والتأوه ونحو ذلك فيها غير موضوعين لكلم الشارح بانه لم يعتبر الوضع فيها واما العلامة فليس في كلامه ايضا حديث اعتبار الوضع كما هو كلام الشارح
بل صرح في النهاية ببطلان الصلاة بحرفين ولو كان من النفخ وان كان من المهملات وما نسبه الشارح اليه من قطعه بكونهما غير مبطلين انما هو بناء على ما اشار اليه الشارح من عدم
عدم صدق الكلام على الحرفين الحاصلين في الصورة المذكورة لكن ليس في ذلك اعتبار الوضع فيه كما يظهر من كلام الشارح لمنافاته لما نقلنا عن صريح النهاية بل كانه لعدم تميز الحرفين
فيها فلا يصدق عليها الكلام او لعدم صدق الكلام عليهما عرفا وان تميز الحرفان لكن هذا انما يتمشى في التذكرة والنهاية فانه في التذكرة التنحنح جائز لانه
لا يسمى كلاما وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وفي النهاية ولا بأس بالتنحنح وان بان منه حرفان لانه ليس من جنس الكلام فلا يتبين منه حرف محقق فاشبه الصوت الغفل وهو يناسب
بان نظره انما ذكرنا من الوجه الاول ومراده بقوله وان بان منه حرفان يتبين فيه اصل الحرفين وان كان يعتبر ولا امتياز وتحقق اذ لا يتحقق ذلك فيها عادة فلا يتم
البناء في اول كلامه وآخره واما في المنتهى فظاهره خلاف ذلك حيث قال لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما ابطل الصلاة والا فلا ونقل عن بعض الجمهور انه لا تبطل الصلاة به مطلقا
لان عليا عليه السلام قال كانت لي ساعة في السحر ادخل فيها على رسول الله صلى الله عليه وآله فان كان في الصلاة تنحنح فكان ذلك اذنه وان لم يكن في الصلاة اذن لي ثم قال والوجه عندي اعتبار
اسم الكلام ولا يخفى ان ما اعتبره لا يخلو عن وجه لكن الظاهر عدم صدق اسم الكلام عليه الا في التنحنح فانه خارج عن اعتياد وما اختاره في الكتابين مبني على هذا الظاهر منافاة
بين مذهبيه ويؤيد ايضا الحاق القول بعدم البطلان بالتنحنح موثقة الفقيه باب المساجد بالحاجة عن عمار بن موسى انه سأل الصادق عليه السلام كما هو ظ سياقه عن
الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته او اهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا بأس به مع ان الغالب
في التنحنح ان يخرج عنه حرفان هذا ثم على ما ذكرنا من عدم صدق الكلام على الحرفين الحاصلين منه غالبا لو فرض التنحنح على وجه يخرج منه حرفان متميزان يصدق عليها
الكلام فلا وجه للحكم بالبطلان به ايضا بل الظاهر انه في حكم الكلام سهوا لانه عادة في اصل التنحنح وهو لا يستلزم الكلام غالبا بل انما يخرج منه نادرا فلا يكون فيه منزلا
وقد عرفت اجماعهم فيه على عدم البطلان فالوجه الحكم فيه ايضا بما حكموا به في الكلام سهوا من سجدتي السهو نعم لو علم ان تنحنحه مستلزم لخروج الحرفين لكن لو كان
عامدا في التنحنح فهو عامد فيه ايضا ولا يخفى ورد الوجه فيه وهو واما كون التنحنح الذي ذكره الشارح فالظاهر انه على ما ذكره الشارح من البناء على اشتراط الوضع او عدمه
ما اوجب ويدخل ومنه غير موضوعين كالنفخ والانين فانه على القول بعدم الاشتراط يكون مبطلا بخلاف القول بالاشتراط وقد مر العلامة ره في النهاية بعد ما نقلنا
عنه في التنحنح وكذا البكاء والنفخ اما الانين بحرف واحد فلا بأس ولو كان بحرفين بطلت صلوته وفي التذكرة بعد ما حكم في التنحنح بالجواز كما ذكرنا قال في مسئلة اخرى النفخة
بحرفين توجب الاعادة وكذا الانين والتأوه ولو كان بحرف واحد لم يبطل وفي المنتهى حكم ببطلان الصلوة بالنفخ بحرفين معللا بانه كلام كالتأوه والانين
ولم ينقل خلافا فيها الا عن بعض العامة والظاهر عنده ان النفخ كالتنحنح في عدم تميز الحرفين فيه غالبا وعدم البطلان به لعدم صدق الكلام عليه لو فرض تميزهما بحيث

والمزيد على ما زاد الوضع ان ما زاد على حرفين اولا
من الالفاظ فظاهر بطلانه بينه شيء على ما يلزم التنحنح
ع اللغوي

يصدق

الكلام عليها فيبقى الحكم بالبطلان اذا كان عامدا فيه من حيث هو كذلك واما اذا كان عامدا في اصل النفخ قاصدا اليه على الوجه المتعارف فالحق عدم البطلان فيه كما ذكرنا في التنحنح من الحكم
بالكلام سهوا ويؤيده ما ذكرنا من عدم البطلان بالظاهر من الحرفين في النفخ رواية التهذيب في كيفية الصلاة من الزيادات عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكان
يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس ورواية ايضا فيه عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالنفخ في الصلاة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا فان الظاهر
عدم البأس مطلقا او ما لم يؤذ احدا مع الظهور في حصول حرفين على ما يشعر البأس بها وفي الفقيه ايضا باب ما يسجد عليه وما لا يسجد عليه نقل الرواية الاولى فانه قال وسأل رجل الصادق عليه السلام عن المكان
يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس وفي رواية ابي بكر الحضرمي انه قال لا بأس بالنفخ في موضع سجودك فاذا اردت النفخ فليكن قبل دخولك في الصلاة وروي عن الصادق
انه قال انما يكره ذلك خشية ان يؤذي من الى جانبه انتهى وايضا روى التهذيب في الباب المذكور عن محمد بن مسلم انه لا بأس به وفيه ايضا عن الفضل والظاهر انه محمد بن الفضيل
عن الفضل بن شاذان كان في الحديث بني عليه وفيه كلام مشهور والظاهر صحته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينفخ في الصلاة موضع جبهته فقال لا الا على الاكثر هذا ثم تعليقا الشيخ
اما مطلقا كما اطلقه في التهذيب او اذا اذى من الى جانبه كما ذكره في الاستبصار بقرينة رواية الحضرمي وفي الفقيه باب صفة الصلاة من فاتحتها الى خاتمتها ولا تنفخ في موضع
سجودك فاذا اردت النفخ فليكن قبل دخولك في الصلاة فانه يكره ثلث نفخات في موضع السجود وعلى الرقى وعلى الطعام الحار والظاهر انه من تتمة رواية ارسلها قبله عن
الصادق عليه السلام او مضمون رواية اخرى وهو ظاهر في الكراهة فيشتد ما ذكرنا ولا يحتاج الى تأويل فتدبر واما الانين والتأوه فالغالب تميز الحرفين فيهما وصدق الكلام عليهما
فيبقى الحكم بالبطلان ويؤيد ذلك في الانين ما مر من رواية طلحة بن زيد ومرسلة الفقيه من ان في صلوته فقد تكلم وحمل على ما فيه حرفان لكن على عدم بطلان بحرف او حرف
لكن هل الحكم فيهما مطلق كما اطلقه جماعة من الاصحاب او مقيد بما اذا كان التأوه او الانين لا لخشية وخوف او شيء من امور الدنيا فلو كان لخشية من الله تعالى عند ذكر
المخوفات فلا بأس به نقل ذلك في المعتبر عن ابي حنيفة واستحسنه قال فقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلوة ووصف ابراهيم عليه السلام بالاواه كان ذكرا والذكر
غير مبطل واجاب عنه بان المدح لا يقتضي جواز فعله في الصلوة كما لا يدل على الافعال الكثيرة الحسنة المنافية للصلوة كالكلمة الطيبة ولا يخفى ان ما نقل عن ابي
حنيفة وان كان فاسدا الظاهر لان مدحه عليه السلام به لا يقتضي كونه ذكرا جائزا في الصلوة كما ذكره في المنتهى لكن ما نقل من التقييد لا يخلو عن وجه لان التأوه والانين
من خشية الله لا يبعد دخولهما في ذكر الله ومناجاة الرب والتكلم مع الله المستثناة في الاخبار السابقة والله تعالى يعلم واما ما يخرج من الحرفين بالبكاء فقال العلامة
ره في النهاية البكاء ان كان لامر الآخرة فلا بأس به وان ظهر منه حرفان وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينطق بحرف ولا يخفى ان الحكم فانه
اذ المطلق جواز البكاء للآخرة بل فضله واستحبابه كما سيجيء وكان الغالب ان يخرج به حرفان كالتنحنح فالظاهر استثناؤهما ايضا هذا مع عدم صدق الكلام عليهما
لعدم تميزهما كما في التنحنح ومن هذا يظهر ان ما نقلنا عن النهاية سابقا من حصر البكاء والنفخ كالتنحنح لا بد ان يخص بما اذا كان البكاء للآخرة هذا مع عدم تميز
الحرفين واما اذا خرج منه حرفان متميزان فحقيقة انه لا يدخل فيما استثني من الذكر ونحوه فالظاهر عدم استثنائه لانه كلام ليس مما لا ينفك البكاء غالبا عنه
فالحجة فيه هو ما ذكرنا من بقائه في الحكم الحرفين في التنحنح من انه ان كان قاصدا اليهما كان مبطلا والا فكالكلام سهوا غير مبطل بل انما يوجب سجدتي
السهو فتذكر قوله فان الشرط يعتبر كونه متقدما على المشروط آه قلت وذلك كالطهارة والستر والاستقبال فانها متقدمة على الصلوة ومقارنة
لها فهي شروط لها واما ما نحن فيه فليس كذلك اذ التروك المذكورة على المشروط انما يقارنه واعلم ان هذا الاشتراط التقدم في الشرط مما اعتبره

الرووه

بعضهم في تفسير الشرط و في وجوب تقدم الاستقبال والستر تأمل والاظهر كما ذكره بعضهم ان الشرط ما يشتمل عليه الماهية او تلتئم منه من الافعال [illegible] والشرط
ما سواه مما اعتبر في الماهية سواء كانت متقدمة ام لا [illegible] تلك التروك في الشروط غير بعيد وقيل المراد بالمقارن جميع ما يعتبر في الصلوة والجزء ما يكون معتبرا فيها
لا ابدا وقيل فان الطهارة والاستقبال تقارن الركوع والسجود وسائر افعال الصلوة بخلاف الركوع مثلا فانه لا يصاحب جميع الافعال وعلى هذا ايضا
فلا تجوز في ادخال التروك المذكورة فتدبر قوله وترك الفعل الكثير عادة ذكر في المنتهى انه يجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة فلو فعله عامدا
بطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا يبطل الصلوة بالاجماع ثم نقل طرفا مما ورد في تجويز بعض الافعال القليلة في الصلوة ولم
يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكلما ثبت ان النبي ص والائمة فعلوه في الصلوة او امروا به فهو من حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب
وكما روى الجمهور عن النبي ص انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى ولا يخفى ان الاجماع يكفي حجة للحكم واما ما علله به من انه
يخرج به عن كونه مصليا ففيه تأمل لانه ان اريد به ان التوالي المعتبر عرفا في كل شيء [illegible] الفعل الكثير بين اجزاء الفعل لا يصدق عرفا انه فعل ذلك الفعل [illegible]
فعل كل جزء في وقته فالمنع عليه ظاهر بل الظاهر في الاكثر صدق الفعل سواء وقع متواليا ام بفاصلة ام فصل الا اذا انمحى صورته بالكلية كما ذكره وان اريد عدم
اطلاق خصوص [illegible] عرفا على من تخلل الفعل الكثير بين اجزاء صلوته وربما يقوى الاحتمال المذكور بما روي ان من سلم في الركعتين ثم ذكر فليبن على صلوته ولو بلغ الصين ولا اعادة
عليه اذ مع ملاحظة التجويز المذكور [illegible] الحكم بوجوب الاتمام فيها بلا دليل وان اريد به خروجه عن كونه مصليا عرفا حين اشتغاله بذلك الفعل فانه اذا كان الفعل قليلا
بين اجزاء الصلوة يطلق عليه المصلي عرفا حين اشتغاله بذلك الفعل ايضا بخلاف ما اذا كان كثيرا ففيه ان [illegible] اي علم ان عدم صدق المصلي عليه في اثناء الصلوة يوجب
بطلانها لم لا يجوز ان يكون الصلوة ايضا مثل الغسل في جواز توالي اجزائه وعدم البطلان بعدم صدق الفاعل عليه فيما فيها سيما اذا جاز فيها البناء و
الصين وايضا الفعل الكثير عادة وبطلان الصلوة به يشملها فالتعليل [illegible] المذكور وبما قررنا ظهر ان ما ذكره المحقق الاردبيلي ره من ان دليل الحكم كانه
الاجماع والعقل الدال على ان في الصلوة اذا اشتغل بفعل يخرج في العرف عن كونه مصليا ولا يأتي معه انه مصل يبطلها وقيل مثله في القرائة والسكوت
ورفع الصوت وغيرها فيه ما فيه ويمكن ايضا ان يحمل الحكم مع الاجماع بان النبي ص صلى بدون توقي [illegible] او اشتغال بفعل يعتد به خارج عنها والا لنقلت
العادة بنقله ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي فيجب علينا مثله الا ما ثبت جواز الاشتغال به بدليل خارج من او اجماع وفيه ايضا تأمل والا ولى الاكتفاء
بالاجماع والله تعالى يعلم واما الروايات فلم اقف على شيء منها يصلح حجة في هذا الباب ولكن فيها ما ربما يناسب نقله كما في التهذيب باب كيفية الصلوة
وصفتها من الزيادات والفقيه باب المصلي تعرض له السباع والهوام عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية
بحياله يجوز ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا ولا يخفى ان المنع في صورة الزيادة عن الخطوة الواحدة
يمكن ان يحمل باعتبار استلزام الفعل الكثير [illegible] بخلاف ما اذا لم يكن غير ان يقيد بعدم الخوف كما في المعتبر بعد نقل الرواية يعني اذا لم يخف اذ لا منع
مع الخوف وان اوجب قطع الصلوة ويمكن ان يحمل الخبر في الصورتين على ما اذا استلزم قتلها الفعل الكثير وبقي ان مع قربها يتخطى لشدة الخوف غالبا
فيجوز معه قتلها اما باعتبار تجويز الفعل الكثير في الصلوة واستثناء هذه الصورة من قاعدة المنع من الفعل الكثير فيها او يحمل الكلام

[illegible] ان [illegible] الصلوة [illegible] العرف وانه [illegible] فيها [illegible] الفعل [illegible] كونه مصليا [illegible] اجزاء صلوته [illegible]

يمكن ان يجمع مع الاشتغال بالصلوة كان يشتغل في اثناء قرائته واذكاره بفعل لا ينافي القرائة والذكر مع عدم صدق المصلي عليه عرفا غير ظ مع ان الظ اطلاقهم المنع من الفعل الكثير ۳۳

على انه لم يقطع الصلوة ولهذا يتمها ويبني بعده واما مع بعده فلا يتخطى كما لشدة الخوف فلا يكون تجويز قتلها بأحد الوجهين فلا يجوز قتلها مطلقا ويمكن
ان لا يحمل الخبر على استلزام قتلها الفعل الكثير بل [illegible] ان مع قربها يتخطى لقتلها مطلقا اما مع اجابة الفعل الكثير فلما [illegible] واما مع عدمه فلشدة الخوف على
ذلك على احد ما ذكرنا من الوجهين واما مع عدم بعدها فلا يتخطى بل المنع على ما هو الكراهة فيكون في صورة اجابة الفعل الكثير محمولا على الحرمة لعدم شدة الخوف
الموجبة لتجويز احد ما ذكرنا من الوجهين وفي صورة عدم اجابة له محمولا على الكراهة ولا بعد في كراهة الاشتغال في الصلوة مع بعدها كذلك وعدم شدة الخوف
وان لم يوجب الفعل الكثير وبما ذكرنا ظهر انه يمكن ايضا حمل الخبر في الصورتين على ما اذا لم يستلزم قتلها الفعل الكثير وحمل المنع في الصورة الثانية على الكراهة
فتدبر ومنها صحيحة التهذيب في الباب المذكور على الظ وكذا الكافي في باب المصلي يعرض له شيء من الهوام عن حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في
الصلوة الفريضة فرأيت غلاما قد اتى [illegible] فانشك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما او اقتل الحية وهذه الرواية
في الفقيه ايضا باب المصلي تعرض له السباع والهوام عن حريز بسنده عن ابي عبد الله ع بدون [illegible] فالخبر صحيح [illegible] ولكن
عليه مع وجود [illegible] في الكتابين ولا يخفى ان اطلاق الحكم بقطع الصلوة في هذه الصورة الظ انه باعتبار استلزام الاشتغال بما ذكر فيها الفعل الكثير
غالبا [illegible] الى اذا الاكثر انه لا يخلو عن بعض المنافيات الاخر كالاستدبار والكلام فيمكن ان يكون ذكر الاعتبار منها ما في صحيحة الفقيه
باب ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه وفي التهذيب باب تجويز الصلوة فيه من اللباس والمكان من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ومنها وسأله عن الرجل
يكون في صلوته فرماه رجل فشجه فسال الدم فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع الى المسجد هل يعتد بما صلى او يستقبل الصلوة قال يستقبل الصلوة ولا يعتد بشيء
مما صلى والظاهر ان الاستقبال باعتبار الفعل الكثير او يحتمل ان يكون باعتبار بعض المنافيات الاخر [illegible] الاكثر كما ذكرنا في الحديث [illegible] وربما
كان الاحتمال المذكور ههنا ابعد اذ الكثرة اللازمة ههنا غير ظاهرة كما هناك سيما مع التصريح هنا بعدم التكلم فافهم وههنا موثقة التهذيب والكافي في الباب
المذكورين عن سماعة ورواه في الفقيه ايضا في الباب المذكور عن سماعة [illegible] سألته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة
فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة وزاد في آخر الحديث [illegible]
في الكافي بين الحكم بالقطع فيه ايضا كما ذكرنا [illegible] لكن الظ ان قوله في الفقيه ويعود الى صلوته هو البناء لا القطع فلا بد من ارتكاب خلاف
ظ اما في العود او في القطع فعلى الاول يحمل القطع على ظاهره ويحمل العود الى الصلوة على العود اليها باستقبالها فيحمل على احد ما ذكرنا من الوجهين لما
وعلى الثاني يحمل العود على ظاهره ويحمل القطع على قطعها باشتغال في اثنائها بشيء خارج عنها وان لم يبطلها ويحمل على ما اذا لم يستلزم ما ينافي
الصلوة من الفعل الكثير او الاستدبار او غيرهما فتأمل ومنها بعض الروايات المتقدمة في بحث الكلام كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل
يأخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته ورواية اسمعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون
في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومنها
رواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف

قال قلت فيكون في الصلوة الفريضة [illegible] فيها [illegible] ان تقطع صلوته [illegible] الفقيه [illegible] عليه السلام [illegible] الصلوة

ولا يجوز ما يجوف (؟) ومن شك في صلوته ما لم يتكلم ولا يخفى ان الظاهر انه يبني على ما قدم من صلوته كما في رواية ابنا (؟) وان اوجب الفعل الكثير فاما ان يتى بامثال هذه من قاعدة المنع عن الفعل الكثير او يخص بما اذا لم يوجب ذلك كما يجب تخصيصها بما اذا لم يحدث منها ما ينافيها غير الكلام كما لا يستدبار فتدبر ومنها الاخبار الواردة بجواز المشي في الصلوة للحوق بالصف وفيما اذا وجد ضيقا في الصف كصحيحة التهذيب باب الكلام في الصلوة واقل الجماعة عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وموثقة انه بل في باب احد الصلوة فيه من الزيادات عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتاخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى تتم الصف ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب ومنها رواية سعيد الاعرج الاتية في جواز الشرب في الوتر لمريد الصيام وهو عطشان هذا وقد ظهر لك بما تلونا عليك ان ما نقلنا عن المنتهى ان كل ما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلوة او امروا به فهو من حيز القليل محل تامل فان كثيرا منها يشمل بعمومها او اطلاقها ما يشتمل على الفعل الكثير ايضا ومنها قتل الحية الذي ذكره هو ايضا في امثلته الا ان يحمل كلامه على انه يختص بما يكون في حيز القليل بقرينة الاجماع المذكور ولا يخفى ان التخصيص في بعضها لا يخلو عن بعد وقد عرفت انه يمكن القول بالاستثناء ايضا ولعل هذا هو الظاهر في بعضها كما في غالب روايات المشي ورواية الوتر واما في بعضها فالقول بالاستثناء مطلقا مع وجود احتمال التخصيص وان كان بعيدا لا يخلو عن اشكال خصوصا فيما فيه من حديث السند ايضا عن معارضة الاجماع والاحوط فيها فيما لا يضطر اليه ولا يفوته في تركه شرعا تركه واما مع الاضطرار والمفسدة الشرعية كاحتمال ضرر نفس محترمة او مال يعتد به فالاحوط فيها فيما لا يفسد الاشتغال بارتكابه ثم اتمام الصلوة واعادتها بعد شيء وهو انه قد وردت اخبار فيمن احدث في اثناء الصلوة انه ينصرف ويتوضا ويبني على صلوته كصحيحة فضيل بن يسار ورواية ابي سعيد القماط المنقولتين في بحث الكلام وغيرهما والظاهر ان الوضوء بعيد في العرف كثيرا وان حضر الماء ولم يحتج الى خروج وعود فكيف مع الحاجة اليهما مع اطلاق تلك النصوص بل التصريح في بعضها بالخروج والانصراف فعلى تقدير العمل بتلك الروايات كما اختاره الشيخ وابن ابي عقيل وقواه في المعتبر كان لا بد من كونه مستثنى من القاعدة لاجل الكثير على ما زاد على امثال ذلك والله تعالى يعلم قوله وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا فقد ظهر مما نقلنا في الحاشية السابقة عن المنتهى ان الاجماع انما نقل على ترك الفعل الكثير وانهم جعلوا بناء الكثرة على العرف العادة لعدم تحديدها شرعا لكنهم عللوا المنع بانه يخرج به عن كونه مصليا ويدل على ذلك كله كلام المعتبر ايضا فانه قال الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة يبطلها وعليه العلماء لانه يخرج به عن كونه مصليا ومرجع الكثرة الى العادة فما يسمى في العادة كثيرا انتهى وعلى هذا فتفسير الفعل الكثير بما ذكره ماخوذ من التعليل الذي ذكروه وقد عرفت ان مرادهم منه غير واضح فالظاهر اعتبار الكثرة العرفية من غير نظر الى التعليل المذكور ثم الحكم بان ذلك يختلف باختلاف الافعال فان حركة الاصابع ونحوها وان كثرت لا تعد فعلا كثيرا عرفا الا اذا كانت متفاحشة وفي الذكرى اعتبر الاكثرون الكثرة مع كونه يخرج فاعله عن اسم الكثير الى كونه يخرج به عن الصلوة اذ لا يخرج عن كونه مصليا الا بسلب اسم الصلوة فلا تبقى حقيقتها وفيه ايضا ما اشرنا اليه من الاشتباه في المراد في الجملة ثم ان الشارح لما راى جريان التعليل في بعض الافعال التي لا تعد كثيرا باعتبار انه يعد عرفا منافيا للصلوة فيخرج به ايضا عن كونه مصليا كالوثبة الفاحشة فرع تخصيص شمول الفعل الكثير بالمعنى الذي

اراده وفسره به بتلك الافعال ايضا وان لم تعد كثيرة عرفا ولا يخفى ان الحكم بالبطلان في العرف بكل ذلك غير ظاهر لعدم معرفة لهم بحقيقة الصلوة وما ينافيها نعم ما هو من وحدة في الشرع حالها يثبت منافاته شرعا لا يكون لمنافاته لها ولا دليل على منافاة مثل تلك الافعال لعدم نص في هذا الباب ولا اجماع المنقول ايضا لا يشمله لانه وقع في الفعل الكثير وهي لا يدخل فيها وعلى تقدير حكم العرف بذلك فالاعتبار بحكمه في امثال هذه الامور غير ظاهر اذ الصلوة حقيقة شرعية يجب ان يراعى فيها ما اعتبر فيها في الشرع ولا عبرة بحكم العرف فيه وانما يعتبر حكمهم فيما لم يبين حقيقته وحده ووجه شرعا ويؤيده ما ذكرنا انه قد ورد في النصوص تجويز بعض الافعال التي لو لا النص لظن فيها ايضا كونها منافية في منع الصلوة كالوثبة الفاحشة وذلك كما نقله الشيخ في حمل امامه ولحسنة التهذيب باب كيفية الصلوة من الزيادات عن مسمع قال سالت ابا الحسن عليه السلام فقلت اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا بأس ولموثقة في الباب المذكور عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تحمل المراة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد بنت احد وجملة القول ان الاعتبار في امثال هذه بحكم العرف الهام لا وجه له والعلامة رحمه الله ايضا في النهاية حكم بالحكم به الشارح لكنه علق القول بالفعل الواحد اذا افرطت ابطلت على الشك كالوثبة الفاحشة وكذا المحقق الشيخ علي رحمه الله مع الاشارة الى التردد حيث قال وقد يحتمل الفعل كالطفرة الفاحشة فيكون كثيرا فيبطل على تردد والجزء الاول لانتفاء صدق الصلوة معه وقد ظهر مما ذكرنا ان الاظهر عدمه لكن ينبغي رعاية الاحتياط في كل باب والله الموفق للصواب قوله ويعتبر فيه التوالي لا يخفى انه لا وجه لهذا التخصيص على ما ذكره من تفسير الفعل الكثير بما يخرج فاعله به عن كونه مصليا عرفا فان كل ما كان سببا للخروج المذكور يجب تركه سواء كان متواليا ام لا وما لم يكن كذلك فلا منع عنه وان كان متواليا نعم انما يتجه ذلك على اعتبار الكثرة العرفية على ما نقلنا عن المنتهى والمعتبر اذ حينئذ يمكن الاتيان بالفعل الكثير عرفا في جميع الصلوة من غير ان يكون منافيا لها كما لو نقل من حمل عمامته فانه اذا اعتبر مجموع مراتب حلها ووضعها فلا شك انه يعد كثيرا عرفا فلا بد من اعتبار التوالي ليحترز عنه ولا يخفى انه وان حصل الاحتراز المذكور لكن يشكل بانه يمكن فرض الفعل الكثير بحيث يخرج به عن الصلوة مع عدم التوالي ايضا كان يكثر الافعال الخارجة كثرة بالغة بحيث لا يطلق عليه المصلي عرفا وان تخلل بين كل اثنين او ثلثة منها شيء من افعال الصلوة فالظاهر انهم لا يجوزون مثل هذا الفعل مع عدم التوالي فمع اعتبار التوالي لا يعلم المنع منه في كلامهم بل يظهر منه تجويزه فالاولى ان يقال ان ملاك الامر هو اطلاق الكثرة عرفا وبناء على ذلك قد يختلف باعتبار توالي الافعال وتفرقها فربما تعد كثيرة عرفا مع التوالي ولا تعد كثيرة مع التفرق ايضا كما في الصورة التي فرضناها ويمكن ان يحمل التوالي في كلامه على التوالي عرفا ويحمل كفاية في يرجع الى ما ذكرنا فان الافعال الكثيرة مع توالبها حقيقة او قربها من التوالي تعد في العرف متوالية ويطلق عليها الكثير بخلاف ما اذا تخلل منها فصل يعتد به من اجزاء الصلوة اذ لا تعد كثيرة لعدم توالبها عرفا فتحفظ ثم ان المصنف رحمه الله في الذكرى تردد في اعتبار التوالي فانه قال لو كان الفعل الكثير متواليا ابطل قطعا ولو تفرق بحيث حصلت الكثرة باجتماعه او اذا حكم كل واحد منها لا يعد كثيرا ففي ابطال الصلوة به وجهان من وجود ما ينافي الصلوة مجتمعا فكذا متفرقا ومن ان وجوبها التفرق عن الكثرة عرفا حديث حمل امامة بعور اشتراط التوالي انتهى ولا يخفى قوة الوجه الثاني وضعف الاول جدا والاظهر ان وجه الاولى بان الاجماع وقع على المنع عن الفعل الكثير

في الصلاة وهذا انه وهذا او الكان لا يخص وجه لكن اشاذ اقرب منه ايضا ويمكن ان يقال ايضا انهم وان اطلقوا الفعل الكثير لكن الظاهر من تعليلهم اعتبار خروج به عن الصلاة عرفا ومع التوقف لا يتحقق ذلك فتحقق الاجماع فيه غير ظاهر ولا دليل على المنع غيره فيبقى الاصل سالما عن المعارض فما دخل تحت قوله فالجمع منها ان السنة المنافية ما اجتمع منها في نفي الامر لا مع تقدير الاجماع فكلامه ليس على سياق ما نقلنا عن الذكرى فانه فرض تحقق الوصف باجماع اجزائه على تقدير اجتماعها فافهم قوله ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله هذه الرواية من طرق الجمهور كما نقلنا عن المنتهى وكانه من هذا القبيل ما رواه في الفقيه في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه صلى الحسين بن علي عليهما السلام في ثوب قد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبتيه ليس على منكبيه منه الا قدر جناح الخطاف وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد يناله عنقه فرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دأبه ودأبه مشتغلا به حتى انصرف بحمل امامة وهي ابنة ابنته هي امامة بنت ابي العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس امها زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله تزوجها علي بن ابي طالب عليه السلام بعد فاطمة عليها السلام وهي بنت اختها امرته بذلك فاطمة عليها السلام تزوجها الزبير بن العوام لان اباها اوصى بها اليهما لها ذكره في الصلاة كذا في جامع الاصول لابن الاثير قوله ومما يقوي القول بذلك ان كل فرع منه الكثير بالاجماع فيبقى الباقي ويدل عليه ايضا روايات وردت في افعال خاصة كحسنة الحلبي بن ابراهيم في الكافي باب المصلي يعرض له شيء من الهوام وفي التهذيب باب كيفية الصلاة من الزيادات عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقتل البقة والبرغوث والقمل والذباب في الصلاة أينقض صلاته ووضوءه قال لا وروى في الفقيه ايضا باب المصلي يعرض له السباع عن الحلبي وطريقه اليه صحيح وصحيحة الكافي ايضا في الباب المذكور وان كان فيه كلام باعتبار محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى وروى مثله في التهذيب الباب المذكور عن ابي حمزة مقطوعا قال ان وجدت قملة وانت في الصلاة فادفنها في الحصى وفيه ايضا حسنة الحسين بن ابي العلاء وصحيحته قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقوم في الصلاة فيرى القملة قال فليدفنها في الحصى فان عليا كان يقول اذا رأيتها فادفنها في البطحاء وفي الفقيه ايضا الباب المذكور سأل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن الرجل تؤذيه الدابة وهو يصلي قال يلقيها عنه ان شاء او يدفنها في الحصى وفيه ايضا سأل الحلبي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحك وهو في الصلاة قال لا بأس وفيه ايضا باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وعن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلاة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف وفيها ايضا وعن الرجل يكون به الثألول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثألول وهو في صلاته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف فلا يفعله وفيها ايضا عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلاته قال لا بأس وفي الفقيه ايضا باب المصلي يريد الحاجة روى زكريا الاعور قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلاته فناول الرجل العصا ثم عاد الى موضعه الى صلاته وهذه الرواية في التهذيب ايضا الباب المذكور وفيه ايضا رواية ابي الوليد وكانه في حكم الصحيح قال كنت جالسا عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلني الله فداك ان لي رحى اطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فاعرف من الرحى ان الغلام قد نام فاضرب الحائط لاوقظه فقال نعم انت في طاعة الله عز وجل تطلب رزقه

وحكى في الفقيه ايضا مرسلا في الباب المذكور صحيحة معوية بن وهب في النجاسات قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرعاف ينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلاته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال برأسه فغسله فليبن على صلاته ولا يقطعها وفيها حسنة ابن ابراهيم المتقدمة في مبحث الكلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلاته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلاته وكذا صحيحة عمر بن يزيد في الفقيه باب صلاة المريض والمغمى عليه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلاة وقد صلى بعض صلاته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلاته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة قال والقيء مثل ذلك وفي التهذيب ايضا الباب المذكور صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلاته فيستأذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلاته وما عليه قال لا بأس لا يقطع ذلك صلاته وفيه ايضا الباب المذكور وفي الكافي ايضا باب الصلاة حسنة الحلبي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة فقال يومي برأسه ويشير بيده ويسبح والمرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيديها وزاد في الكافي بعد قوله بيده ويسبح وهذه الرواية في الفقيه ايضا عن الحلبي باب المصلي يريد الحاجة مع قوله ويسبح وفيه ايضا مثلها عن عبد الله بن ابي يعفور بدون ويسبح وطريقه اليهما صحيح وفيه ايضا بعد رواية الحلبي سأله حنان بن سدير وطريقه اليه صحيح وهو ثقة واقفي ايومئ الرجل في الصلاة فقال نعم قد اومأ النبي صلى الله عليه وآله في مسجد من مساجد الانصار بمحجن كان معه قال حنان ولا اعلمه الا قال في مسجد عبد الاشهل الحبشي يتقدم بها امامه على ايكم يعوج الرأس كالصولجان وفيه ايضا بعد رواية حنان وسأله عمار بن موسى عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته واهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا بأس به وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله تعالى قال نعم ويوميان الى ما يريدان والمرأة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلاة وفيه ايضا باب احكام السهو في الصلاة عن عبد الله بن المغيرة وطريقه اليه حسن بابراهيم بن هاشم وبعضه ايضا طريق آخر انه قال لا بأس ان يعد الرجل صلاته بخاتمه او بحصى يأخذ بيده فيعد به وفيه ايضا باب ما جاء في الوتر عن عبد الله بن ابي يعفور وطريقه اليه حسن صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة وتنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى الاستغفار وفيه باب ما يسجد عليه وما لا يسجد عليه انه روي عن علي بن بجيل انه قال رأيت جعفر بن محمد عليه السلام كلما سجد فرفع رأسه اخذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض وفيه ايضا وقال يونس بن يعقوب رأيت ابا عبد الله عليه السلام يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين ورواه في التهذيب ايضا الباب المذكور عن يونس بن يعقوب بسند موثق وفي الكافي في باب وضع الجبهة على الارض رواية عبد الملك بن عمرو قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام سوى الحصى حين اراد السجود وفي التهذيب باب احكام السهو من الزيادات رواية حبيب الخثعمي قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام كثرة السهو في الصلاة فقال احص صلاتك بالحصى او قال احفظها بالحصى وغير ذلك من الروايات التي وقع الينا نظائرها في هذا الباب في الكتب الثلثة وربما كان فيها غيرها ايضا ولكن كان فيما نقلنا كفاية ولا يبعد ان يستنبط من جملتها المنع في الفعل الخارج عن الصلاة في الجملة وانه لا يكون للمصلي ان يفعل فيها ما شاء وهذا ربما يشيد ما اجمعوا عليه من المنع عن الفعل الكثير فتأمل قوله ومسح الجبهة هذا ايضا من المنصوص في الصحيح بها التراب ففي التهذيب في الباب المذكور صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته ايمسح الرجل جبهته

في الصلوة اذا لصق بها تراب فقال نعم قد كان ابو جعفر ع يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها التراب ~~في التهذيب في الباب المذكور~~ وصحيح الحلبي وانا الفرض الوارد
في قتل الحية والعقرب فقد تقدم منها اول المبحث موثقة عمار في جواز قتل الحية اذا كان بينه وبينها خطوة وكذا مرسلة حريز المشتملة على قطع الصلوة وقتل الحية
تكلما عليها هناك ولا يخفى ان مع الطلق جواز قتل الحية في الصلوة وحكم بكونه منصوصا كالشيخ ره ليس فيه الا ما نكاله وايتين الى المدروا ايام ولو كصحيحة التهذيب
في الباب المذكور والكافي في باب المصلي يعرض له شيء في الصلوة عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة فيرى الحية او العقرب يقتلهما ان اذياه قال نعم
وحسنة التهذيب وصحيحة في الباب المذكور والفقيه باب المصلي تعرض له السباع والهوام عن الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة
قال يقتلهما وفي الفقيه بغير التثنية ورواية الفقيه باب ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه عن زرارة ورواية اليه صحيح عن ابي جعفر انه قال له رجل يرى العقرب والافعى والحية
وهو يصلي ايقتلها قال نعم ان شاء فعل ولا يخفى انه ليس في شيء من تلك الروايات التصريح بعدم فساد الصلوة فربما كان المراد تجويز القتل لما تعرض له من الخوف وان لزم
منه قطع الصلوة وعلى هذا فيبتني فساد الصلوة وعدمه على ما يقتضيه حكم الشرع فيه فان اوجب فعلا كثيرا او غيره من المنافيات يبطل الصلوة والا فلا وكان في الروايات
المتقدمة سيما الثانية ما يوميه هذا واما اذا احتملت على جواز ذلك مع صحة الصلوة وانه من قبيلها كما هو ظ الجماعة فالظ ان يتي باستثناء ذلك عن قاعدة
الفعل الكثير لا ادخال ذلك مطلقا في القليل كما هو ظ الجماعة ~~فانه~~ لما عرفت انهم جعلوا بناء القلة والكثرة على العرف وكانه لا يحفظ ابعد عنه ولا شك
ان قتل الحية قد يحتاج الى فعل كثير عرفا ويمكن حمل كلامهم على ان قتلها من حيث هو قتلها اذا لم يحتج الى فعل كثير خارج لتحصيل آلة او نحوه فعل قليل وعلى هذا فيتجه ما ذكره
والاحوط فيما اذا احتاج قتلها الى فعل كثير مع عدم الخوف منها تركه ومع الخوف قتلها والبناء ثم الاعادة قوله وترك السكوت الطويل وقد سكت الاكثر
عنه وذكره جماعة قال ره في الذكرى وعدو السكوت ان خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا وقال في التذكرة كما ان الكلام مبطل كذا السكوت الطويل اذا
خرج به عن كونه مصليا مبطل ~~والا فلا~~ وذكر في الذكرى ان ظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير وانت تعلم ان الاجماع فيه غير ظ ولا يمكن الاحتجاج به فلا يمكن الاحتجاج به
هنا هو ما ذكروه هناك ايض من التعليل وهو الخروج به عن كونه مصليا وقد عرفت ما فيه او ما ذكرنا هناك ايض ومن حديث صلوة النبي ص وكونه
مامورين بان نصلي مثله مع ظهور ان صلوته ص لم يكن فيه سكوت طويل والكلام فيه ايض تأمل كما اشرنا اليه هناك ولكن الاحتياط واضح مع
عدم داع فيه الى خلافه غالبا قوله ولو خرج به عن كونه قاريا قال في الذكرى بعد ما حكم بوجوب الموالاة في القراءة ولو سكت في اثنا
ما يزيد على العادة فان كان لانه ارتج عليه فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا
استانف القراءة ولو خرج بالسكوت عن كونه مصليا بطلت انتهى وكلاهما كما ترى يدل على ان السكوت حدا يخرج عن كونه مصليا وحدا
يخرج عن كونه قاريا لا مصليا وكل ذلك مما لم يتضح لي كما يتضح لك وجهه بعد التأمل فيما حققناه في الفعل الكثير ثم الحكم باستيناف القراءة وحده لا
والقراءة في الحد الاخير بل هو مقيد بالعمد كما قيده في الذكرى في الاخير او يجب الاستيناف مطلقا سواء كان عمدا او سهوا الكلام فيه كما في
الفعل الكثير وسيجي تحقيقه فانتظر قوله بطلت القراءة خاصة ويحتمل بطلان الصلوة ايض مع التعمد على راي من حكم بحرمة القران وكونه
مفسدا للصلوة كالشيخ في النهاية لو عمم فيه بحيث يشمل زيادة بعض سورة على السورة الواحدة ولو كانت من تلك السورة او الفاتحة بدون

غرض صحيح لا مطلقا كما فعله المحقق الشيخ علي ره وكذا الشهيد ره لتحريم القران ح بدون غرض صحيح وفي الفوائد في ما يجب السكوت الطويل لان فيه الاخلال بغرض صحيح لوجوب القراءة عليه
بطلان الا وله حمل القراءة على الاتيان بها ثانيا وان لم يكن لابطالها واعادتها غرض صحيح فانهم فتوله وترك البكاء في الحكم للامور الدنيوية في الصلوة وبطلها به
ذكر الشيخ وجماعة من الاصحاب ولم ار فيهم مصرحا بالخلاف وقال في المدارك ظاهرهم انه مجمع عليه فان ثبت الاجماع فذاك والا فللتامل فيه مجال لانهم انما احتجوا عليه بانه
افعال الصلوة فكان قاطعا لها كالكلام وبرواية ابي حنيفة الآتية رواها التهذيب في كيفية الصلوة من الزيادات والاول قياس محض والرواية ضعيفة جدا باشتمالها على عدة من الضعفاء
فيشكل التعويل والاعتماد في مثل هذا الحكم المخالف للاصل عليها ورواه في الفقيه ايض باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها انه روي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء
لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال في الصلوة انه اشارة الى رواية ابي حنيفة وعلى تقدير ان يكون غيرها ايض فلا يصلح للتعويل ومع ذلك فالروايتان مخصوصتان بالبكاء
على الميت فلا تدل على تمام المدعى لكن ينبغي رعاية الاحتياط في كل باب الذي هو الصواب قوله وهو ما اشتمل منه على صوت قال في شرح الارشاد عن الجوهري انه قال البكاء
يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل انتهى
ولا يخفى ان المستفاد من كلام الجوهري ان البكاء بالمد هو الصوت الذي يكون مع البكاء لا البكاء المشتمل على الصوت كما ذكره الشارح الا ان يحمل كلامه على ان المراد
بالبكاء هو اصل المعنى اللغوي ثم لا يخفى ان ضميره في كلام الشارح ينبغي ان يرجع الى البكاء مقصورا ففيه نوع من الاستخدام فتأمل قوله مع احتماله لان البكاء مقصورا
فيحتمل حمل النص عليه فهذا دليل لقوله مع احتماله وقوله وليشك مبتدا وقوله واصالة عطف عليه وقوله معارض خبر المبتدا والمراد كما افاده سلطان العلما
انه لو قيل من جانب الاحتمال المرجوح وهو حمل البكاء على الممدود ان الوارد في النص مشكوك فيه انه مقصور او ممدود والاصل عدم المد فيحكم بالمنع والبطلان
في المقصور ايض قلنا هذا معارض باصالة صحة الصلوة آه ويمكن ان يقرا الشك بالجر عطفا على المجرور لانه ويكون من تتمة دليل الاحتمال ويكون قوله واصالة
بالرفع على الابتداء اشارة الى السؤال وجواب المذكورين وفيه بعد والاظهر على تقدير الجر ان يجعل قوله لانه دليلا على ما فسره او لا نحو قوله مع احتماله ويكون
دليل الاحتمال مهملا احالة الى ما يستنبط من كلامه ويكون حاصل الدليل ان خروج الدمع كما هو البكاء مقصورا وما ورد منه في النص مشكوك بانه مقصور او ممدود فلا
بالمنع والبطلان الا في الممدود واقتصارا على المتيقن ويكون قوله واصالة عدم المد آه اشارة الى المعارضة من جانب الاحتمال المرجوح مع جوابها وعلى الوجه
قوله فيبقى الشك آه من تتمة جواب السؤال لكن يظهر منه على الاول ليس دليله على تفسيره المختار فلذا لم يتعرض له قبله وعلى الثالث يظهر منه دليل آخر لان قبل ان الكل
والجواب الضميمة ما ذكرنا بقولنا فالحكم بالمنع والبطلان آه دليل تام فقوله فيبقى الشك اشارة الى دليل آخر ويمكن على الوجه الاخير ان يحمل قوله ويبقى الشك من تتمة
جواب السؤال بل يتم ان جوابه قد تم عنده قوله معارض باصالة صحة الصلوة وقوله فيبقى الشك آه متفرعا على جميع ما سبق من الشك والسؤال والجواب بتمامه الدليل
ومع ذلك فلا يحتاج في توجيه كلامه الى الضميمة التي ذكرنا ولعل هذا التوجيه ادق واولى وان كان الاول اظهر فتدبر قوله وليشك في كون الوارد منه في النص الخ
ما روي عن ابي حنيفة قال سالت ابا عبد الله ع عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان
ذكر ميتا له فصلوته فاسدة ولا يخفى انه ليس في كلامه ع لفظ البكاء حتى يتمسك باصالة عدم المد الا ان يتمسك ان وجوده في كلام السائل كاف في المرام وذلك لان
الظاهر ان مراده ع هو ما اراده السائل او يتمسك بان الاصل عدم ارادة الزائد عن خروج الدمع لكن لا يخفى ضعف التمسك بمثل هذا الاصل نعم يمكن ان يتمسك بان الظاهر
من البكاء عرفا هو اجراء الدمع مطلقا ولا خصوصية لما كان مع الصوت لبعيد على هذه الخصوصية وحدوث الصوت وعدمه لم يشتهر بين اللغويين ايضا

ولذا لم يتعرض لها في الذكرى فالذي يظهر منها ايضا هو البطلان الا انه لما كانت الرواية ضعيفة السند جدا فلا يبعد الاقتصار في البطلان الى الاصل على موضع الاجماع
او الشهرة العظيمة وهو ما كان مع الصوت لكن حرف الصوت لم يوجد الا في كلام الشهيد ومن تبعه وهو من المتأخرين لا في كلام القدماء الذين يعتد بفتاويهم الا ان
المحقق نزّله عليه واليه ايضا ليس الا ما كان مع الصوت لاحتمال المد في كلامهم ايضا وان بعد فيقتصر على المتيقن فالاحوط التحرز منه مطلقا في الصلوة مهما امكن واذا وقع
فعذورا ان يتم الصلوة ويعيدها ولو مضى ذلك في المدة وايضا كان احوط والله تعالى يعلم قوله فيبقى ان يشك في عروض المبطل آه قلت الاظهر ان اصالة صحة الصلوة ليس الا باعتبار
الشك في عروض المبطل وكون المقصور مبطلا وذلك انه اذا اتى بافعال امر بها الشارع ولم يعرض ما يعلم كونه مبطلا بل ما يحتمل ذلك فالاصل صحتها وعدم كون ذلك الامر مبطلا واذا تعارض
هذا الاصل مع اصالة عدم الحدث فقطا وانه حصل آه ويرجح جانب الصحة ويقتضي بقاء حكمها ولو وجه بما افاده الشيخ ان الاصل الا آه هو اصالة بقاء الصحة
عروض البكاء فانما يتم في بعض الصورة وهو ما اذا كان عروض البكاء بعد فعل بعض الصلوة واما اذا عرض في اولها فلا وهو ظاهر بل يمكن ان يقال باعتبار بقاء علم
الاتيان بالصلوة بعد فتدبر قوله وانما يشترط ترك البكاء للدنيا لكان لهم في الابتداء استفتاء اولم يصل اليها او انهم زعموا امكان من عدة من الامور الدنيوية
عليه بطريق اولى وان كان فيه ما فيه وذكر المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ان الظاهر ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه الامر الدنيوي الا ان يفهم الكشي ويبعد كونه مطلقا
كذلك ثم نقل عدم البطلان عن ابراهيم وكذلك عن الائمة ويبعد ارتكابهم عليهم السلام امرا يكون محض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب مع انا نجد الاخبار دالة على حصول الثواب
للبكاء والالم لفقد المحبوب خصوصا الولد فكونه مجرد امر دنيوي مستبعد نعم لو ضم اليه امر دنيوي كالوحدة وكثرة الكسل انه ما بقي له احد يعينه في اموره دنيا فلا يبعد ذلك
الله يعلم ولا يخفى ان الاشكال في دخوله في الامر الدنيوي مع صراحة سنة الحكم فيه بل في خصائصه ما لا يعد الا مبطلا وكان نظره ره الى ضعف المستند وعدم صلاحيته للحكم به الا احتمال
ان يكون الحكم اجماعيا ويكون هو المستند فينبغي تحقيق دخول ذلك في الامر الدنيوي اذ الاجماع لو وقع فقد وقع في البكاء للامور الدنيوية او للدنيا كما وقع
في عبارات الاصحاب فلا بد من تحقيق ما يدخل فيه وما لا يدخل فيه ثم ذكر ره في استبعاد كونه مطلقا كذلك لما نقل عن النبي ص والائمة عليهم السلام من البكاء لذلك
ولا يبعد ارتكابهم عليهم السلام امرا يكون محض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب فيه اذ يكفي في فعلهم عليهم السلام له لكون ذلك امرا اجليا وانهم لم يوردوا بالمنع عنه
فيه الا حصول ثواب في ذلك وما ذكره ايضا من وجدان الاخبار الدالة على حصول الثواب للبكاء والالم كونه مجرد امر دنيوي مستبعد محل تأمل ايضا فان ما وجدنا
من الاخبار في ذلك لا يدل على حصول الثواب في ذلك باعتبار حسن صدوره ذلك ونحوه حتى يستبعد كونه امرا دنيويا بل انما تدل على حصول الثواب في ذلك باعتبار انه مصيبة
وغمة ومشقة وصلت اليه فالله سبحانه يتفضل عليه بتداركها في الآخرة وهذا لا ينفيه استبعاد كونه امرا دنيويا نعم لو منع على تقدير وقوع الاجماع
في البكاء للدنيا او للامور الدنيوية كون مطلق البكاء للولد وبعض الاحبة منه بناء على ان المتبادر منه ما يكون لفقد مال وجاه ونحوهما الذي تتشعب النفس
وزينة الحياة لا ما يحصل بالطبع عند فقد الاحبة لكان له وجه واما الوجوه التي ذكرها فلا يصلح سنده لذلك ثم قال ره بعيد ذلك وايضا يدل على عدم كون
البكاء لفقد المحبوب من الامور الدنيوية ما ذكر من الثواب للبكاء على رسول الله ص واهل بيته عليهم السلام سيما على الحسين ع مع عدم النظر الى الامور الاخروية
بل لمجرد الموت الفقد شفقة ومحبة لهم عليهم السلام فتأمل انتهى والظاهر ان المراد الذي مثل البكاء للدنيا بالبكاء على ابيه المحبوب الذي يكون حبه باعتبار
قرابته او صداقته او انس ونحوها ولو كان باعتبار وصول نفع دنيوي منه اليه او اعتقاد امكان وصوله فالامر اظهر واما من كان حبه للدين بل عينه كرسول
الله ص والائمة عليهم السلام فالبكاء عليه للدين لا للدنيا وان وقع حبهم عليهم السلام من غير التفات الى كونه سنده دينيا ولو وقع بسبب ذلك فالامر اظهر

ولا يخفى ان مقابلة الوارد في الرواية ايضا ظاهرة فيما ذكرنا وان مثل الانبياء والائمة عليهم السلام وكل من كان من هذا القبيل واما بعد حمل الميت على ما ذكرنا فلا حاجة
الى ضم شيء آخر كما ذكره او لا الا ما ذكره من الوجوه لما ذكرنا من ضعفها وكان صاحب المدارك ره تبعه فيه حيث مثل البكاء لشيء من امور الدنيا بذكر ميت
او ذهاب مال ينتفع بها في دنياه فتأمل قوله وان وقع على وجه قهري قلت اوان وقع البكاء على وجه القهر والغلبة بحيث لا يمكن دفعه فهذا على احتمال
والاقوى عدم البطلان اذ الامر كذلك في الذكر ولو كان مغلوبا على البكاء للامور الدنيا فالظاهر البطلان لاطلاق النص وان زال الاثم حال
نسيانه يبطل لعموم رفع الخطا عن الناسي انتهى وكان وجه الاحتمال الآخر توهم ان رفع الاثم يوجب عدم البطلان وهو كما ترى وانه يمكن ادخالها
فيما اكره عليه الوارد ايضا في رواية الرفع فيكون مرفوعا عنهم كالنسيان وله وجه لكن قد عرفت ان الاظهر الرفع فيها هو رفع المؤاخذة والاثم لا رفع الاثم
مطلقا فلا يدل على عدم البطلان فيها الا ان الحكم لما كان على خلاف الاصل والنص لا يصلح للتعويل وانما التعويل فيه على الاجماع او الشهرة فيقتصر فيه على
المتحقق ولم يعلم ذلك فيه ومع النسيان بل مع الغلبة ايضا ليس كذلك فالظاهر البناء في الحكم فيهما على الاصل والعمل بالاحتياط قوله واحترز بها عن الاخروية
فان البكاء لها كذكر الجنة والنار آه ويدل عليه الخبر به ويدل عليه ايضا رواية التهذيب في كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات عن سعيد بياع
قال سألت ابا عبد الله ع اتباكى في الصلوة فقال بخ بخ ولو مثل رأس الذباب ورواية الفقيه في وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها عن منصور بن يونس بزرج
وطريقه اليه صحيح الا ان منصورا واقفي ثقة انه سأل الصادق ع عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي فقال قرة عين والله وقال اذا كان
ذلك فاذكرني عنده ويؤيده ايضا ما رواه العامة عن مطرف عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي ولصدره ازيز كازيز المرجل من البكاء
الازيز بزائين هو الغليان وقيل صوته والمرجل قدر من نحاس وقيل كل قدر كذا في المغرب هذا مع الروايات العامة في البكاء لله قال في الفقيه
في باب المذكور وروي انه ما من شيء الا وله كيل او وزن الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة منه يطفي بحارا من النيران ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا
وكل عين باكية يوم القيامة الا ثلثة اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله قد صح
انه قال امير المؤمنين ع في جملة وصيته له والرابعة كثرة البكاء لله يبنى لك بكل دمعة الف بيت في الجنة من افضل الاعمال بل يستحب التباكي وهو تكلف البكاء لمن لا يقدر عليه كذا
في شرح الشرايع قوله ولو خرج منه حرفان بقوله وفي اشتراط كونهما موضوعين لمعنى نظر مما حققه الشيخ ره اي عبر الوضع في الكلام فان الحرفان
غير موضوعين فلا عبرة بهما وان كانا متميزين احتمل البطلان لانهما حرفان فيكونان كلاما بناء على اطلاق تفسيره بالحرفين ويحتمل عدمه بناء على عدم صدق
الكلام عليهما عرفا فتدبر ثم ان الشيخ ره في شرح الارشاد بعد ما ذكر جواز البكاء للامر الآخرة بل انه افضل الاعمال قال هذا اذا لم يشتمل على
كلام ليس بقرآن ولا دعاء ولا ذكر والا لابطل ايضا ولو خرج منه حرفان بحيث لا يصدق عليهما اسم الكلام فظاهر في التسهيل وقطع المصنف هنا ايضا بعدم
البطلان بهما انتهى وذكر المحقق الاردبيلي ره انه يفهم من الترغيب على البكاء للامر الآخرة بالآية العامة والاخبار كذلك عدم البطلان به ولو كان مع
صدور الحرفين ويسمى كلاما ايضا والا يعنى الاظهر في الاخبار مع ان ظاهر الاخبار العموم وانه مطلوب على اي وجه كان وايضا نقل عن اللغة انه قد يكون مع الصوت
والظاهر انه مراد والتخصيص في الصوت غير ظاهر مع ان ادلة البطلان به كان مجملا لا على ما يظهر للشيخ الماكفي فيه والعمدة الاجماع وهو غير ظاهر

فيا لكن فيه لا بالعموم ولا بالخصوص مع قول الشهيد ره اذا لم يشتمل على كلام ليس بقرآن ولا دعاء والا فالابطال ايضا غير ظاهر اذ الدليل لما خصص بهذه الادلة يبقى فيما عداه على العدم
فهو ليس باولى من العكس بل الاصل يرجحه انتهى وظاهر ان كلام الشهيد ره يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده بقوله هذا اذا لم يشتمل الدعوة والا فالابطال ايضا
ان تجويز البكاء وعدم ابطال الصلوة بها انما هو اذا لم يكن مع كلام خارج عنها غير جائز في الصلوة واما اذا تكلم بالكلام كذلك كما قد شاع في البكاء انه
يتكلم معها بكلمات فيبطل الصلوة باعتبار ذلك الكلام ويكون مراده بقوله ولو وقع منها وقال آه ونحو ذلك حكم ابو يعني الذين قد يظهر بسبب البكاء في الصوت الذي
اشتمل البكاء عليه كما في التنحنح والظاهر ان حكمه الاول حق لا غبار عليه اذ تجويز البكاء لا يستلزم تجويز الكلام الممنوع عنه في الصلوة اذا لم يكن حدوثه بسبب البكاء
ولا البكاء مستلزما له بوجه وان فرض شيوع مقارنته مع البكاء لكن حكمه بالابطال ينبغي ان يخص بصورة العمد واما مع السهو فلا يوجب الا سجدتي السهو
قد ظهر مما سبق منا انه يمكن باستثناء التأوه والانين لامور الآخرة وان لم يكونا مع البكاء باعتبار دخولهما في ذكر الله ومناجات الرب والتكلم مع الله
المستثناة في الاخبار ايضا وهذا لا يصلح اعتراضا على الشهيد هنا لان كلامه كالصريح في ان اوله انما هو فيما لا يدخل في الدعاء والذكر فاذا دخل التأوه والانين في احدهما فلا كلام ايضا
وعلى هذا فما اورده هذا المحقق عليه ان كان على هذا الكلام كما هو ظاهر سياقه حيث الحق في نقل كلام الشهيد بهذا القدر فهو مما لا وجه له كما يظهر بالتامل فيما ذكرنا من الوجوه
بعد ما حصلت خبرا بحقيقة ذلك فينبغي في التحمل ايراده على انه ايراد على ما ذكره ثانيا من انه لو وقع منه وفان بحيث لا يصدق عليهما اسم الكلام فكالتنحنح
في التنحنح فانه لا يبقى التردد فيه بل ينبغي الحكم بجوازه بناء على ما ذكرنا من الوجوه وح فله وجه لان البكاء كثيرا ما يوجب وقوعهما ونحوهما كما في التنحنح فالحكم بسببه
ثم في تجويزهما والا لكان ينبغي الاشعار واشار الى ان يجعل كلامه في الموضعين فيما يصدر بسبب البكاء والتفصيل فيه بانه ان صدر بها ما يصدق عليه الكلام عرفا
ولا يكون بقرآن ولا دعاء ولا ذكر فيبطل الصلوة باعتبار ذلك الكلام وان جوز البكاء الموجب له وان صدر بهما وفان لا يصدق عليهما الكلام اما
لعدم كونهما موضوعين على زعمه او لعدم تميزهما كما مر في التنحنح وح يكون ايراد هذا المحقق على الموضع الاول ايضا وعلى هذا الاقرب عندي ما ذكره
الشهيد فان صدور وفيهما بحيث يصدق عليهما الكلام الا لعدم كونهما موضوعين عرفا بسبب البكاء ان فرض تحققه فلا شك انه يكون نادرا
ومع ندرته فجعل تجويز البكاء بل الترغيب اليه دليلا لتجويزه واستثنائه عن المنع الكلي عنه بعيد جدا بل الظاهر ابقاء عموم المنع كما لم نعم لو كان
استلزام له غالبا او كان لا اقل شايعا كثيرا لتوجه ما ذكره هذا المحقق من ان المنع عن الكلام كما انه عام كذلك تجويز البكاء فتخصيص هذا بذاك ليس اولى
من العكس بل العكس اما لموافقته للاصل واما نقله عن اللغة من انه قد يكون مع الصوت ففيه ان اشتمال البكاء على الصوت او شايعا لا محالة
لا نكاره لكن الصوت اللازم له لا يستلزم الكلام لا كليا ولا غالبا او شايعا فتخصيصه الا يكون الا بما يقوته عموم المنع عن الكلام ليس امرا
غير ظاهر وما ذكره من اجمال ادلة البطلان لا عموم فيه فليس كذلك فان ما نقلوه من الاجماع ظاهر في العموم غير ما اشعره وكذا ظاهر الاخبار الكثيرة
كما نقلنا العموم وليس عموم ما ورد في جواز البكاء للآخرة باظهر منها كما يظهر بالتامل في الجميع ثم انه ره ذكر في جملة الادلة على جواز البكاء
ما رواه الصدوق في الفقيه قال الصادق ع كلما ناجيت به ربك فليس بكلام قال ولا شك ان البكاء مع الكلام كان فهو افضل المناجات
ولا يظهر منه بناء على ما نقلنا من شرح الارشاد ايضا وايضا لا وجه لتخصيص ظهور الفائدة بصورة التنحنح وكونه مما لا تظهر الفائدة في جميع صوره لفظ
بحرفين مهملين الا ان يكون غرضه ان المعمدة من هذه حيث تتفق والتنحنح وكونه كثير في الصلوة ولعله لم يرد به كون مجموع الحرفين موضوعا

مراده

(جلد ۱)

مراده فلا يظهر فيها البكاء بوجه وكون البكاء مع الكلام كان من افضل المناجاة انما نعلم بعد ثبوت جواز البكاء للآخرة وحسنها فالبكاء في مقام
اثبات جوازه دوري وان كان غرضه منه اثبات جوازه في خصوص الصلوة بعد ثبوت عموم فضلها بان المناجاة مع البكاء افضل المناجاة
بادلة العامة على فضل البكاء فاذا دل هذا الخبر على جواز المناجات في الصلوة فيدل على جوازه مع البكاء ايضا لانه افضل المناجات ففي بعده عن سياق
كلامه فيه ذكره الادلة الآخر المتحدة واتقادها جميعا فيظهر منه انه لم يكن في هذا الكلام فضل البكاء اظهر مما يرد عليه ان الصلوة حقيقة لا يصل العقل الى معرفة ما يصح
فيها وما ينافيها فربما كان البكاء وان رآها فيها كخلاف المناجات فجواز المناجات فيها لا يدل على تجويز البكاء ايضا وان كانت المناجاة مع البكاء افضل غيرها في
وان اراد ان البكاء نفسها لذكر الآخرة مناجاة فيظهر من الخبر جوازه فيه بعد تسليم كونها مناجاة ان ظاهر ان المناجاة التي من جنس الكلام المقصود في ليس
غير ما وان اراد ان البكاء بكلام ممنوع عنه في الصلوة ولا يدل على جواز كل مناجات فيها حتى يستدل به على جواز البكاء ايضا فيها باعتبار انها مناجاة
على ان قوله مع ان كلام كان على هذا التوجيه لغو محض لا دخل له في المقصود اصلا كما لا يخفى وان كان غرضه رد آخر على الشهيد حيث منع من الكلام مع البكاء
بان البكاء مع الكلام كان افضل المناجات فلا وجه للمنع عنه ففيه انه ان اراد به ان كلام كان متعلقا فلا يخفى فساده وان اراد به ان كلا كان من شأنه مع
مع البكاء التأوه والانين في كونه من المناجات وافضلها مما لا نستبعده لكن قد عرفت ان الظاهر ان كلام الشهيد ليس في مثله فانه في الكلام
ما ليس بقرآن ولا دعاء ولا ذكر فاذا كان الانين والتأوه داخلا في الذكر والمناجات فلا كلام له فيه وان اراد به ان كلام كان الذي حدث بسبب البكاء
والصوت المشتمل هو عليه ففيه ان البكاء لذكر الآخرة بنفسها حيث انها مناجاة وافضل المناجاة لكن الكلام الحادث بسببها اذا لم يكن من جملة
الدعاء والذكر ليس بمناجات وليس ايضا لزومه للبكاء دائما او اكثريا او شايعا فتجويز المناجات في الصلوة لا يدل على تجويزه ايضا قال قوله وترك القهقهة
في المعتبر القهقهة عمدا تبطل الصلوة وعليه الاتفاق وقال في المنتهى ويجب عليه ترك الضحك في الصلوة لا التبسم فلو قهقه عمدا بطلت صلوته سواء بان
اولا وهو مذهب اهل العلم كافة وكذا الاتفاق وقع على ان التبسم لا يبطل الصلوة عمدا وسهوا وفي الذكرى وشرح الارشاد ايضا ادعى الاجماع في
الموضعين وفي المدارك بعد ما نقل الاتفاق في التبسم قال ولا ريب في كراهته لمنافاته الخشوع المطلوب في العبادة وفي شرح الارشاد ايضا حكم على الحكم
بكراهته وفي الذكرى جعل الاقرب كراهته ويدل عليه ايضا مع الاجماع روايات كموثقة الكافي في باب ما يقطع الصلوة لابي بصير عن سماعة ورواها
في التهذيب ايضا في باب كيفية الصلوة من الزيادات باسناده الطويل قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع
الصلوة وحسنة الكافي والتهذيب بابراهيم في البابين المذكورين عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وصحيحة التهذيب اياها في باب الاول
من كتاب الطهارة عن ابن ابي عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة الصلوة
دون الوضوء وتوجيهه ان القطع لا يتحقق الا في الاثناء لانه لم تجر العادة بان يتحقق القطع ونحوه وانما يتحقق قطع صلوته كذا في التهذيب ومرسلة الفقيه في باب صلوة المريض
والمغمى عليه قال قال الصادق ع لا يقطع التبسم الصلوة ويقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء وفي روايات العامة ايضا عن النبي ص انه قال من قهقه فليعد صلوته و عن
جابر بن عبد الله ان النبي ص قال القهقهة تنقض الصلوة فتوى وان لم يكن فيه ترجيح ولا شك فلذلك لما ذكر بعض المؤمنين كحجة العباس ان القهقهة هي الترجيع

فى الضحك وشدة الضحك شارح ره الا ان المراد ههنا هو مطلق الضحك المشتمل على الصوت ثم لم يشترط فيه احد الامرين ولعله اكتفى بذلك
من وقوعها فى اخبار مقابل التبسم وهو لاصوت له على ما فسره العلامة فى النهاية والمقهرة فى الذكرى وفى شرح الارشاد وبعد ما ذكر انها لغة
الترجيع فى الضحك او شدة الضحك قال والمراد ههنا مطلق الضحك كما صرح به المصنف رحمه فى غير هذا الكتاب لكن الشهيد رحمه الله اراد بالضحك فى مقابل التبسم
من غير ترجيع فانه غير مبطل وههنا اطلق الضحك على ما يشمل التبسم ايضا كما وقع فى بعض الاخبار ايضا انتهى وعلى ما ذكرنا يكون القيد فى المتن احترازيا كما
هو ظاهره ويمكن جعله وصفا كاشفا فيطابق ما فى شرح الارشاد ثم ان الروايات التى اشرنا اليها وقوع القهقهة فيها مقابل التبسم هى الرواية
الاولى والثانية والرابعة مما نقلنا فى الاولى منها اقوى دلالة على ما استفاده فان الظاهر مع تلك المقابلة انحصار الضحك فى القهقهة والتبسم
وانت خبير بان القهقهة اذا كانت فى اللغة اخص من الضحك الذى فيه الصوت كما نقلنا وفى العرف ايضا كذلك فانها انما تطلق عرفا على
ما اشتمل على قهقهة موافقا لتفسير بعض اللغويين ايضا فانه فى الصحاح القهقهة معروف وهو ان يقول قه قه فالحكم بالبطلان فى
الصوت المشتمل على الصوت مطلقا لمجرد وقوع القهقهة فى تلك الاخبار مقابل التبسم مشكل جدا او اثبات حكم مخالف للاصل
بمجرد تلك الاخبار على تقدير صراحتها لا يخلو عن اشكال لعدم صحة الاولى واضمار الثانية وارسال الرابعة فكيف مع عدم
صراحتها فالتعويل فيه على الاجماع والاجماع انما نقل فى القهقهة فالحكم فى غيرها مما لا يدخل فى التبسم محل اشكال والاولى فيه رعاية
الاحتياط باتمام الصلوة واعادتها والله تعالى يعلم قوله ويحكى فيها وفى البكا ان سماها ان لا يعتبر فيهما الكثرة كما صرح به فيهما فى الذكرى
وشرح الارشاد لاطلاق النص واستوجب المصنف فى الذكرى البطلان قال فى الذكرى لو وقع القهقهة على وجه لا يمكنه دفعه فالاقرب البطلان
وان لم يأثم لعموم الخبر انتهى ووجه عدم البطلان ما اشرنا اليه فى الكلام الاوجهين وهو توهم استلزام عدم الاثم لعدم البطلان
او امكان دخوله فيما اكره هو اعليه وقد عرفت حالهما ويمكن ان يقال ان الحكم مخالف للاصل فيقتصر فيه على المتيقن ومع امكان الدفع
لا تعيين لان شمول الاجماع له غير ظاهر والتمسك بمجرد عموم الاخبار مع عدم صحيح فيها لا يخلو عن اشكال فتامل ولو وقعت القهقهة ناسيا
فحكم فى الذكرى بانها لا تبطل اجماعا وكذا فى شرح الارشاد وشرح القواعد ولولا الاجماع لامكن القول بالبطلان فيه ايضا لعموم النصوص
وما فى التمسك بخبر رفع السهو والنسيان من المناقشة التى مرت مرارا لكن قد عرفت ان اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصل بمجرد
عموم تلك الاخبار مع عدم صحيح فيها لا يخلو عن اشكال فالتعويل فيه على الاجماع وظاهر انه لا اجماع عليه مع النسيان لو لم يثبت ما نقلنا
من الاجماع على خلافه فتامل لما روى عن النهى عنه لم اقف على رواية فى هذا الباب سوى ما رواه العامة عن مصعب بن سعد بن ابى
وقاص قال صليت الى جنب ابى فطبقت بين كفى وجعلتهما بين ركبتى فضرب ابى فى يدى فلما انصرف قال يا بنى انا كنا نفعل ذلك فامرنا
ان نضرب بالاكف على الركب وجعل الرواية فى كلام الشهيد اشارة الى هذه الرواية لا يخلو عن شى ثم انه ذكر فيها الا ان الفعل الذى فعله سعد لا حجة فيه لاحتمال ان
يكون لما تقدم من الامر كان ورد فى اول الامر ثم نسخ كان ذلك منهيا عنه بعد الضرب المذكور ولا اختصاص له بصورة التطبيق واذا كان المقدر كما هو المعروف فى
هنا بناء عند العامة ايضا فلا يلزم منه الا كون التطبيق خلاف الافضل لا حرمته او كراهته بالمعنى المصطلح ولعل فعل سعد ايضا لانه على ازيد

من ذلك فافهم قوله والمنافاة من حيث الفعل شيئية قلت اى ليس فيه منافاة فى وضع الصلوة حتى يحب تركه فيكون تبعه على قول فى الاول والثانى
وعليه ايضا فى الذكرى حيث قال فى الذكرى من مكروهات الركوع التطبيق والمراد به ان يجعل احدى الكفين على الاخرى ثم يدخلهما بين ركبتيه وهو مذهب ابن مسعود
ثم نسخه وفعل ذلك خفى على ابن مسعود وصاحبيه والاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود فعملوا بخلافه ولا يحرم على الاقرب اذ ليس فيه اكثر من ترك وضعهما على الركبتين
الذى هو مستحب وهو قول ابى الصلاح والفاضلين وظاهر الخلاف وابن الجنيد التحريم وتبطل الصلاة بناء على انه من افعال العبادة لما الكف ويمكن التعويل على ان النهى عنه
خارج عنهما وفيه ما اشرنا اليه من انه اذا كان ليس فيه اكثر من ترك وضعهما على الركبتين الذى هو مستحب فيما وجه حكم بكراهته ايضا بالمعنى المصطلح بل لم يلزم
الا كونه خلاف الافضل الا ان يحمل الكراهة فى كلامه ايضا على ذلك ويمكن ايضا تعليل كراهته بان فى تركه خروجا عن خلاف من حرمه لكن الكلام انه ايضا لا يقتضى
الا اولوية تركه وكونه احوط لا الكراهة بالمعنى المصطلح فتامل ولقد احسن المحقق ره فى المعتبر حيث لم يحكم بتحريم ولا كراهة بل اقتصر على ان من السنة
وضع الكفين على عينى الركبتين مفرجات الاصابع قال وهو اتفاق العلماء عدا ابن مسعود فانه قال بالتطبيق وهو ان يجعل احدى يديه على الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه ثم استدل
بالاخبار الواردة بما جعله من السنة من العامة والخاصة ثم قال وهو ان خلاف ابن مسعود منقرض فلا عبرة به وفى الشرايع ايضا اقتصر على جعل
من المسنون ان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ومنه يظهر ان نسبة المعتبرة القول بالكراهة اليه لا يخلو عن شى وما نقل هنا عن
العلامة ره فكلامه فى المنتهى قريب مما نقلنا عن المعتبر وظاهره فى النهاية التردد بين الحرمة والكراهة لانه بعد ما حكم باستحباب وضعهما حالة الركوع
على عينى الركبتين مفرجات الاصابع لانه عم كذا فعل وركع قال ومنع بعض علمائنا من جواز التطبيق وفسره ثم قال ويحتمل الكراهة فان الخبر
ان كان من الجانبين لا يخلو عن شى هذا والشيخ ره فى الخلاف صرح بعدم جواز التطبيق وظاهره كما ذكره المصنف التحريم ثم قال ويدل عليه جميع الفقهاء
ابن مسعود ذلك وايضا دليلنا اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين فان هذا الخلاف قد انقرض وروى حماد بن عيسى وزرارة عن ابى عبد الله عليه السلام فى خبر كيفية
الصلوة انتهى ولا يخفى ان دعوى الاجماع على التحريم مشكل جدا وايضا دلالة الروايتين عليه كما ترى فانه يحتمل عدم الجواز على ما يعم الكراهة بل يحتمل
كونه خلاف الافضل ايضا فانه لا استبعاد فيما ادعاه من الاجماع ولا مناقشة فى دلالة الروايتين على ما ذكره ويحتمل ان يكون مراده من الوجوب
الذى نسبه على ابن مسعود هو ما يعم الاستحباب فلا منافاة بينه وبين ما نقله عنه فى الذكرى من الاستحباب فتامل قوله والتكفير كتكفيه فى الاية
الكتف فهو من باب ضرب كذا فى المغرب وجاء ايضا كما فى الصحاح والقاموس بمعنى شد احد رجلى الرجل اى جانبيه على الاخر والمراد ههنا ذكر
كانه ماخوذ من المعنى الثانى قوله بالكف عليه اى على الكف قوله الا التكفير عن التقصير التشاهد لجميع ذلك كتكفير الذمى العلج للملك اى طاطا راسه وانحنى ووضع
يده على صدره تعظيما له كذا فى المغرب وقال فى الصحاح التكفير ان يخضع الانسان لغيره وانت خبير بان التكفير المنهى عنه ليس هو مطلق الخضوع فلابد
من تحقيقه وتوضيح ما هو المراد به فيقول المنهى عنه هو وضع احدى اليدين على الاخرى فى فصله ومثله فى شرح الارشاد فانه قال هو لغة الخضوع
ووضع اليد على الصدر وشرعا وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حائل ام لا وسواء وضعهما مع ذلك فوق السرة كما يفعله العامة ام تحت
سواء وضع اليمنى على الشمال واحدى الكفين على الاخرى ام لا حتى لو وضع الكف على الزند ونحوه بطلت الصلوة مع التعمد انتهى وقريب منه كلام الشيخ

الخلاف فانه قال لا يجوز ان يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين في الصلوة لا فوق السرة ولا تحتها ثم نقل عن الشافعي وابي حنيفة و
سفيان واحمد واسحق وابي ثور وداود انهم جعلوا وضع اليمين على الشمال مسنونا مستحبا الا ان الشافعي قال بذلك فوق السرة وابو حنيفة قال
تحتها وهو مذهب ابي هريرة وبما نقلناه يظهر ان تخصيص الشيخ فعل العامة بما فوق السرة لا يخلو عن شيء وقريب منهما ايضا كلام ابن ادريس
في السرائر فانه قال ولا يجوز التكفير في الصلوة وهو ان يضع يمينه على يساره او يساره على يمينه في حال قيامه فمن فعل ذلك مختارا في صلوته فلا
صلوة له فان فعله للتقية والخوف لم يبطل صلوته وكذا العلامة في القواعد فانه قال والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس وكذا في المنتهى فالذي
فانه قال لا يجوز للمصلي وضع اليمين على الشمال ولا بالعكس فوق السرة ولا تحتها فيبطل لو تعمد فعله لكن جماعة من الاصحاب خصوا المنع بوضع اليمين على
الشمال ومنهم الشيخ ره في المبسوط فانه قال ولا يضع يمينه على شماله على حال الا في حال التقية فان استعمل للتقية وضعهما كيف شاء سواء كان فوق
السرة او تحتها وقال المحقق في المعتبر وضع اليمين على الشمال حال القراءة قولان احدهما حرام ويبطل الصلوة وبه قال الشيخان وعلم الهدى وابن بابويه
واتباعهم وقال ابو الصلاح بالكراهية وقال في الشرايع الثالث فيما لا يبطلها الا عمدا وهو وضع اليمين على الشمال وفيه تردد وقال العلامة في المنتهى يحرم
عليه ترك التكفير في الصلوة وهو وضع اليمين على الشمال حال القراءة فلو فعله بطلت صلوته ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابو الصلاح هو مكروه وهو قول مالك وابن
الزبير والحسن البصري وقال الشافعي واحمد واصحاب الرأي هو مستحب ثم ذكر في الفروع انه لا فرق في التحريم بين وضعهما فوق السرة وتحتها لعموم الادلة وان التحريم
يتناول حال القراءة وغيرها لرواية محمد بن مسلم مع انه في تفسيره كما نقلنا قيده بحال القراءة وانه لا فرق بين وضع الكف على الكف ووضع الكف على
الذراع لتناول الاسم لسبيله وانه لا فرق بين ان يضعهما معتقدا الاستحباب او غير معتقد له ونقل عن الشيخ تحريم وضع الشمال على اليمين وقال
وعندي فيه تردد اذ رواية محمد بن مسلم تضمنت العكس ورواية حريز تدل على المنع من التكفير وفي رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع
اليمين على الشمال فنحن نطالب الشيخ بالمستند والقياس عنده باطل وفي النهاية ايضا فسر التكفير الذي حكم بكونه مبطلا بوضع اليمين
على الشمال ثم نقل عن الشيخ انه لا فرق بين الوضعين لكن عليه وقد ظهر بما نقلنا ان دعوى الشيخ ان التكفير شرعا هو وضع احدى اليدين على
الاخرى مما لم يثبت بل المعلوم كون من التكفير المنهي عنه هو وضع اليمين على الشمال واما عكسه فكونه منه غير واضح فلنذكر دلائل الحكم
على ان يظهر منها حقيقة الحال فنقول اما ما وقفت عليه من الروايات في هذا الباب فهو روايات احدها صحيحة التهذيب باب كيفية الصلوة
وصفتها عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير فلا تفعل بيان لعل
قوله وحكى اليمنى على اليسرى من كلام راوي محمد وهو العلاء [illegible] في بيان مراده بوضع اليد ما يفعله العامة من وضع اليمنى على اليسرى اي نقل
له ذلك او فعل عنده ع ما يفعلونه او حكى للراوي بان مراده كان ذلك ويحتمل ان يكون حكى من حكيت العقدة شددتها اي شد محمد
لبيان مراده عنده ع او عند الراوي اليمنى على اليسرى كما يفعله العامة ويحتمل ان يكون من كلام محمد اي الرجل يضع يده في الصلوة ويحكي بها
يفعله الناس من وضع اليمنى على اليسرى اي يفعل مثل فعلهم او يشد اليمنى على اليسرى وفي بعض النسخ بدل حكى حكى ويحتمل ان يكون من حلاء الامر وحكى [illegible]

او من

او من فعل الشيء اي اربطه [illegible] ان يكون [illegible] ذكرها في النسخة الاولى [illegible] بخلاف [illegible]
هذه اللفظة وفيه [illegible] لا كالمعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد [illegible] والمدارك [illegible]
صحيحة التهذيب [illegible] في ابواب القيام [illegible] عن ابي جعفر ع [illegible]
ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك [illegible] صحيح [illegible] يمكن ان يكون [illegible]
[illegible]
ويرفع اليه او [illegible] النهي [illegible] من الاخبار [illegible]
فلا [illegible] في الصلوة [illegible] محمد بن [illegible]
ادلا [illegible] الصحيح عن زرارة قال [illegible] فيك [illegible]
فيها بيديك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثائب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج
كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة الحديث [illegible] ان
ان [illegible] كتب السنة [illegible] الروايات [illegible]
وكان [illegible] الروايات فنقول ان [illegible] التكفير [illegible] المشهور [illegible] المحقق
في المعتبر [illegible] المختلف [illegible] مبطلا للصلوة [illegible] قال
على [illegible] النهي في تلك الروايات [illegible] الكراهة [illegible] عن زرارة عن ابي جعفر
وفيه [illegible] فان ظاهر [illegible] التكفير [illegible]
والنهي عن التكفير فيه [illegible] بالصلوة [illegible] التكفير [illegible]
ان النهي في العبادات [illegible] النهي [illegible]
يلزم منه [illegible] وذلك لانه [illegible] النهي عن [illegible] الصلوة بالتكفير [illegible] التكفير باطل
غير [illegible] الصلوة [illegible] التكفير [illegible] المامور به [illegible]
فالصلوة بالتكفير [illegible] المامور به [illegible] بالاجماع
[illegible] الكراهة [illegible]
على ان الاجماع المذكور [illegible] الاصل والاستصحاب وعدم دليل البطلان
فان النهي لا يدل [illegible] دلالة النهي على البطلان في العبادات [illegible] البطلان

نوع ورود ما نقل من ترك السنة وعدم ثبوت نقده في جواب عن الاحتجاج بالمركب سنده وصاحب المدارك ايضا جعل المعتمد ذلك الطلب وكان نظره
فيما ذكرناه وانت قد عرفت جواب الخلاف فالقول بالبطلان لا يخلو عن نوع [illegible] ثم المحقق المذكور بعد نقله عنه [illegible] استدل بالرواية الدالة على النهي
على الصحيح حيث ترك الامر بالاعادة والبطلان مع عدم جوازه ايضا فقال انتهى ولا يخفى ضعف الاستدلال فان عدم جواز التكفير [illegible] لا يستلزم عدم [illegible]
والابطال من الرواية المذكورة عنه وبعض [illegible] في الابطال الحكم ولا يلزم بطلان الصلوة والامر بالاعادة اما ما تقدم [illegible] ونقل عن الرواية الاخيرة
[illegible] واما حجة محمد بن مسلم [illegible] اي معنى [illegible] في جواز وضع [illegible] في ذلك [illegible] هذا النهي [illegible]
لا ان ذلك [illegible] والاولى [illegible] في جواب السائل [illegible] مستلة [illegible] وربما كان [illegible]
والعادات [illegible] كما هو المشهور بين الاصحاب فلا حاجة له [illegible] ضعف الدليل [illegible]
مع [illegible] في ذلك [illegible] بما كان جاهلا بالحكم وكان معذورا [illegible] فلا يلزم الا النهي عن الفعل بعد ذلك
وقد [illegible] وكان قوله [illegible] بما ذكرنا او غيره [illegible] في [illegible] لا يلزم عدم جواز التكفير بالمعنى الذي ذكره
[illegible] على الاولى كما نقلنا عنه سابقا بالاجماع [illegible] فانهم لا يختلفون في ان ذلك [illegible] العمل
[illegible] وليس في [illegible] على كون [illegible] لا خفاء [illegible] لانه لا خلاف في ان [illegible]
[illegible] بالاجماع واختلفوا اذا وضع احدهما على الاخرى [illegible] الامامية [illegible] ظاهرة [illegible] بحرمته [illegible]
ولا [illegible] ثبت [illegible] الاجماع لدل على التحريم وقد نقل في المنتهى والتهذيب وغيرهما دعوى الاجماع المذكور [illegible] في وضع اليمين
على [illegible] فالقول بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فلا كلام ولا يقدح عدم تعرض بعض الاصحاب له [illegible]
في [illegible] ولا يظهر مخالف كما نقلنا [illegible] الاجماع [illegible] خلافه [illegible]
[illegible] ذكره المحقق [illegible] ان الاجماع المنقول [illegible] مع [illegible]
ارادة [illegible] ولا يفيد القول [illegible] فان [illegible] العموم [illegible]
في المنتهى [illegible] النهي [illegible] وان [illegible] ما ذكره [illegible] غير معلوم واما ذكره الشيخ [illegible] التحريم
الذي [illegible] التكفير [illegible] واما [illegible] لا حجة له [illegible]
على تحريم التكفير كما في النهي [illegible] تقدير [illegible] التكفير [illegible] فقال [illegible] ما ذكره [illegible]
الحكم بالتحريم [illegible] لا الاحتياط [illegible] الاحتياط [illegible]
في الحكم بالبطلان [illegible] الوقت [illegible] واعادته [illegible] واما ما ذكره في المعتبر
من ان الاحتياط [illegible] في الجواز [illegible] الاوامر المطلقة [illegible] او انه نزل

ان الاحتياط [illegible] ضعف مستند المانع ومستند المانع [illegible] معلوم الضعف [illegible] الصلوة بالطوفان لا [illegible]
لا مع وجود ما يقتضي البطلان اما الاقتران فلا عبرة به فلا يخفى ما فيه لان الاحتياط مع [illegible] دليل الجواز [illegible]
على الجواز اصلا [illegible] ولا احتياط فيه وان ارادوا الاوامر المطلقة دليل قطعي او قوي جدا على الجواز بحيث لا ينبغي [illegible] الاحتياط
مع [illegible] انه ليس كذلك وكذا كون مستند المانع معلوم الضعف ليس كذلك [illegible] علم ضعف الاجماع الذي نقله مثل السيد المرتضى والشيخ مع [illegible]
النواهي الواردة في الروايات الثلثة مع صحة اثنين منها وكيف [illegible] القول بالبطلان مع ذلك [illegible] فعل واستدل ايضا العلامة في المنتهى
بانه فعل كثير ليس من افعال الصلوة فيكون مبطلا وفيه [illegible] هذا الاستدلال عن السيد المرتضى وحكم بانه في غاية الضعف لان وضع اليدين
على الركبتين ليس بواجب ولم يتناول النهي [illegible] موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء ولكن مراده ان هذا الدليل انما يتم
لو كان وضعهما على الركبتين [illegible] في التكفير [illegible] وضعهما بعنوان التكفير في تمام حال القراءة فعلا كثيرا خارجا عن
الصلوة فيكون مبطلا وليس [illegible] الوجوب [illegible] خارجا عن الصلوة اذا لابد في الصلوة من وضع اليدين [illegible]
لم يكن دليل على تعيين وضع خاص فهو مخير بين جميع الاوضاع فمن جملتها التكفير فليس التكفير فعلا خارجا حتى يكون مبطلا بكثرته نعم فيه خلاف
الافضل حيث ان الافضل وضعهما على الركبتين وانت خبير بانه اذا لم يثبت حرمة التكفير فالامر كما ذكره من عدم تمامية هذا الاستدلال
واما لو اثبت حرمته بالروايات واريد بهذا الدليل اثبات كونه مبطلا لكونه فعلا كثيرا خارجا [illegible] ولم يرد عليه ما اورده [illegible]
الكثير المخرج عندهم هو ما يخرج به عرفا عن الصلوة وكون وضع اليد بعنوان خاص [illegible] وان كان خلاف المأمور به [illegible] فافهم واستدل ايضا في المنتهى
[illegible] المجوس [illegible] والامر بموجب [illegible] المجوس [illegible] ومنها [illegible] هذا الدليل مع ان
حديث الامر بالمخالفة ايضا فما لم يظهر لنا الان حاله واضح المحقق في المعتبر [illegible] الكراهة [illegible] عليه الاخبار [illegible] استحباب
وضعهما على الفخذين [illegible] الركبتين و[illegible] التحريم لان الامر بالصلوة [illegible] حال الكفين فلا يتعلق بهما تحريم قال والاجماع غير معلوم
لنا [illegible] وقد وجد من اكابر الفضلاء من يخالف في ذلك والرواية ظاهرها الكراهة لما تضمنته من قوله انه تشبه بالمجوس وامر النبي [illegible]
ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد [illegible] فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره ولا يكفي ان تعليله لا يفيد
الا كونه خلاف الافضل الا الكراهة بالمعنى المصطلح [illegible] ما ذكره ثانيا من ان الرواية ظاهرها الكراهة لو تم يصلح حجة له وقوله والرواية جواب [illegible]
الشيخ [illegible] الخلاف [illegible] برواية محمد بن مسلم وانه سنة المجوس [illegible] وانت خبير بان ما نقله لا يطابق ما في الخلاف على ما نقل [illegible]
فان الدليل الثاني على ما قرره ليس في الخلاف وانما فيه رواية وفي المنتهى على حكاية المجوس ثم ما ذكره في الجواب لا يجري في رواية محمد بن مسلم [illegible]
وليس [illegible] ما يصح جوابا عنها فكان كونه سنة المجوس [illegible] لا رواية حريز المشتملة عليها وقوله [illegible] تحريم [illegible] لتقوية التمسك [illegible]
وحمل النهي فيها على [illegible] والجواب [illegible] الرواية [illegible] النهي فيها على الكراهة بقرينة التعليل الوارد في الرواية الثانية ثم لا يخفى ان ما ذكره

تعيين عدم امكان حمل الامر المذكور على الوجوب لتوقف [illegible] على عدم امكان حمله على الندب بل على الجواز ايضا اذ لا يكون في بعضهم فيما مر واجب
فلا يمكن حمل الاخبار على الندب كما في الامر المذكور بان يكون [illegible] وجوبه او رجحانه او جوازه وبعد ارتكاب التخصيص فيمكن حمل الامر على الوجوب
الذي ظاهره بالتخصيص الا في [illegible] في التكفير مالم يعلم جوازه فيكون داخلا في الحكم بوجوب مخالفتهم فيه ثم يبقى ان يقال ان تقليد المنع يجوز وان فيه تشبيها بالمجوس
في هذه الكراهة كما ذهب اليه من نظائره لا يستبعد ان يكون مجرد التشبيه بقوم يوجب [illegible] تلك الفعل وفيه بعد تسليم ذلك الاستبعاد [illegible]
لا ظهور للخبرين في ان علة المنع هو كونه تشبيها بالمجوس بل يمكن حملهما على ان التكفير لا يفعله الا المجوس [illegible] الا عنهم فلا تفعلوه [illegible]
لهما في الكراهة نعم اقول انه في الخبرين ليس مما نهى عنه في المكروهات ربما كان ظاهرا في حمل النهي فيهما ايضا على الكراهة لكن يجري في هذه التورية وفي النهي
ظاهر مع عدم وجود التورية في الرواية الاولى وشهرة التحريم بين الاصحاب كونه ثبت الاجماع لا يخلو عن اشكال فكان القول بالتحريم والبطلان اظهر [illegible] الكلام
في انه هل يعم الحكم وضع احدى اليدين على الاخرى مطلقا او يختص بوضع اليمنى على اليسرى فمقول الاجماع على ما نقله الشيخ في الخلاف [illegible] الحكم [illegible]
اليمين على الاخرى واما على ما نقله المرتضى فليس عنده [illegible] وفي المعتبر والمنتهى عنون المسئلة بوضع اليمين على الشمال [illegible] دعوى الاجماع
فلا يظهر منه الا دعوى الاجماع فيه وان امكن ان يكون كلامه على ما كان كلام الشيخ عام مع انه في المنتهى انما نقل منه دعوى الاجماع في خصوص عنوان المسئلة
بل يمكن نقل في [illegible] الشيخ [illegible] وضع الشمال على اليمين [illegible] عدم [illegible] والاطلاق [illegible] عنهما واما
الروايات فمن الروايتين الاخيرتين اطلاق النهي عن التكفير كما ذكره [illegible] قد عرفت انه لا يمكن حمله على معناه اللغوي وكونه حقيقة شرعية في مطلق
وضع احدى اليدين على الاخرى [illegible] والذي يعلم من الرواية الاولى كون وضع اليمين على الشمال تكفيرا في الروايات [illegible] على حكم
فيبقى غيره على الاصل [illegible] صاحب المدارك بانه ينبغي قصر الحكم اي التحريم على وضع اليمين على الشمال لكونه مورد الخبر [illegible] يكون ان
التكفير لغة [illegible] وضع [illegible] اليدين على الاخرى [illegible] فاطلاق النهي عن التكفير في الروايتين يشمل الجميع غاية الامر انه يخرج منه
ما علم عدم تحريمه وهو ما يكون [illegible] وضع احدى اليدين على الاخرى واما وضع الشمال على اليمين فلا دليل فيه على عدم تحريمه فالروايتان [illegible]
تحريمه والرواية الاولى لا دلالة لها على اختصاص التكفير بوضع اليمين على الشمال كما يظهر مما نقلنا عن المنتهى في وجه التردد الذي فيه في وضع اليمين على
الشمال لان [illegible] اما على [illegible] ذلك التكفير تغيير التكفير بذلك وهو غير معلوم لجواز ان يكون بمجرد كونه تكفيرا وصدق التكفير عليه [illegible]
في صدقه على [illegible] فهم [illegible] ذلك [illegible] تعريف الخبر [illegible] تعريف [illegible] قد يكون [illegible] فلا [illegible] موضوع [illegible]
ينظر انه يمكن الاستدلال بالرواية الاولى وما ايضا على المنع من وضع الشمال على اليمين ايضا لان [illegible] ومنها ان المنع عن وضع اليمين على اليسرى
انما هو لكونه تكفيرا او لكون التكفير منهيا عنه فاذا كان التكفير لغة عاما في الصورتين ولا يظهر من الرواية تخصيصه شرعا بما [illegible] كما ذكرنا
فيدل على المنع فيهما فافهم هذا اذا كان الرواية فلا تفعل [illegible] على ما في التهذيب واما على رواية لا تفعله بدون [illegible] في [illegible]
فظاهر ايضا [illegible] ذكرنا لكن يمكن حمله على النهي عن خصوص ذلك التكفير والاشارة الى ان التكفير [illegible] في الصلوة وان كان [illegible] لا تفعل

ذلك

ذلك التكفير لكونه خصوصه منهيا عنه [illegible] فلا دلالة على المنع في غير الصلوة المفروضة [illegible] نعم [illegible] في كلام المحقق الاردبيلي ره حيث
نقل عن المنتهى التردد فيما نقله عن الخلاف من تحريم وضع الشمال على اليمين حال القراءة اذ رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمين
على الشمال فحسب فيطالب الشيخ بالمستند وقال [illegible] في رواية محمد بن مسلم وهو يجب ايضا [illegible] انتهى [illegible] ايضا ان طلب العلامة من الشيخ المستند
مع مراده [illegible] في تحقق الاجماع في الصورتين لا يخلو عن غرابة لان الاجماع الذي اعتقده يكفي مستندا له وما يذكر من سائر الادلة انما يذكر
استظهارا [illegible] الخبرين على بعض ما ادعاه خصوصا اذا كان ذلك البعض هو العمدة في غرضه لكونه محل النزاع بينه وبين العامة [illegible]
واما [illegible] ما ذكره [illegible] من التعميمات [illegible] على اطلاق النهي عن التكفير الشامل للجميع ذلك فقد ظهر مما تلونا عليك ان الامر [illegible]
ولا يبعد [illegible] بوضع الكف على الكف لانه المتعارف ولا يكفي [illegible] ثم لا [illegible] التحريم والابطال [illegible] فلا [illegible] التكليف [illegible]
فلا [illegible] فالبطلان اذ قد عرفت انه لا دليل على البطلان سوى دلالة النهي على الفساد والاجماع على ما نقله في الخلاف واذا [illegible] السهو
فيستوي الاول [illegible] ايضا انه لا اجماع على البطلان لتقييد كثير من الاصحاب الحكم بالعمد [illegible] ان مراد من اطلق [illegible] في الخلاف في دعوى الاجماع على البطلان
كما نقلنا عبارته سابقا [illegible] ان لم ار تصريحا منهم بالاجماع على التقييد برفع السهو [illegible] واما التمسك في التقييد برفع السهو [illegible] ونحوهما
كما فعله بعض الاصحاب فقد عرفت ما فيه مرارا فتذكر قوله الا التقية لا ريب في الجواز مع التقية للعمومات الواردة في التقية كما نقلها في اصول
الكافي في باب التقية من كتاب الايمان والكفر هل يتقيد ذلك بما اذا اضطر الى الصلوة في [illegible] اذا امكنه الصلوة في وقت الاخر
لا تقية فيه [illegible] من اطلاقهم التجويز معها هو الثاني ولكن عمومات التقية كانها لا تدل الا على الاول ولم ار في كلام منهم التعرض لتحقيق ذلك
ثم على تقدير التقييد لا ريب ايضا انه اذا حضر من يتقيه في اثناء الصلوة فله استعمال التقية ولا يجب عليه الاعادة وان امكنه الاعادة بدون التقية
لصحة الصلوة الاولى وعدم دليل على وجوب الاعادة وكذا في جواز [illegible] اذا [illegible] معهم وان لم يضطر اليها للروايات الدالة على فضل الصلوة معهم
لصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله ص في الصف الاول ولا يبعد ايضا اطلاق الحكم
في الصلوة في مساجدهم وان لم يصل معهم اذ اطلاق صحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه قال يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم
وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم [illegible] الحديث واما في غير ذلك فالاحوط [illegible] في وقت لا يحتاج فيه الى التقية اذا امكنه ذلك والله تعالى يعلم قوله يجوز فيما
تادت به [illegible] فلو تادت التقية بالتكفير في ركعة مثلا فلا يجوز له التكفير الا فيها وقال المصنف في الذكرى ولو وضع اليمين على اليسار عند التقية احتمل البطلان
لانه لم يات بالتقية على وجهها فيكون المحذور [illegible] المعارض والصحة اذا تادت بها التقية انتهى ولا يخفى ضعف الاول وقوة
الثاني فانا لم نؤمر بفعل ما يفعلونه [illegible] التقية بل بالتقية فكل ما حصل به التقية يكفي في الامتثال ويمكن حمل كلام الشارح ره على هذا المعنى
اي يجوز منه ما تادت به التقية وان لم يكن على ما يستحبونه من وضع اليمين على اليسار كما قال في شرح الارشاد ويجب عليه مع فعله على وجه تتادى
به التقية سواء كان على الهيئة المستحبة عندهم ام غيرها قوله عند ظن الضرر بتركها ظاهر عبارته [illegible] وفي شرح الارشاد ان [illegible]

متعلق بالوجوب يستفاد منه ان الوجوب انما هو عند ظن الضرر بتركها واما الجواز فلا تقييد به فكانه يكتفي فيه بالشك ايضا او بمجرد احتمال

الضرر وان كان مرجوحا والحكم بالجواز في غير صورة القطع او الظن لا يخلو عن اشكال خصوصا لكون احتمال الضرر مرجوحا سيما اذا امكن الصلوة

في وقت آخر بدونها وفي كلام الفاضل الاردبيلي ره ان جواز التقية ووجوبها هنا متلازمان فانه قال وعلى تقدير القول بالبطلان والتحريم لابد

في استثناء صورة التقية فانه يجب في ذلك انتهى ولا يخلو عن وجه ويمكن حمل كلام الشيخ ره هنا على ذلك بان يجعل الظرف متعلقا بالجواز والوجوب

جميعا لكن حمل عبارته في شرح الارشاد على ذلك كانه بعيد جدا حيث قال بل قد تجب باضافة قد الظاهرة في التقليل فتأمل وبعد ما كتبت

ذلك رأيت له ره قال في شرح الارشاد في بحث الوضوء واعلم ان الآية الموجبة للتقية ان يحصل للمكلف العلم او الظن بنزول الضرر بتركها

او ببعض المؤمنين قريبا او بعيدا او آل كان ذلك في واجب عندهم او مستحب او مباح ولو لم يخف ضررا عاجلا وتوهم ضررا آجلا او ضررا سهلا تحب وكذا لو كانت

التقية في المستحب كغسل الوجه باليدين معا حيث لا ضرر معلوما ولا مظنونا ولا يبطل الفعل بتركها مما قطعا وقد يكره كالتقية في المستحب حيث

لا ضرر عاجلا ولا آجلا مع خوف الالتباس على عوام المذهب وقد يحرم حيث يتحقق الامن من الضرر بفعل الواجب عاجلا او آجلا ولا يتعدى اجتهادها

في العبادة وان الممنوع في الجملة كالتقية في بعض المباحات التي يرجحها العامة ولا يحصل بتركها ضرر فهي اذن منقسمة بانقسام الاحكام الخمسة ولما

لها بهذا الباب وان المراد ضرر الاربعة فيها انتهى ولا يخفى ان كلامه صريح في استحباب التقية مع توهم ضرر المخالفة آجلا مع الشك بطريق اولى

وكذا مع الشك فيه او توهمه عاجلا وعلى هذا فيجب حمل كلامه هنا ما في شرح الارشاد في هذا البحث على ما ذكرنا انه لم يتعرض لهما ولكن لم افهم

ماخذ ما ذكره من التفصيل فتأمل قوله بخلاف المخالفة في غسل الوضوء بالمسح قال في شرح الارشاد لو ترك التكفير مع التقية فهل كان ككن

الغسل في مسح الوضوء فيبطل الصلوة لتحقق النهي وفيه تأمل لان النهي هنا عن وصف خارج عن افعال الصلوة بخلاف ما سبق فان النهي فيه

متعلق بركن من اركان الوضوء فلا يبطل الصلوة بتركه هنا وان بطل الوضوء وتوضيح ما ذكره من النظر موافق لما ذكره هنا ان التكفير وان كان

محرما لكنه وصف منفك عن اجزاء الصلوة كما نقلنا عنه سابقا في بحث عدم دلالة النهي على الفساد هنا فترك التكفير وارسال اليدين واجبات الصلوة وافعالها فالنهي عنه حال

التقية نهي عن امر خارج عن افعال الصلوة فلا يقتضي الفساد بخلاف النهي عن المسح في الوضوء في مورد التقية فانه متعلق بركن من اركان الوضوء فيوجب البطلان وفيه

كما اشرنا اليه سابقا ان هذا انما يستقيم لو وقع النهي عن التكفير مطلقا غير مقيد بكونه في الصلوة وليس كذلك بل انما وقع النهي في الروايات عن التكفير في الصلوة

ولا ريب انه يقتضي وجوب تركه فيها وقد نقلنا ايضا ورود الامر بارسال اليدين فيها في صحيحة زرارة وعلى هذا فيكون ترك التكفير وارسال اليدين

من واجبات الصلوة واجزائها او شرائطها فالنهي عنه في حال التقية يوجب فساده لانه نهي في العبادة وبجزئها ويلزم منه فساد الصلوة لان

فساد الجزء او الشرط يوجب فساد الكل والمشروط وعلى هذا نقلوا عن الشهيد لا يخلو عن وجه والعجب من المصنف في الذكرى حيث نقل في بحث تحريم

التكفير وكونه مبطلا عن المحقق في المعتبر وانه احتج بعد ما استدلال الشيخ بالاحتياط معارض بان الاوامر المطلقة بالصلوة دالة بإطلاقها — بان الاحتياط م

على عدم المنع واعترض عليه بان الامر بالصلوة مقيد بعدم التكفير الثابت في الجزئي المعتبر الاسناد الذي عمل بها معظم الاصحاب وذلك

ما

هنا انه لو ترك الوضع عند التقية فكترك الغسل في مسح الوضوء وقد سلف وادعى هنا الحكم لانه خارج عن الصلوة كما في الغسل فان جزء فيها

فيتحقق النهي عن العبادة في الجملة والاقرب هنا الحكم بعدم البطلان انتهى وفيه نظر اذ كما ان الامر بالصلوة مقيد بعدم التكفير فكذا الصلوة

فقد ادلة على وجه منهي عنه كان في حال التقية كما سيذكره فاعدتهم من فساد العبادة المنهي عنها فكيف حكم بان الاقرب الحكم بعدم البطلان حق وعدم التكفير يمكن

يكون شرطا للصلوة وكان ذكر سبيل هو الشرط اشبه فالعلم لا يسلمون ان فساد الشرط يوجب فساد المشروط اذ يجوز ان يكون الشيء شرطا لشيء

صحة وان حصل على وجه منهي عنه كما يقولون في مقدمة الواجب بل المسلم ان النهي عن نفس العبادة او جزئها يوجب فسادها لانا نقول حكمهم ببطلان العبادة

المنهي عنها باعتبار انهم يحكمون بامتناع كون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه ولا يخفى انه لا تفاوت في ذلك بين الجزء والشرط فكما ان امر

عندهم امر بها على وجه لا يكون منهيا عنه فاذا فعل جزء بحيث يكون منهيا عنه لم يكن من افراد المامور به فكان باطلا فكذلك الحكم في الشرط الا ترى ان المحقق

ره في المعتبر في بحث عدم جواز الصلوة في حرير المحض وبطلانها به استدل على البطلان ووضوحه كون ستر العورة بانه منهي عن التستر به

فساد المنهي عنه ثم اعترض بان النهي عن التستر لا يرتفع مع التستر لانه فعل حقيقي لا ينتفي بالنهي كما لو قام فانه فان النهي لا يرفع اسم القيام مع تحققه

شرط الصلوة فيصلي واجاب بانا لا نسلم ان شرط الصلوة حصل الا بما تم ان التستر كيف كان بل التستر المامور به والا لم يكن التستر

به منهيا عنه باعتبار واحد وهو مجلب انتهى ومن يظهر انه لا فرق عندهم بين الجزء والشرط في كون النهي عنه موجبا للفساد ان قيل

شرطيه عدم التكفير او جزئيته انما هو في حال عدم التقية فمع التقية ليس ذلك بشرط ولا جزء فحصوله على وجه منهي عنه لا يوجب فساد الصلوة لانا

ايضا كون التكفير في شرطا او جزء في بطلان الصلوة بعدم تحقق شرطها او جزئها بل التقية ربما كانت واجبة على حدة لا خصوصية لها بالصلوة وبرها

فكان تاركها فعلا آثما وان لم يفر حاجز كما فيه في الصلوة وهذا بخلاف الوضوء اذ لا بد فيه من المسح او الغسل فاذا مسح في حال التقية لم يحصل

شيء منهما اما الغسل فقط واما المسح فلبطلانه باعتبار كونه منهيا عنه هذا ولعل للاصحاب كلاما في الفرق على ما ذكرنا وان كانت عبارتهم

وربما امكن ان يقدح فيه ايضا بان جزئية المسح للوضوء انما هو على عدم التقية واما معها فيسقط اعتباره ولا تم جزئية الغسل ولا يقولون

علحدة لا يضر تركها بالصلوة الا ان يثبت جزئيته اعدادا من بالاجماع او نحوه ان التقية لا توجب سقوط اعتبار المسح في تحصيل بالغسل

مشتمل على المسح مع امر زائد فوجوب المسح ثابت فقط فاذا فعل حال التقية على وجه منهي عنه وهو المسح بدون الغسل كان باطلا هذا وقال المحقق الاردبيلي

ره بعد ما نقلنا عنه في اي شيء الا يقع في وجوب التقية والظاهر عدم البطلان على تقدير تركها لان التكفير ليس بشرط ولا جزء فيصح حتى تقدير تركه

بخلاف تركه مثل غسل الرجل حال التقية بالكلية فتأمل في الفرق فانه دقيق انتهى وكان مراده ما ذكرناه في وجه الظاهر وان كان ما ذكره لا يخلو عن

ابهام واخلال فتأمل وقال المحقق الشيخ على ره في شرح القواعد لو وجب التكفير لتقية فخالف ففي ابطال الصلوة تردد نظرا الى وجوب التقية والى

ان الواجب اصالة وهذا ما لو وجب الغسل في الوضوء والمسح على الخفين ولو خالف وقد يمكن الفرق بين التكفير وما ذكر بانه فعل خارج عن الصلوة

وان شرطا فلا يعد النهي مبطلا انتهى وكلامه ايضا موافق الكلام المصنف والشارح في ان ظاهره ما ذكرنا في وجه كلام الشارح ولا يخلو عن حكم

التعجب لعله فيه يعرف ان الشهيد في غير او زيادة بحثا لو منوا احتمل التقية او منوا ايضا اذا مسح فيه للتقية معلما بان لو صح فانه وكان نظره

اما لما ذكر انه انما فيه على ما ذكرناه او بان الكلام عدم تسليم وجزئية المسح كذا المسح مع التقية او مثال النهي على التقية ليس عن المسح بل على ترك التقية

المسح على فرض ترك التقية والمسح حرام لترك لا عينه والمسلم ان النهي عن الشيء في العبادات يوجب فساد المنهي عنه بذاته لا لما هو خارج عنه او نقول ان النهي

انما يوجب فساد اذا تعلق بخصوصها لا بامر عام يشملها ما نحن فيه ليس كذلك فان النهي فيه عن الترك التقية مطلقا لا عن خصوص الصلوة بدونها

الحكم بالفساد بما اذا كان بين جهة الوجوب والحرمة عموم وخصوص مطلقا لا من وجه كما ذكره بعض الاصوليين لكن القدماء من اصحابنا انهم لا يقولون بذلك الفرق كما يظهر

استدلالهم في موارد استعمالهم تلك المقدمة كما انهم يستدلون في فساد الصلوة في المكان المغصوب بان النهي كما نقله العلامة المحقق ره فتامل

قوله والالتفات الى ورائه هكذا ذكره المقرر ره هنا وفي تحريره ايضا انه يكره الالتفات يمينا وشمالا بالبصر وفي الدروس عده من مبطلات الصلوة

الالتفات دبرا وفي البيان عد منها الانحراف عن القبلة ولو يسيرا فاحشا لو كان الى محض الجانبين او مستدبرا بطلت وان كان سهوا الا ان لم يستمر السهو

يخرج الوقت فلا قضاء فيهما عن الا قرب ثم عد من المكروهات الالتفات يمينا وشمالا وان كان بوجه ما لم يطرده قلت وفي خبر زرارة عن الباقر

يقطعها اذا كان بكله ولا يقدر رؤية ما وراءه خالف كونه وقلت في الذكرى يحرم الانحراف عن القبلة ولو يسيرا فلو فعل عمدا ابطلها وان كان ناسيا

بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان الى المشرق والمغرب او كان مستدبرا فعدا ابوابه في المقنعة والنهاية يجري الناسي في الاعادة في الوقت اذا كان

ايها وفيها انه يشهد ويتوقف فيها الفاضلان ثم نقل عن الشيخ في التهذيب ما يدل على ذلك اذا كان عمدا بالقبلة سهوا ... ... المبسوط ما يدل عليه

بل مع كونه غير مبطل ثم قال ولك ان تقول ان الصلوة الى دبر القبلة غير الاستدبار في الصلوة فان الاستدبار اسم للالتفات الفاحش الذي لا يقع فيها

شيء من افعال الصلوة وجاز ان يتفقوا في الفدر كما اتفق ذلك في العود في الاثار فلا يجري ... في المسئلة قولا ان الانحراف ... دلالة ما نقل من

التهذيب على ما ذكره تامل وكذا في الجمع بين كلام الشيخ لكن لم يتعلق لنا غرض بذلك في هذا المقام ونستقصي القول فيه بعد ذلك ان شاء الله ثم قال اعلم

ان الالتفات لا محض اليمين واليسار بكله كان مستدبرا كان لحكم في الصلوة مستدبرا ما فرق بين الفريقين بالقول بالابطال او خلافه ... الوقت ...

وان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوات الى اليمين واليسار فلا ابطال ... لما كان كلام ... من الاغلاق والتعقيد فلا بأس بتوضيحه فنقول

انه اذا اراد بالانحراف عن القبلة الصلوة فيجزيها لا الالتفات في اثنائها فان ما نقله عن المقنعة والنهاية انما هو فيمن صلى الى ... لا من

التفت في اثناء الصلوة ويتوقف الفاضلان ايضا فيه ووجه اصحابنا ان يحكم كالعامد كما هو مقصود تحت القبلة ثم ما نقله عن التهذيب بان انه

عد نفس الاستدبار في الاثناء من المبطلات ولو سهوا ثم ما ذكره يحتمل وجهين بيان حكم نفس الالتفات الى المشرق والمغرب في الاثناء وحينئذ

ان حكم الالتفات في الاثناء الى المشرق والمغرب حكم الاستدبار ان حكم من ... صلى الى احدهما من صلى مستدبرا على احد القولين او

قول السيد المرتضى ره وحكم الصلوة مستدبرا والى المشرق في وجوب الاعادة فيهما مع ... في الوقت دون خارجه والاعلى القول الاشهر

من فرق بين صلى مستدبرا ومن صلى الى احدهما فاوجبوا الاعادة والقضاء في الاول والاعادة فقط في الثاني فليس حكمهما واحدا ...

القولين

القولين يمكن القول بالابطال بالالتفات الى احدهما وان كان سهوا اذا تذكر في الوقت بناء على القول بكون الاستدبار مبطلا

كما قال الشيخ نعم لو قيل بالفرق بين الصلوة مستدبرا وبين الاستدبار في اثناء الصلوة وان الموجب للبطلان سهوا هو الاول كان في

كما ذكره في توجيه كلام الشيخ فلا ابطال بالالتفات ولا يخفى انه على ما قررنا كان يمكن ان يقول وان فرقنا بين الالتفات الى الدبر في الصلوة

مستدبرا فلا ابطال بالالتفات اي مع السهو والا فهو وان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلا يطرد هو الا ان

انه اشارة الى التردد فيما ذكره او لا من ان الالتفات الى اليمين واليسار كالاستدبار لاحتمال ان الصلوة الى اليمين واليسار كا

الصلوة واما الالتفات الى احدهما فلا انه كالاستدبار لا يلزم منه الابطال بالاستدبار سهوا الا ان يقال بما ذكرنا فتامل والمحقق ره

في الشرائع عده في مبطلات الصلوة لكن لا يبطلها الا عمدا الالتفات الى ما وراءه وفي المكروهات الالتفات يمينا وشمالا وفي العبارة كما

وكذا في الارشاد مع زيادة باليد وبعد الالتفات المكروه وقال المحقق في المعتبر الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة والالتفات الى ما وراءه يبطلها

الاستقبال شرط صحة الصلوة والالتفات بكله تفويت لشرطها ويؤيد ذلك رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك

ثم قال وانما كرهنا الالتفات يمينا وشمالا بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا لما رواه الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير

فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وروي عن ابي جعفر ع قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وقال العلامة

في المنتهى الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء والالتفات الى ما وراءه يبطلها اما الابطال بالالتفات الى

فلان الاستقبال شرط صحة الصلوة مع الالتفات بالكلية يفوت الشرط ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة انه سمع ابا جعفر ع يقول الالتفات

يقطع الصلوة اذا كان بكله وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت الخ واما النقص من الثواب في الالتفات الى احد الجانبين

مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواه الجمهور عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في صلوته ما لم يلتفت فاذا

انصرف عنه وليس ذلك بالتحريم لما رواه عن ابن عباس قال كان رسول الله ص يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره ومن طريق الخاصة ما

رواه الشيخ عن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل وانما حملناه على الكراهة في

الالتفات يمينا وشمالا وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في ... انتهى وقال ره في النهاية الالتفات الى ما وراءه مبطل مع العمد

النسيان لان الاستقبال شرط والاستدبار بالكلية مفوت له ولقول الباقر ع اذا استقبلت الخ وقال الباقر ع الالتفات يقطع الصلوة اذا

كان بكله اما الالتفات يمينا وشمالا فانه مكروه غير مبطل له لانه معصوم قولا اذا كان بكله عليه انتهى واذ قد عرفت ما نقلته من عبارات

الاصحاب التي يظهر منها اقوالهم في هذه المسئلة فينبغي ان نذكر ما هو التحقيق فيها فنقول وبالله التوفيق ونستمد منه الالتفات اما بالكل

جسده او بالوجه خاصة مع بقاء جسده مستقبلا فعلى الاول الظاهر بطلان الصلوة بادنى التفات عمدا لجواز الصلوة من غير القبلة بدون العذر

وان لم يبلغ حد الاستدبار ولا اليمين واليسار بناء على ما هو المشهور من عدم جواز القبلة لما بين المشرق والمغرب الا لذوي الاعذار فانه لا خلاف في

وان كنت ع

ان الالتفات ع

هذا كله عن الفصل وهو عام لا عن خصوص الصلوة في المكان المغصوب كذا في لبس الثوب المغصوب صح ٤٤

شرطيه الاستقبال في الفريضه ويدل عليه ايضاً الاية الكريمة والروايات فمن التفت في صلوته بحيث يخرج عن القبلة في جزء من الصلوة اي فقد انتفى الشرط
وانتفى بانتفائه المشروط ويمكن المناقشة فيه بان المسلم بالاجماع في الاية والروايات انما هو الاستقبال في جميع زمان الصلوة عما ياتي فيه بشيء من
اجزائها واما في جميع زمانها وان لم يقع فيه شيء من اجزائها فلا دليل عليه فاذا التفت لم يات فيها بشيء من اجزاء الصلوة وليس لها طول يعتد به
في المنافية الواجبة في الصلوة فبطلان الصلوة به محل تامل ويدل ايضاً على ذلك صحيحة التهذيب باب احكام السهو في الصلوة في شرح قول المفيد ومن
التفت في صلوته حتى يرى من خلفه وجب عليه اعادة الصلوة عن زرارة انه سمع اباجعفر ع يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله ويؤكده ايضاً
مايدل على اطلاق المنع عن الالتفات باعادة الصلوة كصحيحة الفقيه باب صلوة المريض عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الرجل يرعف
وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء
حتى يلتفت فليعد الصلوة وصحيحة التهذيب في شرح القول المذكور وفي الكافي ايضاً باب ما يقطع الصلوة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
سألته عن الرجل يلتفت في صلوته قال لا ولا ينقض اصابعه وكون المنع في نقض الاصابع للكراهة لا يوجب حمله في الاول ايضاً عليها لعدم
ظهوره في التحريم لكن ليس بعيداً حمل المنع على الكراهة بالقرينة المذكورة وحمل الالتفات على ما اذا لم يكن بكله وبالجملة فهذه الرواية تصلح دليلاً
لاحد المستدلين واما الثاني وهو الالتفات بالوجه خاصة فاما الى ما وراءه او لا بل يكون منتهاه الى حد مسامت لاحد الجانبين اليمين واليسار
او بينهما ولكن لا تجاوز عنه الى ما وراءه فعلى الاول قد عرفت تصريح جماعة من الاصحاب ببطلان الصلوة بتعمد الالتفات كذلك واسند الى علمائنا
في المعتبر والمنتهى والنهاية من شرطية الاستقبال ولا يخفى ما فيه فان الاستقبال الذي هو شرط الصلوة اما ان يكون هو الاستقبال بالجسد او بالوجه
ايضاً فعلى الاول لا يضر الالتفات بالوجه فقط مع بقاء الجسد مستقبلاً وان بلغ ما بلغ وعلى الثاني فينبغي ان يقول بالبطلان بالانحراف بالوجه عن
الاستقبال من القبلة مطلقاً وان كان يسيراً جداً او يسيراً الى الجانبين لا يبلغ ما وراءه كما قالوا ولو في الالتفات بتمام الجسد ولم يقولوا به وبهذا يظهر ايضاً ضعف
ما في المنتهى والنهاية من الاستدلال بصحيحة زرارة والاستدلال بها في التهذيب ايضاً من الاستدلال بها على ما نقلنا من عبارة المعتبر انما يفيد
اطلاق قطع الصلوة بالالتفات بكله اي هو من الحكم بقطعها بالالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه بل مفهومها على خلاف ذلك وكان
كلامهم على ان الانحراف بالوجه كذلك يستلزم الانحراف بكل البدن فالبطلان لذلك واما اذا لم يبلغ الى الحد المذكور فلا يكون مبطلاً اذا كان بالوجه   فلا يستلزم الانحراف المذكور صح
خاصة ولا يخلو عن تكلف ومع ذلك ففيه ما اشرنا اليه من المناقشة واما على ما ذكره الشيخ من امكان الالتفات بالوجه خاصة الى الحد المذكور
مع استقبال القبلة ببقية الجسد وان كان بعيداً فلا اتجاه لما ذكروه اصلاً ويجري الكلام في تحقق الاستلزام المذكور فلا تغفلوا اما ما في المعتبر
والمنتهى من الاستدلال بحسنة زرارة بابراهيم وفي التهذيب من الاستدلال بها على ما في المقنعة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة بوجهك
فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في موضع سجودك ورواه في الكافي ايضاً باب الخشوع في الصلوة وذكره في الفقيه ايضاً باب

القبلة

القبلة بعد نقل رواية عن زرارة عن ابي جعفر ع وقد مضى في حديث بنحو آخر وذكره ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك
فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك الاية وسندها في الفقيه الى زرارة صحيح على ما ذكره ونحن وان كان اقوى من الدليل الذي
في المعتبر والمنتهى لكن يتوجه عليه ان الاستقبال والتقلب فيها وان نسبا الى الوجه ظاهراً لكن لا يبعد حملها على الاستقبال بتمام البدن وتقلبه كذلك
بقرينة الاستشهاد في الاية اذ الامر فيها بتولية الوجه محمول على تولية كل البدن اجماعاً فلا تصلح دليلاً كيف ولو سلمت فذلك لا يدل
بذلك فلم يتعرضا لها وايضاً يتوجه عليه انها لو دلت لدلت على المنع من تقلب الوجه عن القبلة مطلقاً وفساد الصلوة بذلك ولا يخصص
بصورة كونه الى ما وراءه وهو ايضاً بما يصلح مؤيداً لحمل على ما ذكرنا لا على ما ذكروه الا ان يقال ان التخصيص فيها للجمع بينها وبين رواية عبد الملك الاتية
الدالة على كراهة الالتفات وفيه ان الرواية المذكورة مع عدم وضوح صحة سندها بل لانها ايضاً كما سنشير اليه لا تصلح لتخصيص تلك
الرواية وكذا سائر الروايات الاتية الدالة على فساد الصلوة بالالتفات بالوجه مطلقاً مع اعتضادها بظاهر الاية الكريمة فالوجه اما
القول بالبطلان بالالتفات بالوجه مطلقاً كما يستفاد من فخر المحققين او حمل الالتفات في الجميع على الالتفات بتمام البدن او الانحراف
عن القبلة والثاني اولى للاصل ومفهوم صحيحة زرارة وندرة القول المذكور وشهرة خلافه بين الاصحاب لو لم يكن اجماعياً ويستدل ايضاً لهم بحسنة
الكافي بابراهيم باب ما يقطع الصلوة والتهذيب باب كيفية الصلوة وصفتها عن الحلبي عن ابي عبد الله ع وفيهما وقال اذا التفت في صلوة مكتوبة
من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً وان كان قد تشهدت فلا تعد وجه الاستدلال ان الالتفات الى ما وراءه فاحش قطعاً وفيه
ان كون المراد بالالتفات فيها الالتفات بالوجه وكون الفاحش ما ذكر غير ظاهر لاحتمال ان يكون المراد به الالتفات بتمام الجسد الى ان يخرج عن
حد القبلة التي يجوز الصلوة على كل جزء منها فيكون التقييد بالفاحش احترازاً عن الالتفات في سعة جهة القبلة وانه لا يخرج بالالتفات اليسير منها الى
انه لو لم يكن هذا الاحتمال اظهر من الاول فليس الاول اظهر منه فالاصل يرجح حمله عليه وكذا مفهوم صحيحة زرارة كما اشرنا وربما يستدل لهم ايضاً بصحيحة
التهذيب في الزيادات باب كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق
او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح
وفيه ان ظاهر قوله ع فانه لا يصلح هو الكراهة لا الحرمة والابطال ولا يمكن ارتكاب التأويل فيه بحمله على التحريم بل يمكن ارتكابه في النهي او النفي بحمله
على الكراهة وكون الاول اظهر من الثاني غير ظاهر بل الاصل يرجح الثاني ولو قيل انه لا يمكن حمله على الكراهة اذ لا يستقيم تخصيص الكراهة بما اذا كان
في مؤخره ونفي البأس عما عداه مع عموم كراهة الالتفات ولا اقل من ثبوتها فيما اذا بلغ احد الجانبين كما سيظهر فنقول ان المذكور في الجزء الاخير
البأس بالنظر او المس فيما اذا كان الخرق او ما اصابه في مقدم ثوبه او جانبيه واستلزامهما في الصورتين للالتفات بالوجه غير ظاهر اذ
يمكن كراهة ان المسلم هو كراهة الالتفات بالوجه اماماً او على احد الجانبين لا النظر مثلاً او المس على احد الجانبين نعم
في النظر الى موضع السجود ترك المستحب وهو لا يستلزم الكراهة بالمعنى المشهور واما اذا كان في مؤخره فكان النظر او المس لا يمكن الا

الالتفات بالوجه فيمكن اختصاصه بالكراهة ولو سلم فيمكن حمل الجزء على شدة الكراهة في الالتفات المذكور دون ما عداه هذا ويمكن ايضا تنزيل الخبر
على ما هو الغالب من كون الالتفات في النوافل موجبا للانحراف عن القبلة بالكلية ولو يسيرا فيكون المنع لذلك لا لما ذكره فلا يدل على المنع عن الالتفات بالوجه
خاصة الى ما وراءه كما هو المطلوب وهذه هي الروايات التي وقفنا عليها في هذا الباب وقد ظهر لك بما اوردنا ان الحكم بالحرمة والابطال في خصوص الصورة
المذكورة بمجرد تلك الروايات مشكل الا ان يثبت اجماع عليهما ولم ينقل ذلك فيما رأينا من كلامهم لكن لما كان القول بهما مشهورا بين
الاصحاب فلا ينبغي ترك الاحتياط فيما ذكر ولو فرض وقوعه فالاحوط اتمام الصلوة واعادتها والله اعلم واما الثاني وهو ان يكون الالتفات
بالوجه الى ما وراءه بل الى اليمين واليسار فالمشهور انه لا يحرم ذلك بل ظاهر ما نقلنا عن المنتهى عدم الخلاف فيه حيث لم ينقل فيه خلافا من الاصحاب و
مع جمهور الفقهاء ايضا لكن حكموا بالكراهة الالتفات يمينا وشمالا وهو يحتمل الوجهين كراهة اذا لم يبلغ حد اليمين والشمال فاذا بلغ
احدهما فلا كراهة ايضا وكراهته في احد الجانبين سواء بلغ احدهما ام لا وما استدلوا به على الكراهة ينطبق على الثاني ويظهر من كلام جماعة كالمحقق الثاني
والشهيد الثاني والمحقق الاردبيلي رحمه الله ان المراد هو الاول ونقل في الذكرى عن بعض من كثير المعاصرين انه يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة كما نقل
عن بعض الحنفية وانه ايضا نقل في شرح الارشاد وفي شرح قول مصنفه ويكره الالتفات بالوجه يمينا وشمالا عن ولد المصنف انه حرم وابطل الصلوة
وانظر الى انه المعاصر المتقدم ذكره وقوله ايضا يحتمل ما ذكرنا من الوجهين في الكراهة وما استدلوا به ينطبق على الثاني وحجة المشهور على عدم الحرمة الاصل وصحيحة
زرارة المتقدمة وعلى الكراهة برواية التهذيب في الباب المذكور في شرح القول المذكور من المقنعة عن عبد الحميد عن عبد الملك وفيهما اشتراك وفي
الاستبصار عن عبد الحميد بن عبد الملك وعلى هذا فلا يبعد ان يكون عبد الحميد بن ابي العلاء بن عبد الملك الثقة فيكون السند صحيحا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة فقال لا وما احب ان يفعل ولما ثبت عندهم الحرمة والابطال فيما اذا كان الى ما وراءه فحمل ذلك
على غيره وعلى ما ذكرنا لم يثبت ذلك الا في الانحراف بتمام البدن فيحمل هذا على غيره وهو الالتفات بخصوص الوجه مطلقا وهو اوفق باطلاق
هذه الرواية لكن لا يخفى على الوجهين مخالفة لا شيء على الاطلاق الكراهة سواء كان الى اليمين واليسار ام لا واحتجوا بالقول المنقول عن حسنة زرارة
المتقدمة لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وبرواية العامة عن النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة للملتفت وانه لا صلوة للملتفت ولا يخفى دلالة
الروايتين ايضا على ما ذكرنا من اطلاق الحكم من غير تقييد بما اذا بلغ احد الجانبين واجاب الشهيد في شرح الارشاد بانه يحمل التقلب على موجب
حد الاستدبار والالتفات على كونه بكله كما قيد في رواية زرارة الاتية يقرر جمعا بين الاخبار خصوصا مع ضعف هذه الرواية
انتهى وانت خبير بان ضعف الرواية العامية لا يضر اذ ورد في روايتنا صحيحا ما يدل على الاطلاق الحكم ببطلان الصلوة بالالتفات كما مر
سبق من صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة محمد بن مسلم ثم حمل الجمع على ما اذا كان بكله كما ذكره لا يكفي لمزج جمعا بين الاخبار واما الحسنة الدالة
على فساد الصلوة بتقلب الوجه فقد وردت بعدها بروايات لا فرد ايضا منها حسنة التهذيب بابراهيم في شرح القول المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
وفي اخرى قال اذا لم يقدر على ما حين ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ومنها ما في الفقيه ايضا متصلا بصحيحة عمر بن اذينة الاتية بعد

في روايتي

رواية ابي بصير عنه عليه السلام ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة ومنها رواية التهذيب في باب احكام السهو من الزيادات في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال
يعيد الركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وقد روى هذه الرواية بالسند
المذكور بادنى اختلاف فيه في باب احكام السهو من الاصل ايضا وفيه فاذا حول وجهه بكليته بزيادة بكليته وما يوجد في هذه الرواية من
محمد في الباب المذكور من الزيادات بسنده صحيح بدون قوله يجوز له ذلك الى آخره ثم ذكر بعض الرواة الزيادة لا يقدح في روايته من ذكرها
ولا يكفي ان تخصيص جميع تلك الاخبار بما اذا بلغ حد الاستدبار بالجمع بين الاخبار على ما ذكره في الحبل المتين بعد ادريس في اخبارنا ما يشهد بذلك
التخصيص والتفصيل سوى مفهوم حسنة الحلبي حيث قيد فيها الحكم بالاعادة بالالتفات بالكلية وقد كان الالتفات فاحشا ولا يخفى ضعفه
لانه اذ يمكن ان يكون المراد بالفاحش ما اذا تجاوز عن سمت جهة القبلة وان كان الحكم بعد ذلك خطأ كما نقلنا سابقا حيث
حملناه على الالتفات بتمام البدن وحينئذ فليس فيها ما يدل على تخصيص تلك الاخبار اصلا واما رواية عبد الملك فعلى تقدير تسليم
صلاحيتها للمعارضة لتلك الاخبار ليس فيها ما يشهد بتخصيصها بصورة الالتفات الى غير ما وراءه وحملها على ذلك وحمل تلك
الاخبار على ما اذا كان الى ما وراءه للجمع بينهما انما هو بمجرد التشهي والرجم بالغيب اذ يمكن ايضا حملها على الالتفات بالنظر وحملها
لها مع تلك الاخبار اصلا نعم الرواية العامية عن ابن عباس كما نقلنا سابقا عن المنتهى تكون شاهدة على ذلك التخصيص ولا عبرة بها
فالاظهر كما اشرنا اليه اما القول بعموم البطلان بالالتفات بالوجه كما نقل عن القول المذكور او حمل تقليب الوجه او صرفه او نحوهما في
تلك الاخبار على تقليب تمام البدن وصرفه والتحويل الخصوص الوجه وهذا الظاهر كما اشرنا اليه ويمكن تاييده بصحيحة التهذيب في اواخر باب كيفية
الصلوة وصفتها من الزيادات عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة قائما اجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف
ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض صلوتك متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة
ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة حيث اطلق الحكم فيها مع تقليب الوجه فيحمل على ما ذكرنا على تقليب
الوجه فاحشا ولا حاجة الى تخصيصها بما اذا لم يكن الى ما وراءه وعلى المشهور لا بد من ذلك التخصيص لكن يمكن ايضا حملها على ما اذا وقع سهوا كما
ذكره في المقدم فيه يمكن صحة اطلاق الحكم وان لم يجوز تقليبه عمدا مطلقا او الى ما وراءه بل وان حمل تقليب تمام البدن فتفطن وبما تلونا
عليك من الاخبار ظهر ضعف ما ذكره الشهيد في شرح الارشاد في شرح قول مصنفه والالتفات الى ما وراءه حيث نقل عن ولد المصنف انه
ابطل الصلوة بالالتفات بالوجه خاصة وان كان الى ما دون الاستدبار ثم قال وهو ضعيف لان الاخبار اما مطلقة في عدم الابطال
او مقيدة بالالتفات بكله او بالفاحش ولا يخفى بذلك نعم هو مذهب بعض العامة محتجين بقول النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة للملتفت والرواية ضعيفة
عندهم لان راويها عبد الله بن سلام وهو ضعيف ويمكن حملها على الالتفات بكله كما روي في رواية زرارة انتهى وفيك لما سمعت من الاخبار

خرج م

وجه من الصدر م

ذلك م

الوجه على تعقيب م

تنقض

الكثيرة التي يمكن ان يستدل بها على القول المذكور فان اخبارهم تحصر فيما نقلنا والقول المذكور ليس مما كان من الضعف على ما ذكره
ووالده يعلم هذا لانه الالتفات عمدًا واما اذا وقع ذلك سهوًا فان لم يبلغ الى حد اليمين فلا شيء عليه مطلقا ولا يظهر بينهم خلاف في
ذلك وان بلغ احدهما فيه اوجه احدها انه لا شيء عليه مطلقا سواء بلغ الاستدبار ايضا ام لا وسواء كان بكل البدن او بالوجه
وسواء خرج الوقت عنه تذكره ام لا وهذا هو الظاهر من كلام العلامة ره في المنتهى فانه قد صرح بما نقلنا عنه من حكم الالتفات فيه قال ولو ماله لو التفت
ناسيا لم يعد صلوته لعود ما يرفع امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه انتهى وثانيها وجوب الاعادة عند تذكره في الوقت لا القضاء
اذا تذكره خارجه سواء بلغ حد الاستدبار ام لا كما هو المختار فيمن صلى ظانا او ناسيا لغير القبلة كما سبق وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ في
الارشاد لكنه انما حكم به فيما اذا كان الالتفات بالبدن فانه قال ولو كان الالتفات بالبدن فلو وقع عمدا ابطل الصلوة مطلقا فانه
الاستقبال الذي هو شرط وان كان سهوا وكان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يعد وان بلغ اعاد في الوقت لانه فاته شرط صحة
الصلوة كما لو صلى الى غير القبلة ناسيا ثم ذكر في الوقت انتهى فظاهر القول بحرمة الالتفات بالوجه فانه ايضا لما وراه يمكن ايضا ان يكون حكمه في الهو ذلك وجوب الاعادة في
الوقت لا خارجه بل على قول ولد المصنف حرمة الالتفات بالوجه لما ليمين واليسار ايضا او مطلقا ويمكن ان يكون حكمه ذلك اذا جاوز ما بين المشرق
والمغرب وثالثها وجوب الاعادة في الوقت والقضاء خارجه الا مع الاستدبار فيجب مطلقا كما هو المشهور فيمن صلى ظانا او ناسيا
الى غير القبلة وهذا الوجه وان لم نظفر بقائل به صريحا لكن يحتمل ذلك بناء على القول بعدم الفرق بين الانحراف عن القبلة في
الاثناء والصلوة منحرف والحاق حكم الجزء بالكل وهذا وان كان قد ذكره في الانحراف بكل البدن لكن على المشهور من حرمة الالتفات بالعين
لما وراه ايضا يمكن ان يكون حكمه ذلك كذا على مذهب ولد المصنف ره ويمكن ان يكون حكمه في الكل الاعادة في الوقت مطلقا بشرط التجاوز
المذكور ووجوب القضاء ايضا مع الاستدبار هذا وفي الذكرى نقل عن التهذيب انه لما روى عن الحسين ابي العلاء عن الصادق عليه السلام في سبق الامام بركعة
في الفجر فلم معه ثم قام في مصلاه ذاكرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركعة ان كان في مقامه وان كان قد انصرف اعاد قال الشيخ يعني
اذا كان قد استدبر القبلة وهذا ذهاب منه الى ان استدبار القبلة يبطل اذا وقع سهوا واختاره المحقق في المعتبر والشيخ في ط بعد ترك الصلوة وعدم الاستدبار بها
والفعل الكثير والحدث وهذه لترك ما ضربين احدهما ما يبطل عمدا او سهوا والبطل وهو جميع ما ينقض الوضوء وقد روي انه اذا سبقه الحدث جاز الوضوء والبناء والاول الاحوط
والقسم الآخر متى حصل ساهيا او ناسيا او للتقية فانه لا يقطع الصلوة وهو كل ما عدا نواقض الوضوء وهو تصريح منه بان الاستدبار سهوا لا يقطع ولكن له ان
نقول ان الصلوة الى دبر القبلة غير الاستدبار سهوا في اثناء الصلوة فان الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من افعال الصلوة وجاز
ان يغتفر هذا القدر كما اغتفر الكثير في الصورة في الاثناء فلا يكون للشيخ في المسئلة قولان على هذا انتهى وفيه تأمل اما اولا فيما ذكره من ان في
ذهاب منه الى ان استدبار القبلة يبطل اذا وقع سهوا فان الانصراف المذكور في الخبر الذي حكم بوجوب الاعادة معه ظاهره وقوعه عمدا لكن مع
ظن اتمام الصلوة فهو عمد مع شبهة سهو لاصحاب فيه قولان احدهما ان حكمه حكم العمد والثاني انه بالسهو الحق فيا كلامه في التهذيب

على الفعل

القول الاول وقد ذهب في النهاية الى مثل ذلك في الكلام كما نقلنا عنه في بحث الكلام وما نقل من المبسوط من عدم قطع الصلوة
به مع السهو او النسيان انما هو اذا وقع سهوا محضا فلا منافاة بين كلاميه وقد صرح في المبسوط بوجود القولين في المسئلة التي ذكرناه وحكم اولا بالاول
ثم جعل الثاني اقوى وقال في فصل احكام السهو الذي هو بعد فصل تروك الصلوة الذي نقل عنه ما نقل في الذكرى ومن نقص ركعة او ما زاد ولا يذكر حتى يتكلم
او يستدبر القبلة اعاد وفي اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي انتهى واما ثانيا فيما
ذكره من وجه الجمع بين كلامي الشيخ فان حمل كلام المبسوط على خصوص ما ذكره من الاستدبار سهوا الذي ذكره لا الصلوة الى دبر القبلة ومع ذلك قد حكم فيه بوجوب القضاء
فلا يمكن الجمع بين كلاميه بما ذكره فالصواب فيه ما ذكرناه وبه يندفع ايضا ما يتوهم من التناقض في كلام العلامة ره في الارشاد فانه جعل اولا الالتفات
لما وراه من المبطلات عمدا لا سهوا ثم ذكر بعيده انه لو نقص الركعة او ما زاد سهوا اتم ان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث وكذا
كلام ابن حمزة في الوسيلة فانه ايضا قريب من كلام الارشاد الا انه ذكر بدل استدبار القبلة الانحراف عن القبلة وذلك لان ما ذكرنا من وجه
الجمع بين كلامي الشيخ يجري بعينه في كلامهما ايضا ويؤيده ذكرهما المتكلم ايضا لنقلهم الاتفاق على انه لا يبطل الا عمدا فالبطلان به ليس الا باعتبار وقوعه
عمدا وان كان مع ظن الفراغ وقال الشهيد في شرح الارشاد في شرح هذا الكلام ولو فعل احد هذه او غيرها من المنافيات بطلت لحصول
المنافي في اثناء الصلوة وهذا الحكم في المنافي عمدا وسهوا كالحدث والاستدبار ظاهر اما في المنافي عمدا لا غير فيشكل الحكم بالبطلان لان
المفروض وقوعه سهوا فلا يزيد على فعله في اثناء الصلوة اللهم الا ان يزيد بحيث يخرج عن كونه مصليا فيتجه البطلان وقد مر في الفعل
الكثير انتهى وفيه تأمل اما اولا فلمنع جعله كون الاستدبار مبطلا عمدا او سهوا امرا مسلما مع ما فيه من الكلام الا ان يكون مختار
ذلك او يكون مختار العلامة ذلك كما هو ظ كلامه في النهاية وهذا الاتيان في تقييده الالتفات لما وراه بالعمد فانه على تقدير استلزامه الانحراف
بكليته عن القبلة على ما يظهر من المنتهى والنهاية كما اشرنا اليه سابقا لا يستلزم استدبار القبلة بالبدن فلا منافاة بين الحكم بكون الاستدبار بالبدن مبطلا
عمدا او سهوا وكون الالتفات لما وراه لا يبطل الا عمدا فالبطلان به ليس الا باعتبار وقوعه عمدا وان كان مع ظن الفراغ وقال الشهيد في شرح الارشاد في شرح هذا الكلام
ولو فعل احد هذه او غيرها من المنافيات بطلت لحصول المنافي في اثناء الصلوة وهذا الكلام في المنافي عمدا او سهوا كالحدث والاستدبار ظاهر اما في المنافي عمدا لا غير فيشكل الحكم
بالبطلان معه لان المفروض وقوعه سهوا فلا يزيد على فعله سهوا في اثناء الصلوة اللهم الا ان يزيد بحيث يخرج عن كونه مصليا فيتجه البطلان وقد مر في الفعل الكثير انتهى وفيه
تأمل اما اولا فلمنع جعله كون الاستدبار مبطلا عمدا او سهوا امرا مسلما مع ما فيه من الكلام الا ان يكون مختاره ذلك او يكون مختار العلامة ذلك كما هو ظاهر
كلامه في النهاية وهذا الاتيان في تقييده الالتفات لما وراه بالعمد فانه على تقدير استلزامه الانحراف بكليته عن القبلة على ما يظهر من المنتهى والنهاية
كما اشرنا اليه سابقا لا يستلزم استدبار القبلة بالبدن فلا منافاة بين الحكم بكون الاستدبار بالبدن مبطلا عمدا او سهوا وكون الالتفات لما وراه
لا يبطل الا عمدا واما ثانيا ففي قوله لان المفروض وقوعه سهوا فلا يزيد على فعله في اثناء الصلوة فان الظاهر ان المفروض وقوعه
عمدا لا سهوا لكن مع ظن الفراغ فهو عمد مع شبهة سهو فلا استبعاد في جعل حكمه حكم العمد والفرق بينه وبين السهو المحض في اثناء الصلوة

كما قلنا في توجيه كلام الشيخ فتامل وقد وجد مثل التنافي المذكور في كلام العلامة ره في المنتهى ايضا ولا يمكن توجيهه بما ذكرنا
فانه ذكر في بحث الالتفات ما نقلنا عنه من الفرع وقال في بحث تحليل او سلم ثم تيقن النقيصة لمن سلم في الاوليين من الثلاثيات او الرباعيات
او صلى ركعة من الغداة وسلم ساهيا اتى بما نقص وتشهد وسلم وسجد سجدتي السهو الا ان يفعل ما ينافي الصلوة عمدا وسهوا كالحدث
والالتفات الى ما وراءه فانه يبطل صلوته ح وان فعل ما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام ففيه خلاف بين علمائنا فبعضهم ابطل الصلوة
واوجب الاعادة وبعضهم لم يبطلها والقولان للشيخ والاقرب الثاني لانه صدر عن سهو فلا يكون مبطلا انتهى وقد نقل مثل ذلك في النهاية
ايضا فانه بعد ما حكم اولا في بحث الالتفات ان الالتفات الى ما وراءه يبطل مع العمد دون النسيان كما نقلنا عنه سابقا قال بعيده بورقة
ولو نقص تخمينا او نقص عن عدد صلوته ناسيا وسلم ثم ذكر تدارك اكمال صلوته وسجد للسهو سواء فعل ما يبطلها عمدا كالكلام اولا
اما لو فعل المبطل عمدا او سهوا كالحدث والاستدبار ان الحقناه به فانها تبطل لعدم امكان الاتيان بالفائت من غير خلل في هيئة الصلوة
ولقول احدهما ع اذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالا انتهى لكن قوله ان الحقناه به كانه اشارة الى تردد منه في المسئلة
فقد رجع فيه من الجزم الى التردد مع نوع ترجيح بخلاف ما حكم به اولا بخلاف المنتهى فانه حكم فيه في الموضعين من غير تردد ويمكن
توجيه ما في النهاية بالفرق بين الاستدبار والالتفات كما ذكرنا في توجيه كلام الشيخ في شرح الارشاد لكن هذا التوجيه لا يجري في كلام المنتهى حيث مثل
بالالتفات دون الاستدبار الا ان يحمل الالتفات هناك على خصوص الاستدبار ولا يخلو عن بعد وان كان كلامه هناك بعد ما نقلنا
يشعر به حيث اتى ايضا ما جعله اقرب مع التعليل المذكور بروايات ثم قال وهذا كله يدل على وجوب الاعادة مع الاستدبار والظاهر انه ره
استدل على ما ذكره سابقا من البطلان بالالتفات عمدا او سهوا فالتعبير عنه بالاستدبار يشعر بان المراد بالالتفات الذي ذكره لكن يخفى ما فيه
من التعسف والظاهر ان حكم الاستدبار الذي ذكره في عبارة النهاية على ان المراد بالالتفات الى ما وراءه كما سنقله عن الشهيد ره ويؤيده ان من
نظر في الروايات التي نقلها علم ان الدال منها على ما ذكره ليس سوى روايتين احديهما رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن رجل
دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك
اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وثانيتهما صحيحة جميل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام
قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلعم لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل ولا يخفى ان الرواية
الاولى تدل على البطلان بتحويل الوجه عن القبلة والوجه يحتمل ما ذكرنا سابقا من الوجهين وعلى الوجهين لا اختصاص له بالاستدبار الذي يشمل
الاستدبار بالوجه والظاهر انه اذا حمل الوجه على ظاهره فظاهر واما اذا حمل على ما يوجه فيه فلا يستلزم الاستدبار بالوجه وهذا ربما يؤيد توجيه كلام النهاية
ايضا بما ذكرنا من الفرق بين الاستدبار والالتفات لانه فيهما ايضا تمسك بالرواية المذكورة هذا واما الرواية الثانية فلا يدل
الا على البطلان اذا برح من مكانه ولا يظهر منها العلة فيمكن ان يكون هي مستلزمة الاستدبار غالبا او التحويل عن القبلة مطلقا او الفعل الكثير فلا

بها في خصوص احد ما مشكل جدا اذ لم اقف في المنتهى ما يدل على سهو غريب فانه نقل فيه اكثر الروايات المذكورة في النسخ التي عندنا هكذا ثم قال
يستقبل ما لم يبرح من مكانه مع ان الرواية في التهذيب في باب كيفية الصلوة من الزيادات على ما نقلنا وهو الذي الشيخ وعليه بناء
كلامه ره ايضا فلا تغفل ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان من الوجوه المذكورة في ذلك النوع هو الوجه الاول للاصل وعدم دليل على
خلافه ويمكن ايضا ان يحتج له بعموم رواية الكافي في باب ما يقطع الصلوة والتهذيب باب كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات
عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت وربما يؤيده ايضا عموم ايه فاينما تولوا فثم
وجه الله واما الاستدلال عليه بحديث رفع الخطاء والنسيان على ما نقلنا من المنتهى فقد عرفت مرارا ما فيه من المناقشة بامكان حمله على رفع
المؤاخذة وان ترتب عليهما بعض الاحكام الوضعية ويمكن تاييده ايضا بصحيحة فضيل بن يسار المتقدمة وقوله ع فيها وان قلب وجهه عن
القبلة يحمل على التقليب سهوا كما ذكرنا في الوجه الثاني فلا يمكن ان يستدل به عليه الا على عدم وجوب القضاء اذا تذكر بعد خروج الوقت ما اذا حكى
ايضا كما ذكرنا لان القضاء فرض مستانف فلا بد له من دليل ولا دليل فينتفى بالاصل واما على وجوب الاعادة اذا تذكر في الوقت فصول الدليل
ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المتقدمة الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله فانه بعمومه يشمل العمد والسهو وكذا قول ابي عبد الله ع في حسنة الحلبي المتقدمة
اذا التفت في صلوات مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فانه بظاهره يشمل العمد والسهو ايضا واما قوله ع
في صحيحة عمر بن اذينة المتقدمة فان لم يجد الارض ينبغي فليعد الصلوة وحسنة الحلبي المتقدمة فان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد
قطع الصلوة وفي رواية ابي بصير ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة فاذا حول وجهه فعليه
ان يستقبل الصلوة استقبالا ففي ظهور شمولها للسهو تامل بل الظاهر منها كما يظهر بالتامل فيها انها في الالتفات والانصراف والتحويل
عمدا فلا يمكن الاستدلال بها ولا يخفى ان الرواية الاولى من الروايتين اللتين يستدل بهما مقيدة بما اذا كان بكله وثانيتهما بما اذا كان
بكله والتوفيقه الرواية الاولى وحمل الفاحش فيها على الالتفات بجميع البدن الى نحو جهة القبلة الى احد اليمين واليسار ليصح حمله على ما يشمل السهو الفا
لما نقلنا سابقا من عدم ظهور خلاف منهم في انه لا شيء في الالتفات سهوا اذا لم يبلغ الى احد الجانبين لكن على هذا يشكل الاستدلال
بشمولهما للسهو في الحكم بقطع الصلوة بالالتفات عمدا كما هو المشهور اذ كما يمكن حمل الفاحش على ما ذكر ليشمل الصورتين وان يقطع الصلوة مع العمد بما دونه يمكن ان يحمل
على ما اذا خرج به عن حد القبلة التي يجوز الصلوة اليها اختيارا ويخص بصورة العمد لئلا يحتاج الى العناية المذكورة وكون الاول اظهر من الثاني غير ظاهر فلا يظهر ان
الاستدلال بالرواية الاولى وحينئذ لا يخلو عن اشكال اذ على تقدير حملها على ما يشمل السهو لا بد من تقييد في صورة العمد بالخروج عن حد القبلة وفي السهو بما اذا بلغ
احد الجانبين وهو لا يخلو عن تكلف فلا يبعد تخصيصها بصورة العمد فقط وحمل الالتفات على الخروج المذكور بقرينة التي تجيء في الكلام للكون بكله فلا يكون حجة
للاعادة بها بين الروايتين في صورة السهو على المشهور من ان القبلة لا تشمل ما بين المشرق والمغرب الا مع العذر لا مع عن الاحوال ومع تقريره فينبغي الاقتصار فيه على ما اذا كان
بتمام البدن كما نقلنا سابقا عن الشهيد ره واما صحيحة زرارة فلا دلالة لها على الالتفات بالوجه فضلا عما وراء على القول بحرمة الالتفات بالوجه كما هو المشهور ان الع

الوقت ما اذا حكى

اليمين واليسار بمقدار قول وله المعهود فضعيف جداً لعدم دلالتها على ما ادعاه فتامل ويمكن ان يستدل ايضا بانه اخل بشرط الواجب مع
بقاء وقته والاتيان على شرطه ممكن فيجب كما لو اخل بطهارة الثوب وفيه ان الشرطية مطلقا غير مسلم بل المسلم بالاجماع والآية والروايات
ليس الا عدم صحة الصلوة مع الاخلال بالقبلة في شيء من اجزاء الصلوة متعمدا واما مع السهو والنسيان فلا ولو سلم فانما هو في جميع الصلوة او قدر معتد به
منها لا غيرها واما عند الالتفات سهوا في الشيء اليسير او لحظة لم يقع فيها شيء من اجزاء الصلوة فالشرطية ايضا غير ظاهر لا سيما عند الالتفات بتمام البدن
واما في مرتبة الالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه او مطلقا فلعل التمسك بهذا الدليل بعيد ودايرة المنع اوسع فتامل ويمكن ان يستدل له ايضا بصحيحة [illegible] باب
وقت الصلوة في يوم الغيم والتهذيب باب القبلة وكذا باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله (ع) قال اذا صليت وانت
على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد ورواها في التهذيب في الاول عن عبد الرحمن المذكور
بسند غير صحيح ايضا بادنى تفاوت في المتن ووجه الاستدلال انها تشمل باطلاقها ما نحن فيه فيجب عليه العلاج بما ذكرنا في الوقت وغيره الا ان يكون [illegible]
بانحرافه ما بين اليمين واليسار فنقول انه اذا وجب الاعادة مع الخطاء في الظن فهي على الساهي بطريق اولى لتقصيره بخلاف الظان وبهذا
ذهب بعض الاصحاب في مسئلة من صلى الى غير القبلة الى وجوب القضاء فيه على الساهي اذا تجاوز ما بين المشرق والمغرب ايضا للاستدلال باجماعهم
على عدم وجوب القضاء على الظان الغير المستدبر كما سبق تفصيله هناك وفيه ان الظاهر من الرواية وقوع كل الصلوة الى غير القبلة وشمولها لمن وقع
بعض صلوته الى غيرها غير ظاهر على ان اولوية الساهي بوجوب الاعادة من الظان غير مسلم بل لكل منهما اولوية بوجه كما يظهر بالتامل فتامل ثم اعلم
ان في الفقيه روى عبد الرحمن بن ابي عبد الله في طريقه الصحيح انه سئل الصادق (ع) عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى
الوقت فلا يعيد قال وسألته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم انجلت فعلم انه صلى الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا
ولا يخفى ان الظاهر من تخصيص السؤال بالاعمى وبالمتغيمة انه ليس ذلك على جهة السهو بل اما بالغلط في التحري او بالصلوة الى واحدة من غير تحري فلا يمكن
الاستدلال باطلاقها فيما نحن فيه الا اذا ثبت اولوية الساهي بالنسبة الى الظان وقد عرفت حالها وربما امكن ان يجعل روايته هذه قرينة على
حمل روايته على ما ذكرنا في التهذيب ايضا على احد الصورتين فتامل وبما قررنا يظهر ايضا حال الاستدلال بموثقة التهذيب باب [illegible] في الباب
الاول عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك فان الكلام
عليه ايضا مثل ما ذكر سابقا وظهر ايضا حال الاستدلال بالاخبار الواردة بالاعادة مع تبين الخطاء في الوقت مطلقا في الظان كصحيحة
يعقوب بن يقطين وسليمان بن خالد المتقدمتين في ذلك البحث فلا يمكن الاستدلال بها الا بدعوى الاولوية المذكورة وهي ممنوعة و
على تقدير تسليمها فيرد عليه ان الظاهر منها وقوع كل الصلوة الى غير القبلة وشمولها لمن التفت في بعض صلوته غير ظاهر ثم لا يخفى ان الظاهر
من هذه الروايات ايضا هو الصلوة الى غير القبلة بتمام بدنه ولو سلم شمولها لصورة الالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه او مطلقا لكان فيه
ضعف في ضعف فتامل واما الوجه الثالث فلا يظهر دليل له سوى اجراء مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان الى اليمين او اليسار

ومطلق

ومطلقا مع الاستدبار وقد عرفت في بحث القبلة تمسكهم على ذلك وقد عرفت ايضا انقطاع القول به بما لا مزيد عليه من الدليل
وايضا بالظان فلان يمكن ان يمنع الحكم به مطلقا كما يظهر بالتامل فيما ذكرنا لكن قد عرفت ضعف القول المذكور من اصله وان لا فرق عند المشهور بين
المستدبر وغيره في عدم وجوب الاعادة بعد الوقت ولو سلم فهو اذا صلى تمام صلوته جميع صلوته الى غير القبلة لانه مورد الروايات
واما اذا التفت سهوا في اثناء الصلوة فكون حكمه حكم ذلك غير ظاهر خصوصا اذا لم يقع شيء من اجزاء الصلوة وقت الالتفات ثم لو تنزلنا عن
جميع تلك المراتب فكأنه لا يمكن الحكم بذلك الا في الالتفات بكل البدن واما في الالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه او مطلقا فلان الروايات
التي استدلوا بها في الظان لو تمت فانما تدل على حال المستدبر بتمام بدنه ولا تشمل المستدبر بالوجه خاصة كما يظهر بالتامل فيها فتامل
ومن تضعيف البحث يعلم ان هنا احتمال وجه خامس وهو ان لا يحكم بالاعادة لكل منهم في الوقت وخارجه اذا لم يتجاوز عما بين المشرق
والمغرب او مطلقا الحاقا له بمن صلى الى غير القبلة ساهيا على القول بذلك فيه كما نقلنا عن العلامة في بحث القبلة وهو ضعيف في ضعيف وربما
يمكن ايضا الاستدلال له بقوله (ع) في حسنة الحلبي المتقدمة اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة [illegible] ما يشمل القضاء وفيه
ايضا ضعف في ضعف واما صحيحة زرارة المطلقة في الاعادة لمن صلى الى غير ما بين المشرق والمغرب المتقدمة في بحث القبلة فقد ذكرنا هناك انها
ان تحمل الاعادة في الوقت وشمولها للمستدبر وغيره او يحمل الاعادة على ما يشمل القضاء ايضا ويخص بالمستدبر فيمكن الاستدلال
بها هنا ايضا لهذا الوجه الثاني وعلى الوجه الثالث والثاني للوجه الرابع لكن مع التي [illegible] عما بين المشرق والمغرب على التقدير
فيظهر جوابه مما ذكرنا في نظائره من ان الظاهر منها وقوع كل الصلوة الى غير القبلة وشمولها لمن التفت في بعض صلوته غير ظاهر [illegible]
الصلوة الى غير القبلة بتمام بدنه ولو سلم فيكون شمولها لصورة الالتفات بالوجه خاصة الى ما وراءه او مطلقا لكان فيه ضعف في ضعف فتامل
هذا وقد ظهر بما تلونا عليك ان الوجه الاول اقوى الوجوه بحسب الدليل لكن الاحتياط في الاعادة اذا استبان في الوقت مع انه لو كان
الالتفات بالوجه وان لم يكن الى ما وراءه والقضاء اذا استبان خارج الوقت مع الاستدبار سيما اذا كان بالوجه خاصة ولو تبين ان الالتفات
سهوا في اثناء الصلوة فان لم يقع فيه شيء من اجزاء الصلوة فالاقوى انه يكفي اتمامها بدون اعادة والاولى ايضا لكن الاحوط سيما اذا كان
بتمام البدن خصوصا اذا بلغ الاستدبار واما اذا وقع فيه شيء من اجزائها فان كان غير ركن فالاقوى ايضا كفاية اتمامها ولا يبعد ايضا جواز
اعادة الجزء [illegible] الالتفات بعد التوجه الى القبلة والاولى في الصلوة ايضا بعد اتمامها على احد الوجهين لكن الاحوط سيما اذا كان بتمام
البدن وخصوصا اذا بلغ الاستدبار واما اذا كان ركنا فلا يعيده بل يقتصر على اتمامها ثم يعيدها احتياطا ولو خرج الوقت بعد تمامها في شيء
من الصور المذكورة فالاحتياط في القضاء بدل الاعادة مؤكدا فيها ايضا فيما كان فيه في الاعادة والله يعلم حقيقته ولو التفت [illegible] القول با
لصحته مطلقا [illegible] في كلام المنتهى في الفرع الذي نقلنا عنه سابقا حيث استدل على عدم الاعادة مع النسيان بالخبر المشتمل على ما استكرهوا
عليه ايضا فالظاهر حكمه به فيه ايضا وقد عرفت ان الخبر لا يدل الا على رفع المؤاخذة لا سقوط الحكم راسا وصحة ما فعله لكن ثبت ذلك فيكفي

ان يستدل فيه ايضا على ما ذكرنا فان الاصل عدم دليل صالح للحكم بالصحة وعموم رواية ابي بكر الحضرمي وعموم آية فاينما تولوا ويحتمل ايضا على ذلك
ما ذكرنا من الوجه الثاني اي القول بوجوب الاعادة اذا زال الاكراه في بقاء الوقت مستدلا بما ذكره هناك اي ايضا من صحيحة زرارة لا الالتفات
بقطع الصلوة اذا كان بكله وكذا حسنة الحلبي في الملتفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا [illegible]
يشملان مع الاكراه ايضا لكن الرواية الاولى كما ذكرنا هناك مقيدة بما اذا كان بكله والثانية بما اذا كان فاحشا وقد عرفت ان الظاهر
حمل الفاحش ايضا على ما اذا كان بكله او تقييد الرواية الثانية ايضا بما اذا كان بكله بقرينة الرواية وحمل الفاحش على الالتفات
يخرج به عن سمت جهة القبلة فالحكم بالاعادة فيما اذا كان بكله على ما يخرج عن سمت جهة القبلة لا يخلو عن قوة وما ذكرناه هناك من انه [illegible]
على ما ذكرنا لا يمكن الاستدلال بها ههنا لشمولها الكره لما بيناه هناك كانه لا يجري ههنا اذ بناء ما ذكرناه هناك على ما نقلنا من الاتفاق على عدم وجوب
الاعادة في الالتفات سهوا اذا لم يبلغ المشرق والمغرب وهنا الاتفاق على عدم وجوبها فيما لم يبلغهما غير ظاهر واما اذا كان الالتفات الى الوجه
ما وراءه فلا يعلم الاتفاق عليه ههنا وان كان الاحتياط في الاعادة فيه ايضا ويمكن الاستلزام ههنا ايضا بما ذكرناه هناك من شرطية الاستقبال
ويرد ههنا ايضا ان شرطية الاستقبال مطلقا غير مسلم انما المسلم عموم صحة الصلوة مع الاخلال به [illegible] الا مع الاكراه فلا ولو سلم فانما هو مع
جميع الصلوة او قدر معتد به منها الى غير القبلة واما في يسير منها اذا لم يقع فيها شيء من اجزاء الصلوة فلا يلزم البطلان في اللفظ المذكور
مع الاختيار ايضا غير ظاهر واما الوجه الثالث الذي ذكرناه هناك وهو وجوب القضاء ايضا مع الاستدبار فلا يجري ههنا لان الروايات التي
على الاعادة مع الاستدبار كما رايت لا تشمل المكره اصلا مع ما عرفت من ضعف التمسك بها من اصله واما الوجه الرابع الذي ذكرناه هناك وهو
الاعادة والقضاء [illegible] فيجري ههنا ايضا لكن قد عرفت ضعفه جدا والله يعلم ولو كان الالتفات [illegible] فالقول فيه ايضا في المكره يشمل
الرفع [illegible] بالكلام الجاري فيه مثلا بل قائل بوجه ما كتبت ههنا لكنه رايت ان العلامة ره تردد في المكره فانه قال المصلي الى القبلة
لو الالتفات [illegible] قهرا او طال الزمان احتمل البطلان لفقد الشرط والصحة لزوال التكليف عند الاكراه فاشبه الراكب وكذا الشهيد في شرح الارشاد
مع ترجيح للصحة فانه قال وانما يبطل الالتفات في موضع لو وقع على جهة الاختيار اما لو وقع اضطرارا لهواء او غيره ففي ابطاله نظر من ان
الاستقبال شرط فيبطل المشروط بفواته ولا فرق فيه بين الحالين كالطهارة الا ما اخرجه النص ومن العفو عما استكره الناس عليه للخبر وهذا
هو الاظهر انتهى ولا يخفى انه على احتمال البطلان يكون الامر دائرا بين ما ذكرنا من الوجه الثاني والرابع اي الاعادة مع زوال الاكراه في
الوقت فقط او الاعادة فيه والقضاء ان زال بعده ولا يظهر من كلامهما تعيين احدهما لكن قد عرفت قوة الاول [illegible] الثاني فتذكر
وللمحقق الاردبيلي ره بعد ما نقل الكلام في هذه المسئلة اي مسئلة الالتفات قال هذا الكلام في [illegible] الاخبار والعلم [illegible] والمتحقق
الصحة لان المانع الكره الظاهر كونها عذرا وعموم الخبر المشهور المقبول عندهم وهو رفع القلم والعفو عما استكرهوا او اللزوم تكليف الكثير [illegible]
في بعض الاوقات [illegible] التوجه المطلوب بالنهي الى العالم الذاكر المختار فعد صحة الصلوة الى غير القبلة للجاهل [illegible] عموم الاوامر [illegible]

الجاهل

الجاهل المقصر فهو مختص بالعامد ويمكن الصحة ايضا [illegible] لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ويحتمل التفصيل بالعلم بها وزوال الاكراه قبل خروج الوقت
وبعده فيبطل ويعيد في الاول دون الثاني لبقاء الوقت مع فوت الشرط وامكان الاستدراك [illegible] عدم [illegible] ورد الدليل عليه بخصوصه
ابي عبد الله ونقل بصحيحة الصحة [illegible] ناسيا الى غير القبلة فيمكن اي قرب صار باتبعها فظهر الغلط ويبطل معه [illegible] التفصيل المتقدم [illegible]
فاينما تولوا فثم وجه الله دليل الصحة في الجميع والجملة التي يقتضيه النظر في المكره [illegible] لايقاع فعلها الى غير ما بين المشرق والمغرب [illegible]
او الصحة بدونها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من الوجوه للصحة مع النسيان والاكراه يجري كلها في الجاهل ايضا سوى ما ذكره من لزوم التكليف بالكثير في
بعض الاوقات وذلك بان يقع الاكراه او النسيان مكررا ولا يخفى ان هذا الوجه ليس له زيادة [illegible] في بيان باقي الوجوه في الجاهل ايضا المقصر
[illegible] وايضا [illegible] حكمه بتوجه الخطاب بالنهي الى العالم الذاكر المختار فقط لا يدل الا على ان الجاهل بالعامد في الحكم كونه مقصرا لعدم توجه خطاب
اليه لكونه مقصرا في المبالغة وبجهده وتقصيره في عدم تحصيل العلم يشكل الحكم [illegible] بالجاهل مع عدم توجه الخطاب اليه [illegible] وجوب القضاء عليه
لان القضاء فرض مستانف ولا بد له من دليل آخر وليس على انه يمكن اجراء ما ذكره من لزوم التكليف بالكثير في بعض الاوقات ايضا
فيه لانه اذا فرض ان الجاهل صلى لجهله صلوة مدة الى غير القبلة فايجاب القضاء [illegible] التكليف [illegible] جدا مع ان الناس غالبا قد يكون مقصرا
والجاهل قد لا يكون مقصرا لان يخص الكلام بالجاهل المقصر ويكون الوصف في كلامه مقيدا لا كاشفا ما ذكره ره من دلالة الصحيحة
على ما ذكره يرد عليه ان الصحيحة المذكورة لا تشمل بظاهرها الكره ولا الجاهل بالحكم فلا وجه للتمسك بها فيهما الا ان يكون تعويله على ما ذكرناه من ظهوره
ويكون مراده دلالة الصحيحة على ما احتمله من التفصيل وان كان في غيرها من الظان او الناسي [illegible] ايضا بناء على ما ذكره من الظهور لانه
[illegible] ويكون مراده بما ذكره من التفصيل الحكم به في الجميع ويكون ذكر الجاهل والمكره على سبيل المثال او اراد بالجميع ما بينا [illegible] ذكر
الصحيحة للدلالة في البعض وهو الناسي ثم لما كان ما ذكره من التفصيل على سبيل الاحتمال فلا يقدح فيه ما اوردناه [illegible] صريحا لانه
لا ينافي الاحتمال وهو ظاهر ولا يرد ايضا ان مورد الصحيحة هو من صلى الى غير القبلة وظاهره وقوع كل صلوته الى غيرها لا الملتفت في اثنائها
فيه ولا يلزم من عدم الصحة في الاول عدم الصحة في الثاني ايضا لما ذكرنا من الوجه للصحة [illegible] فيه لان ما ذكرناه [illegible]
في الحكم بالتفصيل في الملتفت ايضا اما احتمال ان يكون حكم الجزء ايضا حكم الكل فافهم ثم قوله ره ولو صلى ناسيا كلام مشوش مضطرب
فانه ذكر اولا حكم الناسي وان الظاهر فيه الصحة وكذا انه بناء الاحتمال التفصيل على تقدير شموله له ايضا على ما ذكرنا اخيرا فاستيناف
الكلام فيه بناء على وجه يظهر من سياقه عدم تعرضه له اصلا قبله كما ترى ولو اراد ذكر حاله في غير ما ذكره اولا فكان ينبغي ان يغير
بذلك الاسلوب [illegible] ان حكم [illegible] الاشتباه سهوا او هذا فيمن صلى كل الصلوة سهوا الى غير القبلة وفرقا بينهما ولا يلزم من
الحكم بالصحة في الاولى الحكم بها في الثانية كما اشرنا اليه [illegible] انه لم ينقل احد بالصحة فيها بمنع عدم وجوب شيء من الاعادة
والقضاء وهذا وان كان ظاهر قوله ولو صلى ناسيا الى غير القبلة لكن [illegible] ان مسئلة فعل كل الصلوة [illegible] الى غير القبلة [illegible]

القبلة فلا وجه لاعادة الكلام فيها هنا وكيفما كان فلا يخفى ان التفصيل المقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج مع اعتضاده بالشهرة فالظاهر العمل به فيبطل
ذلك احتمال ثالث لا الحاق بعينه الآتي في التفصيل المقدم عبارة اولى للالحاق وقعت موقعه لكن اتحاد الاسلوب
اشار اليه انه على تقدير الالحاق ينبغي ان يحكم في الملحق والملحق به بالصحيحة المذكورة مطلقا اي حتى في صورة الاستدبار لا كما هو المشهور
من الحكم بالقضاء ايضا في صورة الاستدبار كما سبق تفصيله ثم قوله وبالجملة الذي يقتضيه النظر الصحيح في الكره ان لا يظهر بعد جملة
مجمل ما سبقه كما هو ظاهر السياق اذ لم يظهر مما سبقه ما يقتضي ذلك بل ذكر اولا خلافه حيث حكم اولا بان الظاهر الصحة مما سبق وذكر ثانيا
من توجه فالظاهر ان يجعل هذا ايضا مجرى القول في مسألة من صلى الى غير القبلة الذي ذكر اخرا على ما ذكرنا في توجيه كلامه او اولا في
الالتفات الذي كلامنا كان فيه ونحوه فما ذكره لا يخلو عن وجه اذ شمول الصحيحة لحكم الالتفات غيره كما فصلنا القول فيه بالصحة مطلقا او لا
ولما ذكر من الوجه واما من صلى الى غير القبلة فورود الصحيحة فيه لا يحكم فيه بمقتضى الوجوه المذكورة بل بمقتضى النص لعدم صلاحية الوجوه المذكورة
لمعارضة النص الصحيح ولا يخفى ان الصحيحة تشمل باطلاقها الظان والناسي فيحكم فيهما بالتفصيل المذكور والجاهل ايضا كانه لم يقل احد بكونه
اقوى في العذر من الساهي فينبغي الحكم فيه ايضا بمثل ذلك فيبقى المكره غير داخل في الصحيحة فيحكم فيه بالصحة لمثل الوجوه التي ذكرها في الالتفات
واما تخصيص الحكم بالبطلان بما اذا لم يكن الى ما بين المشرق والمغرب فللروايات الدالة على ان ما بينهما قبلة فيمن ... العذر ... بتقييد
مسألة الالتفات ملحق الجاهل المقصر بالعامد ففي هذه المسألة بطريق اولى والصحيحة بظاهرها شاملة فلا بعد للحكم بالتفصيل فيه ايضا
ان يحكم فيه بالاعادة في الوقت ... ايضا ما ذكرنا من وجه الحاق الجاهل بالساهي لا يدل على الحاقه به الا بالاعادة في الوقت ولا كلام
فيه انما الكلام في انه لم لم يحكم فيه على مقتضى ما ذكره ادلة الالتفات بالاعادة خارجه ايضا ولا يظهر ما ذكرناه في ذلك الا ان يخص
غير المكره في كلامه بغير الجاهل ايضا بقرينة ما ذكره من حكم الجاهل اولا وبالجملة فكلامه رحمه الله هنا غير منقح جدا ولما كان المسألة
من مشكلات ... كما ذكره بعض محققي الاصحاب وكلامهم لا يخفى ما فيه من قصور او تشويش واضطراب طولنا فيها الكلام
ولم نكن من الاطناب لا الاسهاب والله الموفق للصواب في كل باب ومنه يعلم انه لا فرق فيها بين القول بالتضييق في امر القبلة
او التوسعة ... الالتفات ... لا يتفاوت ... ما ذكره المحقق
الاردبيلي ... في تلك المسألة بعد ما فصل القول فيها بقوله هذا كله بناء على ما فهم من كلامهم من التضييق في امر القبلة واما
ما تقدم في بحث القبلة من التوسع فيها فلا كلام نعم لو قيل بالتوسعة في القبلة وانها ما بين المشرق والمغرب بدون العذر الصالح بتضييق
~~ولعله بحث القبلة من التوسع فيها فلا كلام نعم لو قيل بالتوسعة في القبلة وانها ما بين المشرق والمغرب بدون العذر الصالح بتضييق~~
دائرة بحث الالتفات في جهة ويسقط بعض التفريق وهو ما بينهما واما باقي الكلام فبحاله فتدبر بقي في المقام فرع آخر
قد اشار اليه فلا خلاف فيه في تضاعيف الكلام سابقا ولا بد من تحقيق القول فيه لانه مسألة مهمة وهو ما لو لم يستدبر القبلة وانحرف عنها ان لم

ينبغ

[illegible]

ينبغي الاستدبار في اثناء الصلاة باعتبار انه ظن اتمام الصلاة فسلم واستدبر القبلة وانصرف عنها ثم ظهر انه قد نقصها فهل ذلك يوجب
لا البناء فنقول قد اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في المبسوط من نقص ركعة او ما زاد عليها ولا يذكر حتى تكلم او استدبر القبلة اعاد وفي نهايته قال انه
اذا نقص ... لم يكن عليه اعادة الصلاة لان الفعل الذي يكون بعده حكمه حكم السهو وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلاة الغداة والمغرب وصلاة السفر
او غيرها من الرباعيات فانه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبنى عليه وفيهم ايضا من يقول ان ذلك يوجب استيناف الصلاة في الصلوات الثنائية
انتهى ولا يخفى انه يظهر منه ان في المسألة ثلاثة اقوال الاعادة مطلقا وهو الذي حكم به اولا وعدمها مطلقا وهو الذي قواه ثانيا والاعادة في غير الرباعيات وهو الذي نقله
اخرا عن بعض اصحابنا في النهاية ... القول الثالث فانه قال من صلى ركعة من صلاة الغداة او جلس وتشهد وسلم ثم ذكر انه كان قد صلى ركعة قام فاضاف
اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلاة فان فعل شيئا من ذلك وجب عليه الاعادة وكذلك الحكم في المغرب فان كان
سلم في التشهد الاول ثم ذكر قام فاضاف اليه ركعة اخرى وسجد سجدتي السهو ... وذلك لان تخصيص الحكم بصلاة الغداة والمغرب ...
... ثم نسب القول بالاعادة ... للشيخ في النهاية ... المشهور بين الاصحاب ... قطع الصلاة ...
كالحدث والاستدبار عمدا من عدم المبطلات عمدا وسهوا الا ان فعل ... عن السهو فيكون مبطلا ... السهو انه يجب ...
... بعد ... من الاصحاب ... انه وقع ... او ... باعتبار ... تمام الصلاة فيكون حكمه حكم السهو ...
... والحكم بكون الاستدبار ... يقطع الصلاة عمدا او سهوا ... على تقدير ... بان ... عن السهو ... يكون
... تمام الصلاة ... عدم الابطال ... يكون ذلك في صورة السهو ... عند ... انه لا سبيل ... الاحكام الشرعية
... الائمة ... التفصيل القول ... في تلك الافعال حتى يظهر ... فنقول ...
على هذا ... عدم الابطال كما حققنا ذلك في بحثه ... ما يدل عليه من الاخبار وما الاستدبار او مطلق الانحراف عن القبلة بعد
السلام بهذا الظن ... فيظهر منه ايضا عدم البطلان الاصل ... الروايات منها صحيحة ... باب احكام السهو من
الزيادات عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي
ركعتين وصحيحة ايضا الباب المذكور عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه
ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وصحيحة ايضا الباب المذكور عن محمد ... ابي ... من ... عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل
مع الامام في صلاة وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة ...
باب احكام السهو في الصلاة ... عن محمد بن مسلم ... اليه الكلام وفيه يدل ... المذكور ... الباب
عبيد الله بن ... جميعا العصابة عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الغداة ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب
ويجيء ثم يذكر بعد انه انما صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة وهذه الرواية في الفقيه ايضا عنه ... الاستبصار ... التهذيب

مثلها في الباب المذكور من الاصل ايضا بسنده الى صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام بواسطة الرواية الاولى انهما ابا بكير زرارة فيكون مثلها في المسند
ايضا وما تقدم في الباب المذكور من الاصل عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين
في الظهر والعصر والعشاء والمغرب قال يبني على صلاته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة وفي الفقيه في الباب المذكور كذا اورد عنه عمار ان
من سلم من ركعتين من الظهر او العصر او المغرب او العشاء الاخرة ثم ذكر فليبن على صلاته ولو بلغ الصين ولا اعادة عليه وامثال هذه الروايات كثيرة بنقل
الصدوق هذه الروايات بدون تعرض لقدح فيها او تاويل لها دليل على انه معتقد ما رواه وقد ذكر في اوائل الفقيه انه لا يورد فيه الا ما يعتقد فيه
في ايراد جميع ما رووه بل يقصد الى ايراد ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين ربه تقدس ذكره ونقل ايضا في الذكرى عنه انه قال
في المقنع ان صليت ركعتين من الظهر ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلاتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة
فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن انتهى ولكن ليس ذلك فيما عندنا من نسخة المقنع بل فيه كل في زمانه
فلو انك صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فعد الصلوة ولا تبن على ركعتين وقيل لابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى ركعتين ثم سها فقال ان
لم يتم ثم عجبه انتهى ولا يخفى ان اكثر من هذه الروايات علم فيه كثيرا ما يوجد الحدث ايضا فيستظهر منها ان الكمين من البناء اذا كان
مظهرا ايضا ما يدل عليه ذلك الروايات المطلقة روايات اخرى كصحيحة التهذيب باب احكام السهو في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى
ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه وموثقة ايضا
باب احكام السهو من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلاته
متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلاته ورواية ايضا الباب المذكور عن ابي سعيد القماط قال
سمعت رجلا يسئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او ضربانا فقال عن البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على
صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت فان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل
ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلاته ثم ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله وبهذه الاخبار
يمكن تقييد اطلاق الاخرة واما قوله وان التفت الى قوله انما هو فيمكن توجيهه بان يكون المراد ان الالتفات او التولي عن القبلة لما كان ضروريا لمن
لا يمكنه الوصول الى الماء للوضوء بدونه وفي ما يتعلق به من الضرورة الشرعية فيكون حكمه حكم الكلام على القول بعدم كونه مبطلا سهوا وكذلك
قوله ما لم ينقض الصلوة بكلام اي الخارج عن الذي يضطر اليه لتحصيل غرضه او يفرق بين الكلام وغيره فلا يغتفر الكلام عمدا وان
اضطر اليه لذلك بخلاف الالتفات والتولي وان لم يظهر فيه وجه الفرق واما حمل الالتفات والتولي على ما يكون نسيانا او
على ما لا يبلغ الاستدبار فكلاهما بعيد جدا اذ لو تم لما اصل الحكم بالانصراف والوضوء والبناء مع تخلل الحدث فسيجيء الكلام

فيه

فيه في الفصل الخامس في التروك ان شاء الله تعالى وحجة القول ببطلان الصلوة به وجوب الاعادة ايضا روايات منها صحيحة التهذيب باب احكام
السهو من الزيادات عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث
ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل وصحيحة ايضا فيه عن محمد عن ابي بصير
ودونه لا دلالة واشتراك الدال فهو موقوف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته
قال يستقبل الصلوة فقلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينفتل من موضعه
وصحيحة ايضا فيه وكذا الكافي باب من تكلم في صلوته عن زرارة في التهذيب وعمن ابن عيسى في الكافي سماعة والتلبنة واتفقوا على ابي عبد الله عليه السلام
وفي اخرها قال قلت ارأيت من صلى ركعتين وظن انهما اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه انما صلى ركعتين قال يستقبل الصلوة من اولها قال قلت
فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل الصلوة وانما اتم بهم ما بقي من صلوته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مجلسه فان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلاته
اذا كان قد حفظ الركعتين الاوليين وهذه الروايات تدل على الاستقبال بمجرد القيام من مكانه او الانتقال عن موضعه او التوجه عن القبلة
لكن لما لم يقل به احد لا بد ان يخص بما اذا حصل المنافي كالانصراف عن القبلة او الفعل الكثير ويدل على خصوص الاول رواية التهذيب في الباب المذكور من
الروايات وكذا من الاصل عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر
انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا فهذه الرواية باعتبار زيادة قوله
يكون له ذلك الخ قرينة سقوط هذا في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ودليل القول الاول فيسقط الاستدلال بها وان كانت لكن هذا انما يتم لو ثبت ترجيح النقل
على الزيادة واما مع احتمال الاول دون القول بتقييد الصحيحة بعدم التحويل مع عدم صحة سند هذه لكن مع صحة سند الصحيحة الاولى والتحويل عن القبلة مع التذكر فلا يتم الفرق
الا في رواية جميل بان الصحيحة في الروايات الاولى اكثر من هذه الروايات الاخيرة فالعمل بها اولى ويمكن الجمع بينها بحمل الروايات الاخيرة على الاستحباب
الاعادة مع القيام او الانتقال وما في حكمها وحمل الروايات الاولى على جواز البناء واما حمل الروايات الاولى على حصول المنافي كما فعله الشيخ في التهذيب
وحمل الاخيرة على التقية فكما لا يكون حمل الاخيرة على غير المنافي كما ذكره الشيخ في التهذيب ما دام لم يقع الاستدبار او ما ذكره بعضهم من انه اذا
ذكرت على اليقين وانما ذكر هنا ويعتبر به ذلك تتلك في تضعيف الباقي تمام الصلوة استظهارا لا دليل على الابطال ان وجه الانصراف من الصلوة
لا يمكن هذا الاحتياط واضح انه في البناء ثم الاعادة والله يعلم وكذا لو وجد عنه الشك اعلم ان الظاهر عمل الالتفات الى ما وراءه كما هو مذكور
ذلك الى الالتفات كخصوص الوصايا اوع ما هو الالتفات بتمام البدن كما نقله الشهيد وان كان نقض الاصحاب في مقام الاول والعلامة
في شرح الارشاد حيث قيده بقوله ان كان مبطلا واستدل له بصحيحة زرارة الدالة على التقييد بكونه بكله ثم نقل انه اختار جماعة من الاصحاب المتأخرين
من بلوغ الوجه حد الاستدبار وان كان الوجه بعيدا واستدل لهم كذلك الخبر المقيد بالفاحش اذا الالتفات الفاحش ما يلي حد الاستدبار
فلا يكفي في فيه اوائل التقييد بما ذكره لم يستقم التقييد بقوله الى ما وراءه اذا الالتفات عمدا كله موجب للابطال مطلقا كما هو ظاهر في نفسه واتفقوا عليه فينبغي

عن القبلة فاذا حول وجهه

بالكلام

في ان كان اوطل قول النذكر بعد النية بعد الفعل الكثير كان ذلك محتملا للاستدبار للبطلان

جملة على احد ما ذكرنا من الوجهين و بجملة الكلام اسلام مضافة سوى ما نقلناه من جماعة من الاصحاب وليس قول آخر كما سيظهر من نعم

فقائلين وان كان الغرض بعيد العلم ان الشيخ في شرح الارشاد وكذا المحقق الثاني في شرح القواعد حملا الالتفات بجميع البدن المبطل لذلك

تحريف البدن بجميعه او لا ريب ان تحريف الوجه لذلك بدون تحريف البدن لو امكن لكان بعيد الحاذكره الشيخ لكن على الشيخ بعيد نقلنا ما

مستحسن فقد جعل المبطل هو الالتفات بالوجه الى ان يرى من خلفه وغيره نقلنا عن البيان فان حمله على روايته من ماوراه وحمل الوجه على عقد

خلف اجده بتكلف لانه لا يستلزم استدبار الوجه ولم يكن فرضه بدون تحريف البدن عن القبلة بعيد اجده ادقه ظاهرا بطلان دليل الاقوال

انه ليس لهم دليل على ابطال خصوص هذا الفرد سوى خبر الالتفات الفاحش ولا يظهر منه المراد ادلت على تقدير حمله على ما ذكرناه من كراهة

الفاحش عن القبلة ولو بالوجه خاصة يمكن ادعاء فحش كل من الوجهين وان كان الاول افحش لكن حكمهم بكون خصوص هذا الفرد

مبطلا وجعل ذلك مستندا على حدة يوجب كون المراد هو الثاني اذ على ما ذكره الشيخ عدم امكان الالتفات بالوجه كذلك

بدون تحريف جميعه عن القبلة فيدخل في كلية بطلان الصلوة بفوات الاستقبال الذي جعلوه من شروطها فلا حاجة

الى التعرض له بخصوصه الا ان يقال كما اشرنا اليه سابقا ان اشتراط الاستقبال لا يدل على عدم جواز الاستقبال اصلا

ولو بلحظة لم يأت فيها بشيء من افعال الصلوة فذكروا هذه المسألة لبيان عدم جواز ذلك ايضا والدليل الذي

نقلناه عن المعتبر والمنتهى من فوات الشرط الصلوة يدل على ما ذكرناه لانه على تقدير صحته انما يتم على تقدير استلزام ذلك تحريف

البدن عن القبلة وهو انما يظهر على ما ذكره لا على ما ذكرنا وكذا ما نقلنا عن المنتهى من الرواية العامية عن ابن عباس دانتم ما ذكره

فالالتفات المكروه عندهم للتنازع فيه بينهم وبين ولد العلامة هو الانحراف بالوجه الغير البالغ حد الاستدبار وعلى ما ذكرنا

الغير البالغ حد يمكن معه رؤية ما خلفه وعلى الوجهين فيصل بالحصى بما اذا بلغ جانب اليمين او اليسار على ما ذكره او على حد يمكن معه

رؤية ما على احد الجانبين على ما ذكرنا الالتفات الى ما وراءه يعم الحكم المبطل الى احد الجانبين في الجملة وجهان

وكلام الشهيد في شرح الارشاد وكذا المحقق الثاني في شرح القواعد يدل على الاول وادلة القولين على ما اشرنا

اليه سابقا قول الشيخ اما الى ما دون ذلك كاليمين واليسار بحيث لا يخرج الوجهين وربما كان الثاني اظهر قوله

قوله فيكره بالوجه ويبطل بالبدن واما الالتفات في النظر خاصة يمينا وشمالا فهو بدون تحريف البدن او الوجه فلا حرمة

فيه قطعا وان لم يعلم هل يكره قال في شرح الارشاد وانه مبني على ان خلاف المستحب هل هو مكروه ام لا والاول

كونه خلاف الاولى لا يختص بالالتفات بل بخروج عن موضع سجوده انتهى والحق كما اختاره انه لا يلزم من كونه مكروها

بالمعنى المشهور كما يظهر من حقق الاصول لكن قد اشرنا سابقا انه يمكن حمل رواية عليه بذلك على الالتفات بالنظر جمعا بين

الاخبار ولو حمل عليه لدلت على كراهته بل يمكن الاستدلال باطلاقها ايضا على كراهته ومثله القول فيما نقلناه بعض الشهيد

جمع من الروايات ... على حكم الالتفات

حمل الوجه على ... علا على

مع الرواية العامية عن ابي ذر

وكذا رواية

في رواية اخرى لهم عن النبي لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلوة للملتفت ولو حمل المنع فيما نقلنا سابقا من صحيحة محمد بن مسلم على الكراهة وحمل الالتفات فيها على ما لم يكن

بكله فيمكن الاستدلال باطلاقها ايضا على كراهة الالتفات بالنظر ايضا فتنبه قوله ويبطل الاكل والشرب كلام الشيخ في الخلاف والمبسوط في منع الاكل

والشرب في الفريضة مستندا الى الاجماع وقول العلامة في المنتهى وهو عندي مشكل فالاولى ان يقال ان الاكل والشرب

غير مبطل ما لم يتناول الحد ويدخل تحت الفعل الكثير فيكون كذلك ابطالهما مستندا الى الكثرة لا الى كونهما اكلا او شربا وشمله كلام المحقق في المعتبر

فانه بعد ما نقل عن الشيخ انه قال في الخلاف الاكل والشرب يفسد ان الصلوة قال الشافعي وابو حنيفة ونقل احتجاجا منهما ورد فقال هذا

الشيخ يطالب بالدلالة على ان مطلق الاكل والشرب مبطلها نعم لو تطاول اشبه الكثير القول بالبطلان ويحتج على الاجماع الذي ادعاه بانا لا نعلم

اي اجماع اشار اليه وانما خبر به ان ثبت الاجماع على الاطلاق فيتبع والا فانظر ما ذكره العلامة لعدم ظهور دليل آخر على المنع

عنهما فالاصل جوازهما الا ان يستلزما ثبوت فرض او يكون ممنوعا كالفعل الكثير فيمنع عنهما لذلك انتهى ولعدم ثبوته بمجرد قول الشيخ مع عدم حجيته كلامه

في الاطلاق والعموم فالظاهر هو القول بالتفصيل واما تعليق اطلاق المنع بما ذكره الشيخ من الوجهين فلا يخفى ضعفه كما ذكره بعضهم قوله اما الماء

فانه مانع للصلوة هذا ان الوجهان ذكرهما العلامة في النهاية حيث قال لا الاكل والشرب منافيان للصلوة لانهما افعال كثيرة اذ تناول

الماكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ولانه ينافي هيئة الخشوع ويشعر بالاعراض عن الصلوة انتهى قوله اذلا دليل

على المنافاة هذا وجه ضعف الاول لكنه لم يتعرض لوجه ضعف الثاني لظهوره بعد ما حققه سابقا من ان المعتبر من الفعل

الكثير هو ما يخرج به الفاعل عن كونه مصليا عرفا ولا عبرة بالعدد اذ من البين بعد ذلك ان الاكل والشرب ليس بكثير بهذا

المعنى المعتبر وان امكن تحليلهما الى ثلثة افعال بالعدد على ما فرض ربما كان قليلا بالنسبة الى كثير مما جوز فعله في الصلوة

مما سبق تفصيله فافهم قوله فلا قوى اعتبار الكثرة فيهما في الاقوى كما اشرنا اليه كما عليه ابن ادريس والمحقق

حيث حصر فيهما ما قطع الصلوة في اربعة الحدث والبول والريح والصوت فغيرها لا يكون قاطعا بمقتضى هذه الرواية المعتضدة بالاصل

الا ما ثبت بدليل صحيح ولم يكن الاكل والشرب لا دليل فيهما الا على اشتمالهما على الفعل الكثير عرفا فيجب تخصيص المنع بذلك وان كان في الكلام من اطلق ذكرها

في التعميم اذ بعد التخصيص يرجع الى الفعل الكثير الذي ذكره فلا وجه لذكر العلامة في المنتهى انه لو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب وابتلعه لم يفسد

صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى اكلا لو بقى بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا واحدا

لانه لا يمكن الاحتراز منه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل انتهى ولم يظهر من الاتفاق في الثانية لكن يشكل الحكم

بعدم البطلان في الاول مع صدق الاكل عليه عند من اطلق البطلان في الاكل والشرب ولم يقيده بالكثرة كالشيخ ونظرائه الا ان يثبت في الاول

بالاجماع ثم ما ذكره على اعتبار صدق الفعل الكثير عليهما كما اختاره واضح وكذا التعليل الذي ذكره في الثالث مما يفيد عدم المنع بناء على اعتبار

الكثرة فيهما سواء اعتبر الكثرة عرفا او عددا واما على القول باطلاق المنع فلا اذ يكون فعلا فيهما الا وجه يجوز مع صدق الاكل عليه

علاحدة واعلم انه ذكر

الاصحاب على عدم البطلان في الجميع واتفاق

انجه عدم المنع منه عند الجميع وقال الشيخ في شرح الارشاد بعد قوله نعم لا اكل ولا شرب وهو في الجملة موضع وفاق لكن يختلف في سبب البطلان
فقيل كونه فعلا اكلا وشربا فيكفي فيه مسماهما وهو اختيار الشيخ وفيه نظر لعدم الدليل الدال على ذلك وقيل لكونه فعلا كثيرا فيقيدان بالكثرة فلا يبطل
ازدراد ما بين الاسنان ولا تذويب سكرة وضعها في فمه وهو اجود فعلى هذا ينبغي للاكل والشرب بالفعل الكثير انتهى وظاهره تطريق المنع في ازدراد
ما بين الاسنان وتذويب السكرة كليهما على القول الاول وانه على القول الاول لا يبطلهما المنع ولا يخفى [illegible] لا امر من الشهيد
في الاول حيث ادعى فيه [illegible] قبل الصلوة [illegible] من العامة والخاصة جميعا [illegible] في التكييف بالتحرز عنه [illegible] بل [illegible]
صدق الاكل عليه عرفا فكانه لا مجال للمناقشة في تجويزه نعم في تذويب السكرة مجال المناقشة تبعه من طلق المنع من الاكل الا ان [illegible] قليل الاكل فيها
[illegible] المنتهى وكلام العلامة في النهاية قريب مما ذكره الشهيد فانه قال بعد ما نقلنا عنه سابقا بلا فصل اما لو كان قليلا كما لو كان بين اسنانه شيء
[illegible] فابتلعها فانه غير مبطل ولو وصل شيء الى جوفه من غير ان يفعل فعلا من ابتلاع وغيره لم يبطل في فمه سكرة فتذوب وتسوغ مع الريق فالاقرب
لا نسلم [illegible] ما ذكره [illegible] وكلامهما في ابتلاع ما بين الاسنان [illegible] بان تجويزه [illegible] ذلك كونه فعلا قليلا كما ذكره [illegible]
ثم لا يخفى ما يظهر [illegible] الدليل على ما نقلنا من الشيخ من دعوى الاجماع وان كان نظره الى عدم ثبوته او اطلاقه فكان ينبغي التعرض له
كما فعله المحقق لا الحكم بعدم الدليل والاقتصار عليه فيهم ثم انه ذكر ايضا في المنتهى انه لو كان في شيء النسيان لم تبطل صلوته [illegible]
وان [illegible] فعل واحد وعطف وقال الاقرب [illegible] صلوته لنا عموم رفع حكم النسيان احتج بانه فعل مبطل من جنس الصلوة [illegible]
كالفعل الكثير والجواب المنع من ثبوت الحكم في الاصل انتهى وانت خبير بان دليله على عدم البطلان وان كان [illegible]
يكفينا نقلهم من عدم الخلاف فيه وما نقله من [illegible] الا وان كان مراده به انه فعل مبطل من غير جنس الصلوة [illegible]
فيستوي فيه العمد والسهو كالفعل الكثير بخلاف ما كان من جنس الصلوة فانه لا يبطل الا مع العمد كما [illegible] وجواب المنع من مساواة [illegible]
ما من [illegible] فان الكلام [illegible] انهم اتفقوا على انه لا يبطل الا عمدا في الفعل الكثير ايضا لا يبطل الا مع العمد كما [illegible]
الدليل على القياس والاولى التمسك [illegible] البطلان بالفعل الكثير [illegible]
وكما في صورة الصلوة [illegible] ايضا كما فعله في شرح الارشاد حيث قال لو فعل ذلك ناسيا لم يبطل [illegible] الا ان
محو صورة الصلوة [illegible] فيه الفعل الكثير انتهى واما المكره فيمكن [illegible] الكثير [illegible] ايضا
ويمكن [illegible] ذلك ما ذكرنا من التفصيل والبناء على ما نقلنا [illegible] عدم الخلاف فيه ولم [illegible] منهما [illegible]
ره انه الى المكره بالناسي في طريق الاول للقول [illegible] دون الحائل [illegible] وقال العلامة في [illegible]
التمامه ولم يكن [illegible] لم يبطل [illegible] بالتحريم [illegible] لا نقلنا [illegible] المحقق [illegible] الحكم في المكره [illegible] ما ذكره بان [illegible]
ولم يكن [illegible] وعدم البطلان فيه كما ذكره [illegible] الفعل الكثير [illegible] الدليل عليه مع اصالة الاباحة [illegible] وعدم [illegible]
المنع

المنع فيه لما عرفت من عدم دليل على المنع من مطلق الاكل والشرب الا الاجماع الذي نقله الشيخ [illegible] الاجماع على خلافه رواية التهذيب
[illegible] باب كيفية الصلوة من الزيادات عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع
الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء ونقل العلامة عن
الشيخ انه قال لا بأس بشرب الماء في النافلة لانه احتج بالاباحة في النافلة برواية سعيد الاعرج [illegible] الرواية ثم قال والاقرب عندي [illegible]
فتفسخ الصلوة [illegible] تبطل بدونها ورواية سعيد محمول عليه على انها وردت في النوافل مقيدة بقيود دارادة الصوم وخوف العطش وكونه
في دعاء الوتر [illegible] ذلك [illegible] صلوة الوتر [illegible] ان [illegible] الى القرب [illegible] جواز الشرب [illegible]
الكثير [illegible] فيه الفريضة والنافلة ورواية سعيد لا يدل [illegible] على [illegible] الرواية [illegible] وما [illegible]
[illegible] والرجوع [illegible] فعلا كثيرا [illegible] ان المتبع [illegible] الفعل الكثير عادة وكون ذلك كثيرا عادة [illegible] عدم [illegible]
بان [illegible] اتمام الصلوة فيما [illegible] وقيل [illegible] على عدم التقييد [illegible] الرواية
مقيدة بقيود [illegible] على ما [illegible] للقيود فلا ينبغي [illegible] من التعميم [illegible] الرواية [illegible] الوتر [illegible]
الحكم من غير تقييد [illegible] خوف العطش [illegible] الرواية [illegible] ان قوله [illegible]
[illegible] الشرب [illegible] ان لا يفعل [illegible] في الصلوة [illegible]
[illegible] فعلا كثيرا [illegible] الشرب [illegible] غير [illegible] ذلك والاكثر [illegible] الرواية لكن [illegible]
خطوات [illegible] الفعل الكثير [illegible] كثيرة فان سلم ذلك [illegible] الرواية انتهى ولا يخفى ان [illegible]
من عدة الخطوات الثلث كثيرة [illegible] ما نقلنا عن المنتهى من حمل الرواية [illegible] الفعل الكثير [illegible]
لا يخلو عن [illegible] الحكم بكون الخطوات الثلث كثيرة [illegible] الشهيد [illegible] عدم تسليم ذلك [illegible]
صرح به [illegible] كما قال في النهاية [illegible] الفعل الواحد [illegible] والثلث [illegible] كثيرة [illegible]
[illegible] الخطوات الثلث لكن [illegible] لا [illegible] فلا فرق بين [illegible]
اي [illegible] الذي [illegible] الوتر [illegible] الرواية
ان [illegible] الحكم [illegible] يمكن ان [illegible] الاصل [illegible]
نقلا [illegible] الحكم [illegible] يمكن ان [illegible]
[illegible] قبل النذر [illegible] ايضا [illegible] الوتر قبل النذر [illegible]
ومثله القول في جواز [illegible] النذر [illegible] الحكم بالوتر [illegible] الرواية [illegible]

فلا يكون استهم في النافلة مطلقا فعلى الشيخ لعدم ذلك في المنتهى على النافلة حيث اسار اليه انه ينبغي للشيخ في الجماعة توقيتهم على الطال صلوة الوتر ومقيده
في الرواية بكونه في دعائه ومن ثم تقريبا بعض الاصحاب على موردها لا يعدوه حق انتهى والمحقق انه اما ان يعتبر في المنع الاكل والشرب صدق
الفعل الكثير عليهما ام لا فان لم يعتبر ذلك فلا يبعد القول بالتعميم في النافلة مطلقا اذ لا تخصيص وان خص بالوتر لكن لا دليل على المنع من الاكل والشرب
اذا لم يشتملا على الفعل الكثير الا الاجماع الذي نقله الشيخ ره فقد خص الدعوى بالفريضة ولا بعد في الفرق لوجه الفرق مما ذكره [illegible]
وان اعتبر في المنع صدق الفعل الكثير فاما ان يحكم بان ما ورد في الوتر مما لا يشتمل على الفعل الكثير كما نقلنا عن المنتهى فح لا يختص الحكم بالوتر ولا بالنافلة بل يعم الصلوة
الواجبة ايضا وهو [illegible] وان قيل فيه بجوازه وان اشتمل على الفعل الكثير فالظاهر تخصيص الحكم بمورد الرواية اذ لا تعطيلا في غيره فان ما ذكروه من المنع من
الفعل الكثير والاجماع عليه بظاهره يشمل الواجب والنفل وكذا التعليل الذي ذكروه كما نقلنا في بحثه لو صح يجري في الكل فالحكم بجواز الشرب
في النافلة مطلقا من غير سند له لا وجه له وجه الاختصاص خلافة الفريضة والله في بعض الاحكام لا يصلح شاهدا للتخصيص الحكم هنا [illegible]
انما شرعت الصلوة مع تعمد اى شرط التعمد في جميع المعدودة في بعضها اجماعا كالكلام والقهقهة والاكل والشرب نقلا وموافقها الاجماع على التقييد
نقلنا سابقا وبطلان البكاء والتطبيق والكتف ايضا كذا ولم ينقلوا خلافا فيها وان لم ادع الاجماع فيهما [illegible]
وان كان في بعض المواضع باستدراكه ثانيا قوله نعم الفعل الكثير في حكم السكوت الطويل لما نقلنا سابقا عن الذكرى ان الاصحاب
كالفعل الكثير فيكون حكمه حكمه وقد تردد في الذكرى في التقييد الالتفات ايضا كما يظهر مما نقلنا في بحثه [illegible]
الكثير مع المشهور ولهذه يقول بكونها مبطلا مطلقا خصوصا في الاول حيث عدا ايضا اولا في المبطلات الالتفات [illegible]
ذلك التقييد في الذكرى عن الاصحاب ليس ان الفعل الكثير انما يبطل اذا وقع عمدا [illegible] فلا العموم قول الشيخ [illegible]
وربما امكن ان يحتج بما رواه العامة ورواه الاصحاب ايضا من حكاية [illegible] وقول ذي اليدين [illegible]
ولا يخفى انه على تقدير صحته تحقق الفعل الكثير فيه [illegible] قول النبي [illegible] صدق ذو اليدين [illegible]
ذلك ليس نسيانا بل عمدا [illegible] عدم الفرق [illegible] النسيان او كون النسيان [illegible]
[illegible] التفرقة بحكم نعم [illegible] ضعف التعليل وان التعويل [illegible] عدم البطلان مع النسيان [illegible]
[illegible] البطلان [illegible] الفعل الكثير [illegible] الى التحريم [illegible]
[illegible] التعويل [illegible] الاصحاب [illegible]
في المكره [illegible] الفعل الكثير [illegible] بالاكل والشرب
وفيهما [illegible] بالابطال [illegible] بالتحريم [illegible] بالتحريم [illegible]
الفعل الكثير [illegible] الصلوة [illegible] الفعل الكثير وذلك [illegible]

قرائه

قرآءة كل كونه فعلا يعتد به وهكذا يهوى فعلا قليلا الى الركوع والسجود وبعض فعل ذلك بين كل حرفين بحيث لا يصدق في العرف
قراءة القراءة ولا على ركوع وسجوده الركوع والسجود وقال [illegible] في الذكرى السكوت الطويل الذي يخرج عن كونه مصليا عند الاصحاب
لفعل الكثير [illegible] التعمد فلو فعل نسيانا لم يبطل وبعيد بقاء الصلوة على الصحة [illegible] الفعل الكثير [illegible]
[illegible] صورة الصلوة [illegible] او معظم اليوم [illegible]
وهذا الكلام [illegible] يمكن حمله على [illegible] استبعاد الحكم في بعض صور السكوت الطويل والفعل الكثير [illegible]
ايضا [illegible] استبعاد الحكم بالصحة مع النسيان فيهما [illegible] انه اذا خرج بهما [illegible] الصلوة فالحكم بالصحة
بعيد وان وقع ذلك نسيانا وقد ظهر لك مما حققناه [illegible] بالاول [illegible] وان كان لا
[illegible] مجرد طول الفصل [illegible]
او معظم اليوم [illegible] الحكم بالصحة وان طال [illegible]
بعض اركان الصلوة [illegible] البطلان لكن [illegible] كلام الاصحاب حيث حكموا بالصحة مع النسيان [illegible]
الصلوة وقال صاحب المدارك [illegible] ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد
به ما يمحي صورة الصلوة بالكلية كما هو ظ اختيار [illegible] المعتبر [illegible] خالف الاصحاب في موضع الوفاق وان لا فرق في بطلان
الصلوة به بين العمد والسهو انتهى والظاهر انه اراد [illegible] صورة الصلوة [illegible] كونه خارجا عن الصلوة [illegible] المعتبر كما نقلنا
سابقا كلامه سوى اعتبار ذلك فالمراد ان الفعل الكثير وان اطلق في بعض عباراتهم كعبارة [illegible] لكن ينبغي ان يراد به ما يكون
مخرجا عن الصلوة عرفا كما يظهر من تعليل الحكم بالبطلان [illegible] المعتبر [illegible] العرف [illegible]
انما يصح لو علق الحكم على التعليل المذكور [illegible] اذا [illegible] الاصحاب [illegible] الحكم [illegible] التقييد
[illegible] عدم البطلان مع النسيان [illegible] وقد عرفت انه [illegible] صورة الصلوة [illegible] توجيه كلام [illegible]
[illegible] بطلان اطلاق الاصحاب [illegible] ما يظهر من تمثيل الذكرى [illegible] الاصحاب [illegible]
له فتامل فلا [illegible] هذا [illegible] الخلاف [illegible] وقال المحقق الاردبيلي [illegible] ان دليل عدم الصحة منهم
عدم القربة التي شرط في العبادة بحيث يمكن ترتب اثرها انتهى وكان التقييد بقوله بحيث يمكن ترتب اثرها لدفع سؤال
هو ان عدم القربة منهم [illegible] لا يعترف [illegible] وكان كفره [illegible] النبي [illegible]
الاسلام فلا امكان قصد القربة منهم فاجاب بان المراد قصد القربة بحيث يترتب اثرها وهو الثواب عليها [illegible]
لا يمكن في الكافر [illegible] في النار [illegible] الكثيرة [illegible] الدين [illegible] المسلم [illegible] القربة في العبادات

هو شتراط ايقاعها طلبا للتقرب الى الله تعالى او نيل الثواب منه او مايقرب من ذلك سواء حصل له مانواه او يكون
قابلا لذلك في نفس الامر ام لا والاشكال في امكان تحقق هذا القصد في بعض الكفار الذى ذكرناه ولا اشتراط ايقاعها طلبا
للتقرب اليه تعالى بحيث يستحق الثواب عليه او يكون قابلا له فهو تم بعيد لا دليل عليه كيف ولو اعتبر ذلك لزم عدم صحة عبادات
المخالفين ايضا لانهم لا يستحقون الثواب عليها على ما هو المشهور عندنا من انهم مخلدون في النار كما يشهد به الاخبار المتكثرة المتظافرة
بل قال الشهيد الثاني ره ان الايمان شرط دخول الجنة عندنا اجماعا وانهم في نوابهم بمنزلة الكفار كالفسق وتاملوا في بعض
كان الاظهر عندهم فيها ايضا هو البطلان كما يدل عليه الاخبار وسنفصل القول فيه ان شاء الله في كتاب الحج ثم ان النص المذكور صحيحه في الكفار
حصول عوض بسبب بعض اعماله الحسنة الملاذ الدنيا او في الاخرة بتخفيف عقابه وهو ليس بعيد ولا منافاة اذ الحكم بعدم صحة عباداتهم
فان المراد به نفي صحتها على وجه يستحق بها الثواب وهو العوض المقارن للتعظيم والتجليل ولا يكون الا بدخول الجنة وهذا لا ينافي في
حصول عوض لهم في الجملة على ان ذلك ليس في العبادات المعهودة بل في مثل البذل على الفقراء واعانة المظلومين واغاثة الملهوفين و
وامثالها فيمكن حمل كلامهم على نفي ترتب الاثر ما لابد منه في الاسلام تخصيصه بالعبادات المعهودة ولا يشكل بالزكوة فان المؤدى
لها اذا كان كافرا لا يحصل له اثر يترتب عليها من حيث هي ولا يسقط عنه العقاب المترتب على تركها مادام كافرا نعم يحصل له عوض باعتبار
اصل البذل للفقراء وهو شيء آخر فتدبر قوله والتبرك ان كيفما ما لا خلاف وكان المراد من لا اذكر اعتاقهم وكان مراده
اما الرواية الدالة على ثبوت فهي صحيحة التهذيب باب الصبيان متى يؤمرون بالصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما
في الصبي متى يصلي فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه فقال لست سنين قوله ويجب عليه يمكن ان يكون على الوجوب
التمريني فيكون اعادة للسائل او لا بعقوله متى يصلي ويمكن ان يحمل على انه سوال آخر اي متى يجب الصلوة عليه وعلى هذا يمكن ان يكون الوجوب
في كم هذا السوال ايضا بهذه العبارة المشهورة متعارفا بينهم حاصله منهم على انه اذا عقل الصبي الصلوة يجب عليه كما ورد في الاخبار وحسنة الفضيل
ابراهيم بن هاشم باب الزيارات في صحيحة الجميع عن الحلبي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلي عليه قال اذا
عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه وهذه الرواية في الكافي ايضا

البتة تمت تعليقة

بلغ مقابلة صحيح
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في كتاب الصلوة في الفصل الثالث فيفتقر في الثواب عليها الى النية الا اشنه وهو النظر المعرف
لوجوب معرفة الله تعالى فانه عبادة ولا تعتبر فيه النية لعدم تحقق المعرفة قبله وكذا الارادة في الطاعة من النية فانها
عبادة ولا تحتاج الى النية والا لتسلسل كذا ذكر المصنف رحمه الله في قواعده وذكر بعض العلماء ان كل عبادة لا تلتبس
بعبادة لا تفتقر الى النية كالايمان بالله ورسوله واليوم الاخر والتعظيم والاجلال لله والخوف والرجاء والتوكل
والحياء والمحبة والمهابة فانها متميزة في انفسها بصورها التي لا يشاركها فيها غيرها وكذا الحق به الاذكار
والثناء على الله عز وجل بالاشاركة فيه والاذان وتلاوة القرآن ذكر المصنف في قواعده وهذا مما لا يغرى
عن تحقيق فان اكثر هذه يمكن صدورها على وجه الرياء والعبث والسهو والنسيان فلا تخصيص للعبادة الا بالنية
اما الايمان المذكور فانه لا يقع الا على وجه واحد فلم يجب فيه النية على ان استحضاره اوله الايمان في كل
وقت يمكن ان يتصور فيه النية وكذا في عقد القلب والاستدامة عليه وقد جاء في الحديث جددوا اسلامكم
بقول لا اله الا الله انتهى واثبت خبر ان الايمان المذكور يجب ان يحمل على مجرد التصديق بالقلب والاقرار
باللسان والعمل بالاركان لانه مما يقع على وجوه متعددة وهو ظ وذلك التصديق ليس باختيار والنية
انما هي في الاعمال الاختيارية ومن هذا ظهر ما في قوله وكذا عقد القلب والاستدامة عليه فتامل قوله بل اوجبهما
المحقق مطلقا بل حكم ببطلان الصلوتين بتركهما متعمدا قوله مالم يركع في الاصح ويمضي في صلوته ان كان متعمدا وهذا
هو المشهور وعكسه وهو الذي نقله الشهيد هو قول الشيخ في النهاية واختار ابن ادريس واطلق الشيخ في ط
للاستيناف مالم يركع قوله ويرجع ايضا للاقامة وفي شرح الشرايع عكس الحكم فيها وكلا يرجع ناسي الاذان
يرجع ناسيهما بطريق اولى دون ناسي الاقامة لا غير على المشهور اقتصارا في ابطال الصلوة على موضع النص
والظاهر من الاخبار وكذا كلام اكثر الاصحاب هو ما ذكره ههنا بل ادعى فخر المحققين الاجماع على عدم الرجوع
للاذان مع الاتيان بالاقامة فقول الشهيد اقتصارا في ابطال الصلوة على موضع الوفاق قريب منه
رحمه الله جدا قوله ويسقطان عن الجماعة الثانية وهل السقوط رخصة ام عزيمة ظ لفظ السقوط كما وقع
في عبارة المصنف لعله هو الاول وكذا اكثر الروايات الواردة في الباب لا تدل على ازيد منه وظاهر عبارة
بعض الاصحاب كالمفيد رحمه الله هو الثانية ورواية ابي علي تدل عليه حيث قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل
فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وبقي بعض في التسبيح فدخل علينا
رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك

دائمة بنية المنع فعلت فان دخلوا وارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام قوله بان بقي منها ولو واحد امعقبا واعتبر بعضهم كالمحقق والعلامة عدم تفرق صفوف الاولى ولا نعلم لو تفرقت صفوفهم لم يسقط عن الثانية وفي بعض الاخبار ما يدل عليه وفي بعضها ما يقرب الى ما اعتبره الشيخ قوله وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق اولى وذلك لانهما اذا سقطا في الجماعة مع الاهتمام فيهما حتى قيل بوجوبهما فيها كما سبق فسقوطهما مع الانفراد بطريق اولى وفيه بعد ما اعترف من الحكمة وظهور ما مر في الاخبار شك لا يخفى على المتامل في روايتي ابي بصير وكذا حديث ابي علي التي هي الاصل في هذا الباب يشمل المنفرد والجامع جميعا على ما ذكره المصنف في الذكرى والشارح في شرح الارشاد من نقول ليس المناقشة في دلالته على الجامع كبلاف المنفرد كما يظهر بالتامل فيه بعد اوستفادة ما ذكر من الحكمة عنها مشكل ويمكن ان يكون الحكمة هي رعاية الفرقة الاولى بالاعتداد باذانهم واقامتهم ويؤيده اعتبار عدم تفرقهم لابقاء الامام فالاولى التعميم وان كان رواية زيد بن علي لا تدل الا في الجامع لكن الذي ينسب القول بعدم كراهة اذان المنفرد الى ابن حمزة وبما قررنا ظهر ان تخصيص المصنف السقوط بالجماعة الثانية ليس لبيان الفرد الخفي كما حمله الشارح بل الظاهر انه لتردده في المنفرد او لان ظهور الحكم فيه عنده ليس كما في الجامع على ما يظهر من الذكرى فتامل قوله ويشترط اتحاد الصلاتين او الوقت والمكان عرفا مراده كما يظهر من شرح الشرايع انه يشترط امران احدهما احد الامرين من اتحاد الصلاتين او الوقت والاخر اتحاد المكان عرفا وعلى هذا فلو صلت الجماعة الاولى العصر مثلا والاخرى المغرب فلا يسقطان عنهم ولو صلت الاولى الظهر والاخرى ايضا الظهر او العصر فلا يسقطان ولو صلت الاولى في مسجد والاخرى في مسجد آخر قريب منه فلا يسقطان قوله وظاهر الاطلاق عدم اشتراط المسجد وفي شرح الارشاد والمدارك قوى اشتراط المسجد لكونه مورد الاخبار ويجوز ان يكون الحكمة هي رعاية جانب الامام الراتب للمسجد واشتهر خبرا به وان كان مورد اكثر الاخبار ههنا هو المسجد لكن ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان مطلقة لا اختصاص لها بالمسجد ولم ينقل في الكتابين قوله ويسقط الاذان في عصري عرفة لمن كان بها والجمعة سواء كان يصلي الجمعة او الظهر كما هو ظاهر اكثر القائلين بالسقوط وقال ابن ادريس انه يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل عن ابن البراج

الذكرى

والمفيد

والمفيد في الاركان استحباب اذان العصر يوم الجمعة كسائر الايام قوله والحكمة فيه التنفل فيستحب الجمع بين الصلوتين اه الظاهر من كلام الشارح ره ان المراد بالجمع المسقط للاذان هو فعل الصلاتين في وقت فضيلة احديهما ولا يعتبر فيه شيء آخر ويظهر من عبارة بعضهم كابن ابي عقيل انه يعتبر في الجمع عدم التنفل بين الفريضتين حيث قال في باب الجمعة فان خاف الامام بالتنفل تاخير العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة وتنفل بعدها بست ركعات كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان ربما يجمع بين صلوة الجمعة والعصر انتهى بل الظاهر من هذا الكلام ان الجمع هو مطلق فعل الصلوتين متصلا احديهما بالاخرى من غير تنفل بينهما وكذا الظاهر اعتبار عدم التنفل من عبارة المحقق ره في المعتبر حيث قال ويجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واقامتين لاذان الثالثة واتباعهم لان الجمعة تجمع صلاتاها وتسقط ما بينهما من النوافل وكذا العلامة ره في المنتهى والنهاية حيث قال قال علماؤنا يجمع بين الظهرين يوم الجمعة باذان واحد واقامتين لان يوم الجمعة يجمع بين الصلوتين وسقط ما بينهما من النوافل فيكتفى فيهما باذان واحد وقد تمسك الشارح ره ايضا في شرح الارشاد بهذا التعليل في اثبات سقوط اذان العصر يوم الجمعة كذا علله المصنف في المنتهى والنهاية انتهى وفي عبارة المبسوط ايضا اتم مما ذكر حيث قال ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال ثم يجمع بين الفرضين باذان واحد واقامتين وان فصل بين الفرضين بست ركعات على ما ورد في بعض الروايات والتاخير على ما بيناه كان ايضا جائزا وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قلناه فان زالت الشمس ولم يكن صلى شيئا من النوافل اخرها كلها وجمع بين الفرضين فانه افضل انتهى وفي بعض الاخبار ايضا ما يؤيد ذلك كرواية محمد بن حكيم عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما وصحيحة منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة المغرب والعشاء يجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ورواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين وقال اني على حاجة فتنفلوا قال المصنف في الذكرى وفي هذه الخبر فوايد منها جواز الجمع ومنها سقوط الاذان والنافلة مع الجمع وربما يظهر من بعض الفاضلين سقوط الاذان من صحيحة ابن عبيدة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان ليلة

ومنها انه لي جمعه

مطلقه ورسح وصلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء واحتمل بعضهم
اعتبار سقوط التعقيب ايضا في الجمع بناء على ان الاصل عدم سقوط الاذان وليس معلوم السقوط
الا مع حذف النافلة والتعقيب ثم ما ذكره الشارح ره من كون الاذان لصاحبة الوقت وانه اذا
جمع في وقت الاولى كان الاذان لها وان جمع في وقت الثانية كان للثانية هو المشهور بينهم
لكن في عبارة الشارح وعبارة الذكرى كما هنا وكذا عبارة المحقق الثاني في شرح القواعد على اي تقدير
فالحكم به لا يخلو عن اشكال اذ الاذان وان كان اصله الاعلام لكنه صار سنة مستقلة وعبادة متبعة ولذا
تبانه وظيفة بالقاعدة سرا كما اعترف به الشارح وعبارته واستحب في القضاء ايضا مع انه لا اعلام
هناك وعلى هذا فالحكم بكونه لصاحبة الوقت مشكل بل يمكن ان يكون لكل منهما ويمكن ان يكون للاولى
مطلقا وهو ظاهر عبارة الشيخ ره في المبسوط حيث قال لو جمع بين صلوتين اذن واقام للاولى
منهما ويقيم للاخرى سواء كان في وقت الاولى او الثانية واختاره صاحب المدارك ويؤيده
ظاهر صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم
للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة والاولى
عدم التعرض في النية لذلك اصلا هذا ويتفرع على ما ذكروه عدم استحباب الاذان اذا خرج
وقت فضيلة الصلاتين واما على ما ذكرنا فلا وعمومات الاذان معنا قال المحقق الاردبيلي
ره بعد ما ذكر ان كون الاذان للوقت غير معلوم ولهذا لو صلاهما في وقت واحد منهما مع
الجمع بان يفصل بينهما بزمان كثير بشرط عدم خروج وقت الواحدة يؤذن لهما ويقيم الا ان يقال
هذا داخل في الجمع ولكنه غير معلوم ولا نقل اللغة للجمع ولا عرفا وشرعا غير ظاهر انتهى ومن هنا ظهر انه
لا بد من اعتبار قيد آخر ايضا في الجمع وهو عدم الفاصلة المعتد به بين الصلوتين بل يمكن ان يكون عدم الفصل
كافيا في الجمع وسقوط الاذان وان كان كل من الصلاتين في وقت الفضيلة بان صلى الاولى في آخر وقت
الفضيلة والاخرى في اوله فتامل وقال ابن ادريس في السرائر وحد الجمع ان لا يصلي بينهما نافلة فاما التسبيح
والادعية فمستحب في ذلك وليس بمانع للجمع انتهى وكلام الاكثر خال عن التعرض لتحقيق معنى الجمع ولذا
اطلنا فيه الكلام وخرجنا عما هو مقتضى المقام قوله واختلف كلام المصنف ره ففي الذكرى الى ذكره في الذكرى
اولا مسألة الجمع وانه يسقط فيه الاذان في الثانية وان سقوط الاذان بعرفة ومزدلفة ايضا مندرج

في هذا الا لخصوصية البقعة بل لمكان الجمع ثم قال وهذا يشير الى ان الاذان هنا وظاهره ان المراد به مطلق
الجمع لا خصوص الثلث بل لم يذكر عصر الجمعة بعد لم اقف فيه على نص ولا فتوى ولا ريب في استحباب ذكر الله
على كل حال فلو اذن من حيث انه ذكر الله فلا كراهية ثم قال اما الاذان للعصر يوم الجمعة فقال الشيخ
في النهاية لا يجوز وفي المبسوط وقال ابن ادريس انه يسقط اذان العصر عن مصلي الجمعة اما المصلي
ظهرا فلا ونقله عن المفيد وابن البراج آه ثم قال واحتج الشيخ على الكراهية بما ذكرناه من جمع النبي
صلى الله عليه وآله والظاهر انه لا تصريح فيه بالكراهة والاقرب الجزم بانتفاء التحريم ولا نكيره في مواضع
استحباب الجمع اما لو اتفق الجمع مع عدم استحبابه فانه يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر
والاعظام انتهى ولا يخفى ما في العبارة من التشويش فانه قال وفي المبسوط ولم ينقل المقول والصواب
بعده يكره وكانه سقط من القلم والنساخ ولا يكره والظ وانه يكره ثم مما نقلناه يظهر ان ما
ذكره الشارح من قوله توقف في كراهته في الثلث ليس كذلك بل توقفه في عدم وقوفه على نص ولا فتوى
بالكراهية انما هو في مطلق الجمع كما ذكرنا لا في خصوص الثلث كيف وقد نقل القول بالكراهية في عصر الجمعة
عن الشيخ وايضا قد نقل القول بالحرمة ايضا فيه عنه وقد قال جماعة ايضا منهم العلامة ره بالحرمة
في الثلثة والمتبادر من منشأ هذا القول عدم النص والفتوى بالحرمة ايضا كما لا يخفى على من له دربة باسلوب
الكلام وايضا اذا حمل على ما ذكرنا فلا ينافي ما ذكره الدروس بقوله وربما قيل بكراهته في
الثلث وخصوصا الاخير يعني عصر الجمعة وايضا قوله ثم حكم بنفي الكراهية كان فيه سهوا او الظ انه حكم بالكراهة
وجزم بانتفاء التحريم فيها كما ظهر مما ذكرنا فتامل قوله نعم قد يقال ان مطلق البدعة ليس بمحرم لكن
الاستدلال على حرمة كل بدعة بما روي صحيحا في نافلة شهر رمضان جماعة انها بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة
مصيرها الى النار وما رواه في كتاب عيون الاخبار مما كتب الرضا عليه السلام للمأمون من شرائع
الدين حيث قال فيه انه لا يجوز ان يصلي تطوع في جماعة لان ذلك بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار
وما رواه في اصول الكافي عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا كل بدعة
ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وما رواه ايضا عن عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما ما تخيل من امور هي بدعة وليست
بحرام على ما وقع في كلام بعض العامة فمدفوع بان البدعة ليست مطلق المحدث بعد عهد النبي صلى الله

بالمعوض

بعليه وآله بين عباده لم يكن في زمانه ص و لاستفادة من شريعته لا بالنصوص ولا من العمومات الواردة فيها او كل
حكم استفيد من الشريعة خلافه ليستمد كونه زيت الا با عدو منع الافارب شئ لا ويعلى الوجهين
فلا نسلم تحقق بدعة لا تكون محرمة ولو سلم تخصيص العام بدليل من خارج لا يخرجه عن الحجية ما حقق
في الاصول نعم يمكن المناقشة بان عدم ايقاع الشارع لها في هذه المواضع لا يدل على كونها بدعة بعد
عمومات الاذان لعلها يكفي للحكم بشرعيته مطلقا هذا والاولى ان يستغفر ويقال ان اريد بالبدعة مطلق
المحدث بعد عهد النبي ص وعليه يبنى كلام ذلك البعض من العامة فكونها بدعة مسلم لكن لا نسلم حرمة
كل بدعة مسلمة وان اريد البدعة باحد المعنيين الذين ذكرناهما فلا نسلم كونها بدعة بمجرد عدم ايقاع
الشارع لها فتدبر قوله وغيره تقيصر عنه اي يقف في مكان اسفل من مكان الترتيب او يجعل صلوة
اخفض منه ويحتمل ان يكون المراد مجموع الامرين قوله ويجعل البدل حكم المبدل في الركنية زيادة
ونقصانا مع القصد وفي مطلقا فان بطلان العلماء ره اي سواء قصد البدلية او لا فلو زاد تغميضا
بطل صلوته وان لم يقصد انه بدل من الركوع او السجود والحاصل انه على هذا القول يصير التغميض مطلق
بمنزلة الركوع والسجود في هذه الصلوة فلو زاد او نقص بطل الصلوة مطلقا كسائر الاركان في الصلوة
انتهى ولا يخفى ان بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجود الحقيقيين ايضا بدون قصد كونها
ركوعا او سجودا غير معلوم بل قال في الذكرى انه يجب ان يقصد بهوية الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة
او غيرها في النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله ركوعا لم يجزه
فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي للركوع ولا يكون ذلك زيادة ركوع انتهى وفيه حكم بعدم البطلان بزيادة
صورة الركوع بدون القصد وقال في كيفية السجود يجب الهوي للسجود فلو هوى لا لذلك كتناول شئ او قتل حية
او عقرب لم يجز الا ان يعود الى القيام والهوي ولو صار بصورة الساجد والحالة هذه احتمل البطلان
لزيادة صورة السجود انتهى وفيه تردد فلعل بناء كلام الفاضل على حمل زيادة صورة الركن مبطلا مطلقا
سيما احتمله في الذكرى ثم جعل حكم البدل حكم المبدل مطلقا فتدبر قوله ولما كان القصد متوقفا على
تعيين المقصود بوجه لا يخفى ان القصد لا يتوقف الا على تعيين المقصود بوجه ما لا بوجه ممتاز
عن جميع ما عداه في لا يلزم قصد الاداء او القضاء وكذا الوجوب او الندب وان اراد ان
النية هي القصد الى الصلوة المعينة اي المعينة بالوجه الممتاز والقصد المذكور متوقف على تعيين المقصود

لوجه ممتاز

٢ل٣

بوجه ممتاز به عن جميع ما عداه فلا يلزم الاول ان كون النية هي القصد الى الصلوة المعينة بالوجه المذكور
لم لا يجوز ان يكون قصد الصلوة مطلقا اعم من ان يكون اداء او قضاء واجبة او مندوبة مجزيا بيند
وهل الكلام الا فيه وبالجملة وجوب تعيين هذه الامور في النية مما لا دليل على اعتباره والاخبار
خالية عنه وكذا كلام متقدمي الاصحاب فلا يبعد الاكتفاء بتعيين الفعل بوجه مع قصد القربة ولكن
الاحتياط في التعيين قوله والظاهر ان المراد به المجعول غاية ما ذكره بعض الفضلاء رحمه الله لا يخفى
ان في جعل الوجوب غاية لفعل الصلوة تجوزا ظاهرا فان غاية الفعل لا بد ان يكون مرتبا عليه متاخرا
عنه في الوجود ولا شك ان الوجوب ليس مرتبا على فعل الصلوة بل كان مقدما عليه فلو قيل اتى بها
بما هو واجب لاصل معنى الوجوب وهو مرتب على فعل الصلوة فحاصل التوجيه ان النية انه اصلي صلوة لذا
ليحصل من الاتيان بالواجب ولفظ الوجوب اشارة الى هذا المعنى وح ايضا يصح تعليله بالقربة فان
اصل الوجوب لا يعلل بالقربة ويظهر ان قربة الى الله تعليل للتعليل لا لاصل الفعل ولا يحتاج
الى ما ارتكبه الشهيد في الذكرى في وجه عدم حرف العطف بين التعليلين بناء على انه تعليل
لاصل الفعل فتامل انتهى ولا يخفى ان من جعل الوجوب غاية فعل الصلوة لم يجعله غاية حتى يرد
الاشكال ويحتاج الى ارتكاب التجوز بل جعله مفعولا له من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ولا
اشكال فيه ولا حاجة الى ما ارتكبه من التجوز البعيد جدا نعم في تصحيح التعليلين الذي لا حرف العطف
يحتاج الى توجيه وما افاده من كون القربة لا تصلح غاية تعليلا للتعليل نقله المصنف في الذكرى عن
بعض النحاة من الاصحاب لكن لا يخفى فساده لظهور ان القربة لا تصلح غاية للوجوب وايضا
ليست فعلا لفاعله فلا يصح نصبها وما اجاب به هذا الفاضل يصلح توجيها له لكنه بعيد جدا وما ذكره المصنف افاده
اما في الذكرى لدفع الاشكال مما لا يظهر له محصل كما يظهر بالمراجعة الا ان يتكلف ويرجع حاصله
الى ان العطف انما يجب اذا كان المفعولان لاجلهما من قسم واحد واما اذا كان من
قسمين كما فيما نحن فيه فلا وذكر الشارح في شرح الارشاد ان الحق منع تعدد المفعول لاجله هنا لان
المجرور باللام ليس مفعولا لاجله كما لا يخفى ولو سلم منعنا وجوب توسط حرف العطف لفظا بل حذفه
جايز قاعدة مطردة كما نقله ابن هشام في المغني وذكر له شواهد هذا كله مع عدم وقع الاشكال اصلا
فانه لا يتعلق له بالنية الشرعية التي هي القصد بل متعلقة الالفاظ التي لا مدخل لها في المقصود كما اشار اليه

في الذكرى ومع هذا فلم يقع النية على هذا الوجه في نص بل انما هي مما شاع في السن الناس فلا يضر
لو ورد عليه اشكال قد مر قوله لان قصد الفرض آه لا يقال ان قول المصنف معينة الفرض لا بد
ان يكون اشارة الى تعيين نوع الصلوة كما ذكره الشارح ايضا ولا حيث قال من ظهر او عصر ولا يمكن
حمله على قصد الفرض كما ذكره ههنا والا لم يكن تعيين نوع الصلوة مذكورا في كلامه مع انه من المميزات
المعتبرة عندهم لانا نقول ان الشارح حمل اولا قوله معينة الفرض على تعيين نوع الفرض بعنوان
انه فرض كما يقال في النية فرض الظهر مثلا وحمل آخرا على مجرد تعيين نوع الصلوة بدون ملاحظة
الفرض او النفل وكل منهما محتمل وح يستقيم جميع ما ذكره ولا ايراد عليه فتدبر قوله وعلى
اعتبار الوجوب المعلل اي لوحظ الوجوب الذي ذكره المصنف على الوجوب الغائي قوله ما قبل
الواجب اي ما قبل الوجوب الذي في عبارة المتن او لوجوبه الذي يذكر في النية قوله ويكون القصد
اي قصد الواجب او المكلف بالاضافة الى الفاعل او المفعول قوله ووجوب ذلك الامر مرغوب
عنه ح هذا انما يستقيم اذا تعين عليهم نية الوجه وليس كذلك بل قالوا بالتخيير بين الوجوب والندب
ووجههما وح فالخطب سهل اذ يمكن للعوام اختيار الاول قوله ولو جعلها الله تعالى اي غاية
الصلوة او الصلوة وعلى الاول لا يخفى ما فيه قوله او فعل بعض المنافيات كذلك اي ولو في
بعض مميزات المنوي او ولو في تاخير الى فيقبله قوله او التسبيح بالاربع المشهور ان
مستنده ما رواه الشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين
الاخيرتين قال تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وقد وصف
العلامة في المنتهى هذه الرواية بالصحة وتبعه الشارح في شرح الارشاد والمحقق الاردبيلي ايضا وفي سنده
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفيه كلام مشهور ومما رواه الفقيه في علة فضيلة التسبيح
في الركعتين الاخيرتين ايضا ما يؤيد هذا القول قوله على ما دلت عليه رواية حريز هي ما رواه الصدوق
في الصحيح عن حريز عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع
الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما فقال ان كنت
اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم
تكبر وتركع وفي السرائر نقل هذه الرواية عن كتاب حريز وليس فيه لفظ او وحدك بعد قوله اماما وكذا

لفظ

لفظ تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وفي السرائر ومثله في المعتبر وقد نقل في المنتهى وشرح الارشاد ايضا هذا الوجه
ماخوذا منهما واستدل الشارح بهذه الرواية على قول العشر ثم قال وهذه الرواية اخص من المدعى فلا تعمل
عليه صريحا وكانه حمل قوله ثم تكبر على التكبير بعد التسع غير تكبير الركوع فيصير عشرا والظاهر ان المراد به تكبير الركوع فهي
دليل على التسع كما ذكرناه ويؤيده ما نقل عن حريز في كتابه انه قال بالتسع كما ذكرناه ويؤيده ما نقل والعجب
انه في شرح الارشاد نقل قول التسع ايضا وقال ورواه حريز ايضا في كتابه لعله اشارة الى ما نقل من قول
حريز لكنه لم ينقل بعنوان الرواية بل بعنوان انه مذهبه والرواية التي نقلت عنه هي ما نقلنا فتامل قوله بتكرير
الاربع ثلثا واختاره في شرح الشرايع والارشاد تبعا للمحقق الثاني اجزاء جميع ما عدا التسع لسقوط التكبير فيه
ويرد عليه ما اشار اليه ههنا قوله لورود النص الصحيح بها لا يذهب عليك انه لم يوجد في الكتب المتداولة نص
دال على خصوص الثالث والرابع اصلا فضلا عن الصحيح وقد اعترف صاحب المدارك والمحقق الاردبيلي و
غيرهما ايضا بعدم الوقوف على مستند لهذين القولين نعم رواية التسع صحيحة كما نقلنا واما رواية الاربع
فعلى ما اشرنا اليه ويمكن ان يكون منظور الشارح ان نص الاربع يكفي الاجتزاء بالعشر والاثني عشر ايضا
لاشتمالهما عليها مع زيادة ولا باس بها مع وجود القول بها وقد تردد المحقق الاردبيلي فيه بناء على انه
لا دليل على عدم ضرر الزيادة الا يرى انه لو زاد في الفاتحة لاحتمل الضرر والبطلان وكذا لو زاد الملائكة
التسبيح على الثلث بمجرد وجود القائل لا يجب له راجح فقال لعل قول بعض الاصحاب به احوط وبعضهم بانه مستحب
من التامل وانت خبير بان الاخبار الواردة في التسبيح في الركعتين الاخيرتين مع صحة بعضها تدل على
التوسعة فيه جدا فان اجزاء كل واحد من هذه الطرق بل وغيرها ايضا مما وقع في النص الصحيح كما ذهب اليه المحقق
في المعتبر ولا يجب لاحتمال ضرر الزيادة لا سيما مع ما ورد من عموم الاذن في الكلام بالدعاء والذكر
في الصلوة ويمكن ايضا التمسك في لحاق الكبيرة الواحدة او الثلث الى التسع بورود التكبير في بعض الروايات
وان لم يكن على هذا الطريق ما ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في آخر حديث وفي الاخيرتين
لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وما ورد فيما رواه ثقة الاسلام في الاصول
بطريق الحسن بابراهيم بن هاشم عن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام في اثناء الحديث قال فاضاف
النبي صلى الله عليه وآله في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير
ودعاء ومثله في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام واعلم انه قد روى الصدوق ره في كتاب عيون الاخبار

ولو وجه كلام الشارح فيما بعد الاول بان يجعل عطفا على ما بعده لا على ما بعده ففيه انه خلاف الظاهر مع انه بعد بعد
ما بعده بعينه فيتصور قوله ورد ان من تركها فيها اى في الجمعة تبطل الصلوة او اليوم وعلى الاول فالاستدلال
بها في صلوة الجمعة ظ واما في الظهر فلعله لشيوع اطلاق الجمعة على ما يشمله ايضا لكن الاستدلال بمجرد ذلك
مشكل واما على الثاني فلا يظهر اختصاص لها بالصلوتين نعم احتمال الاختصاص بالجمعة هو ظ واعلم ان الزيادة
على ما نقلت في الذكرى وشرحي الارشاد والشارح والمنتقى والدروس ليس فيها لفظ فيها ففي التهذيب
روى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه
وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا فلا صلوة له ولا يخفى انه
لا يبعد ادعاء ان الظاهر ان يكون المراد منها في صلوة الجمعة واما ادخال الظهر ايضا فلا شاهد له بل
لو لم يحمل على خصوص الجمعة لكان الظاهر في جميع صلواتها او فيها في الجمعة واما فيها في الجملة فبعيد هذا ثم لا يخفى
ظهور لفظة ينبغي بل استعمالها ايضا في الاستحباب فتامل قوله فلا منع من الاقتداء به اى بهذا القائل بها
من هذه الجهة اى من جهة فعله السجود لها في صورة الاقتداء بالمخالف فان هذا القائل لا يسجد لها في الصلوة
بل من جهة فعله ما يعتقد المأموم الابطال به وهو اصل قراءة السورة وهذا اذا كان المأموم مجتهدا
معتقدا لبطلان الصلوة بقراءة العزيمة وان لم يسجد وفيه اشكال فان الامام لما كان معتقدا للجواز
قراءتها فالصلوة صحيحة عنده وفي نفس الامر ايضا اذ لم يكلف الا بما استقر عليه رايه وحينئذ فقد وقع
الاقتداء بصلوة صحيحة في نفس الامر والمأموم لا يقرء هو نفسه السورة ومجرد اعتقاده بطلان الصلوة لكنه
بما لا يوجب بطلان هذه الصلوة
لا دليل على منع الاقتداء به ولهذه المسألة نظائر كثيرة فمن حكم فيها بمثل هذا الحكم فعليه الا يغفل فلا
تغفل ثم انه قد يظهر مما علقه سلطان المحققين ره على هذه العبارة انه حملها على معنى آخر غير ما ذكرنا وهو انه
على مذهب هذا القائل لا منع من الاقتداء بالمخالف من جهة القراءة بل من حيث فعله السجود الذي
يعتقد المأموم الابطال به وهذا مع ان المتامل يشهد بانه ليس غرض الشارح غرضه هو ما ذكرنا مما لا يرجع
الى محصل اذ لا منع من الاقتداء بالمخالف على مذهب غير هذا القائل ايضا من جهة القراءة اذ ليس هو اقتداء
حقيقة بل هو صورة الاقتداء ويقرأ المأموم فيه فلا منع من الاقتداء به من جهة القراءة على شيء من المذاهب
اصلا بل المانع فيها هو السجود وهو ايضا ليس مانعا من الاقتداء كما هو ظاهر الكلام الشارح بل من الاعتداد
بتلك الصلوة بخلاف ذلك على التوجيه الاول فان المانع فيه مانع من الاقتداء فتامل قوله ولذا قيل في

في كتاب عيون ذكر عبارة الرضا انه كان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثلث مرات وهذا يصلح سندا للقول الاخير لكن في بعض نسخ العيون لم يوجد لفظ والله اكبر فح
يوافق التسع والله تعالى يعلم قوله وفي البدل جعلهما سواء كالصدوق وروى في كتاب الاحتجاج في جملة التوقيعات
الواردة عن صاحب الامر صلوات الله عليه انه سئل عن الركعتين الاخراوين وقد كثرت فيهما الروايات
فبعض يروى ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يروى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب قد نسخت
قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم ع كل صلوة لا قراءة فيها فهي
خداج وهذا حديث غريب في مقابلة الاخبار المتكثرة جدا والاجماع ايضا على ما ادعوه والله تعالى يعلم قوله
والاصح التام ثم الحسن ثم الكافي ما هو معروف في جملة المشهور بينهم على ما ذكر في شرح الجزرية ان لم يتم معنى الكلام
الا بما بعده فالوقف عليه قبيح وان تم فان لم يكن له تعلق بما بعده اصلا فالتام وان كان له تعلق بما بعده
فاما ان يكون له تعلق به بحسب المعنى دون اللفظ فالكافي او من جهة اللفظ ايضا فالحسن واما احتمال ان يكون له
تعلق بما بعده لفظا لا معنى فكانه غير متصور ولا يخفى ان قول الشارح ره وهو ما تم لفظه ومعناه او احدهما كانه لا
ينطبق على هذا الاصطلاح وايضا على هذا الاصطلاح ينبغي ان يكون الوقف على الكافي افضل من الحسن ولذا
حكموا في الحسن بوجوب الاعادة والمنع من الابتداء بما بعده الا في رؤس الآى كما يذكر ذلك في الكافي
اذ لا يلزم الاعادة فيه اصلا بل لا يبعد ان يدعى انه لا فضل في الحسن في اكثر موارده بل في كثير منها الفضل تركه
كالوقف دون البدل والتمييز والحال والمستثنى والمجرور الا في رؤس الآى لورودها في السنة بالوقف
على العالمين والابتداء بالرحمن على ما ذكروا وههنا اصطلاح آخر ذكره السيد الشريف في شرح الكشاف وهو
ان الوقف على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده ايضا يسمى تاما والا يسمى
كافيا وحسنا غير تام فالوقف على بسم وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام وعلى هذا
فالحسن جنس لغير القبيح ولا يمكن حمل كلام الشارح ره عليه ولم اطلع على اصطلاح آخر يوافق ما ذكره والله تعالى يعلم
قوله ولم يخص التفصيل بسور المفصل كما هو المشهور فانهم خصوا التفصيل بطوالات المفصل وهي من سورة محمد
الى عم ومتوسطاته وهي من سورة عم الى الضحى وقصاره وهي من الضحى الى آخر القرآن على ما ذكروا قوله
كصوحه عند ما وانا رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب كما ذكر في المدارك قوله والمراد به ما بعد محمد اى الظاهر
حذف لفظ البعد وما قبله فان المفصل كما ذكر في كتب الفقه واللغة من احد هذه السور الى آخر القرآن لا من بعدها

دليله

في غيرها من الفرائض قال المحقق الثاني في شرح القواعد في ضابط الجهر والاخفات في الصلاة ان كل صلوة
تختص بالنهار ولا نظير لها ليلاً فالسنة فيها الاخفات كالصبح وكل صلوة تختص بالليل ولا نظير لها نهاراً فالسنة فيها الجهر كالمغرب
وكل صلوة تفعل نهاراً ولها نظير في الليل فما يفعل نهاراً السنة فيها الاخفات كالظهرين وما يفعل ليلاً السنة
فيها الجهر كالعشاء والجمعة والعيدان السنة فيهما الجهر لو قوعهما نهاراً ولا نظير لهما ليلاً والكسوف يستحب فيها
الاسرار لانها انما تفعل نهاراً ولها نظير بالليل وهي صلوة خسوف فيجهر فيها استحباباً وصلوة الاستسقاء
كالعيد عندنا والظاهر ان الغدير كذلك ونوافل النهار تابعة لصلوتها كما ان صلوة الليل كذلك
قال في التذكرة والنهاية لا قراءة في صلوة الجنازة عندنا ومقتضى ذلك عدم تعلق الجهر والاخفات
بها ويمكن ان يقال البحث فيها عن حال الدعاء والاذكار ولم نجد تصريحاً باحد الامرين وكل منهما ممكن
لانها تفعل ليلاً ونهاراً انتهى ولا يذهب عليك انه يمكن ان يجعل ما لا يختص بالنهار ولا بالليل كصلوة الزلزلة
وما ضاهاها له نظير فيكون السنة فيها اذا فعلت بالنهار الاخفات وفي الليل الجهر فيكون الضابط جاريا في الجميع الا ما (الجميع د)
لكن قوله آخراً في صلوة الجنازة وكل منهما ممكن الى الظاهره التردد فيهما في كون ما فعل في كل منهما خارجاً
عن الكلام غير مذكور فيها ويمكن حمله على ان كل منهما جميعاً اي الجهر في الليل والاخفات في النهار ليطابق
ما ذكرنا لكنه بعيد واما الشارح ره فقد جعل الزلزلة فيما لا نظير له فكانه حمل النظير على ان يكون النظير صلوة اخرى
شبيهة به الا ان يكون من جنس تلك الصلوة بعينه والتفاوت لمجرد الفعل في الليل او النهار وجعل ما سوى ذلك
مما لا نظير له هذا ولا اعرف مستنداً لهذه القاعدة بعمومها ونحوه في بعضها وفي مرسلة ابن فضال عن ابي عبد الله
عليه السلام قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ويمكن حمل صلوة النهار
وصلوة الليل على ما يختص بواحد منهما او ما يفعل في واحد منهما ويجري الاحتمالان ايضاً فيما روي من طريق العامة عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ان صلوة النهار عجماء اي اخفاتية ويؤيده ايضاً ما رود في الفقيه ان يحيى بن اكثم سأل ابا الحسن
عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة النهار فقال لان النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بها
فقربها من الليل والله تعالى يعلم ثم لا يخفى ان المحقق الثاني زعم اختصاص الخسوف بالليل كما هو الغالب فحكم باستحباب
السر في الكسوف والجهر في الخسوف والشارح حكم بان الاقوى في الكسوفين الجهر لعدم اختصاص الخسوف بالليل
ولا يخفى ان الحكم بالجهر مطلقاً في الخسوف مبني على طريقة الشارح حيث جعل الزلزلة مطلقاً في الجهريات
واما على ما يستفاد من كلام المحقق فينبغي الجهر بها اذا فعلت في الليل والاخفات اذا فعلت في النهار

اوالتردد

او التردد فيهما مطلقاً هذا والاقوى ما ذكره الشارح من استحباب الجهر في الكسوفين مطلقاً وان جاز السر ايضاً
فيهما مطلقاً اجماعاً على ما ذكر في التذكرة ان الخلاف في الاستحباب لا الوجوب فلو جهر في الكسوف وخافت
في الخسوف جاز اجماعاً وذلك لانه ادعى الشيخ ره في الخلاف اجماع الفرقة على ان السنة في صلوة
كسوف الشمس هي الجهر واذا ثبت ذلك فيه فلا نزاع في الخسوف والعلامة ره نسبت في المنتهى
والتذكرة استحباب الجهر بالكسوفين الى علمائنا وهو ايضاً يؤذن بالاجماع ودالة انه من الشهرة العظيمة
ولما رواه الكليني بسند قوي جداً بل صحيح على ما ذكر في المنتهى عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
ويجهر بالقراءة والكلام في صلوة الكسوف وهذه الرواية نقلها الشيخ ره ايضاً في التهذيب عن الكليني
واستدل في التذكرة من طريق الخاصة بقول الشيخ في الخلاف روي عن علي عليه السلام انه صلى كسوف
الشمس فجهر فيها بالقراءة قال الشيخ وعليه اجماع الفرقة ويظهر من المشهور ان هذه الرواية عامية و
استدلاله بها من طريق الخاصة برواية الكليني على ما نقلنا بقي شيء وهو انه ره في التذكرة نقل القول باستحباب السر
في الكسوف والجهر في الخسوف عن بعض العامة ثم قال وهذا القول عندي لا بأس به لقول الباقر عليه السلام
في حديث صحيح ولا يجهر بالقراءة وهو اصح حديث بلغنا في هذا الباب انتهى وكانه لم يثبت عنده ما نقله من الشيخ
من الاجماع ثم الرواية التي نقلها لم اطلع عليها ولا يبعد ان يكون هي الرواية المشهورة وقد زيد فيها في نسخة التي عنده
ره حال تصنيفها لفظ لا والله تعالى يعلم واما المصنف ره فقد صرح في الدروس باستحباب الجهر في صلوة الآيات
ليلاً ونهاراً وقال في الذكرى ما لفظها استحب الجهر فيها سواء كانت خسوفاً او كسوفاً وقد رواه العلامة وكذا باقي
الآيات قوله لعدم اختصاص الخسوف بالليل بل يمكن وقوعه في النهار بعد طلوع الصبح قبل طلوع الشمس
في جهة المغرب او بعد غروب الشمس قبل ذهاب الحمرة على القول به في طرف المشرق واما في غير هذين الوقتين
فلا يمكن الخسوف في النهار على قواعدهم الا كتب الارض ولا عبرة به قوله وان الشيء الواحد الخ
لا يخفى ضعفه فان الشيء الواحد بعينه لا يكون اصلاً وبدلاً وههنا ما يكون اصلاً غير ما هو بدل بالتشخص وان
اتحدا بالنوع وايضاً الشيء الواحد لا يكون اصلاً وبدلاً عن شيء واحد وههنا هو اصل لنفسه وبدل للغايات الذي هو غيره
ولا محذور فيه فتدبر قوله ويجب مراعات الترتيب بينها لو كان البدل من غير الحمد فقط اما لو كان منها فرعاية
الترتيب انما هي في القصد فلا تغفل قوله من البدل والمبدل الظاهر بل المبدل الاصل فان المبدل هو الفاتحة
ولا ترتيب بينه وبين البدل فتأمل قوله بل قيل باجزاء اي القراءة من المصحف او كل من الملقنة والقراءة و في

وفي التذكير بغير القول بالاجزاء بالقرآءات من المصحف اختيار اعز الفاضلين ثم دلت ولو تتبع قارئا اجزاء
عند الضرورة وعلى قولها لا يجوز اختيارا قوله وحروفها مائة وخمس لي لا يخفى انه اما ان يعتبر الحروف الملفوظة
او المكتوبة فعلى الاول غاية مبلغ الحروف مائة وتسعة وثلثون وذلك على تقدير الوقف على الرحيم
والعالمين والدين ونستعين وعد المد حرفا والمشدد حرفين والا فينتقص منه الفا وعلى الثانية اصل الحروف
مائتان ودون ان واربعون واذا اضيف التشديدات الاربع عشرة فيصير مائة وستة وخمسون
ولو اعتبر المد ايضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر وعلى التقادير لا يستقيم ما ذكره الشارح رحمه الله الا ان
يقال انه اعتبر المكتوبة واضاف الى الحروف الاصول التشديدات التي لم يكتب معها الحروف المدغم
دون البواقي فانه بعد اعتبار المدغم والمدغم فيه على حرفين لو لم ينقص منه والتشديدات المذكورة خمس
حرف اي لا وجه لاعتبار التشديد معها حرفا اخر اذ لا يزيد المدغم والمدغم فيه صح
فيصير المجموع مائة وستة واربعين واعتبر المد ايضا حرفا وكذا اعتبر همزة الاسم فانها لا تترك في الكتابة الا في
خصوص البسملة لكثرة الاستعمال فاعتبر الاصل وكذا الف الله وكذا الرحمن فان القاعدة تقتضي كتبتهما
وانما شاع تركهما في خصوصهما فاعتبر فيهما ايضا الاصل وكذا اللام والهمزة من لله فان الاصل فيه كما قيل ان
يكتب لالله كبالله وتالله لكنهم نقصوا الهمزة لالتباسه بالنفي فصار لله فاستكرهوا اجتماع ثلث لامات
فحذفوا احديها فصار لله واذا اعتبر جميع ما ذكرنا فيبلغ الى ما ذكره لكن اعتبار الحروف المكتوبة بعيد جدا اذ الظاهر ان
الاعتبار ههنا بالحروف الملفوظة ويمكن ان يكون الشارح ايضا اعتبر الملفوظة لكن ملفوظة كل كلمة على تقدير التلفظ
بها منفردة مبتدا بها او الوقف عليها وهو يوافق ما ذكرنا من اعتبار المكتوبة فان القاعدة في كتبة كل كلمة
على تقدير التلفظ بها منفردة مبتدا بها موقوفا عليها هو كتبة ما يتلفظ به منه على ذلك التقدير الا انه قد خولف ذلك
في بعض المواضع لنكتة كما ظهر مما تلونا عليك فاذا اعتبر المكتوبة على القاعدة المذكورة فيوافق الملفوظ على ذلك
الوجه فبعد ضم التشديدات الخمسة وحرف المد يبلغ ما ذكره لكن اعتبار الملفوظ على هذا الوجه ايضا كما ترى
بعيد والله تعالى يعلم قوله على التقديرين في الاصح الخ وفقا للشيخ في التبيان لقضاء الحق الوحدة ولان الشاهد
على الوحدة القائل المنفرد البسملة منفية وهي في المعتبر ان لها نتاسورتين وجب البسملة وان كان واحدة فلا بسملة للاتفاق على انها
ليست اثنتين من سورة واحدة سوى النمل وهي في التراويح ولا يفتقر الى البسملة منهما على الاظهر والاقوى ما ذكره الشارح قوله
كالانخناس اي الانخناس الذي هو المراد ههنا كما ذكره في الذكر التراجع الى الوراء وتعويض التركيب حينئذ بعيد لعدم الحاجة الى
او مع ضم الخاء ايضا لكن كثيرا لو لا الانخناس لم يتبلغ الراحة الى الاخر كيبيبي قوله وشمله القول في التسبيحة الكبرى سبحان

العظيم

العظيم اي شمل القول المذكور في التخيير بين الكل والجزء القول في التسبيحة الكبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده ويكون بعضها ذكرا
تاما وهذا في صورة تكفي بالاطلاق فان ثلاث مخيرة بين سبحان ربي مثلا او سبحان العظيم لكون كل منها في ذكرا تاما كما فيه والعرف
رفع الاستيعاب من التخيير بين الجزء والكل انتهى والاظهر ان يفسر التسبيحة الكبرى ههنا بسبحان ربي العظيم فقط وان
كان خلاف المصطلح حتى يختلف المثنى والمستثنى ومع ذلك لا يكفي ما في العبارة من الحزازة واتركه لو كان الظاهر ان
يقول وشمله القول في سبحان ربي العظيم وكذا في التسبيحة المكررة على القول بعدم التعيين قوله ومعنى سبحان ربي انزهه
عن النقايص الخ ويمكن ان يكون المعنى اسبح تسبيح ربي العظيم والغرض بيان ان المسبح هو الرب العظيم او اسبح تسبيحا كذا
اي اسبحه هذا النوع الكامل من التسبيح ويمكن ايضا ان يكون اضافة السبحان الى الاضافة الى المفعول او الفاعل اي تسبيحا
ينبغي لربي العظيم ويليق به او تسبيحا يسبح به ربي العظيم نفسه واما قوله وبحمده فهو على ما ذكره الشارح متعلق بالعامل المحذوف
اي بمثله فان التقدير على ما ذكره سبحت الله تسبيحا كذا واسبحه بحمده وهذا ايضا يحتمل الاضافة الى الفاعل والمفعول اي اسبحه بحمدي له
او بحمده الذي حمد به نفسه ويمكن ان يكون المعنى واسبحه متلبسا بحمده على الاضافة الى المفعول او الفاعل او مستعينا بحمده
على الاضافة الى الفاعل او المفعول ويمكن ان يكون التقدير وانا متلبس بحمده على ما يقتضي لزم تنزيهه وعبادته
على ما قيل كان المصلي لما اسند التنزيه الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لذلك
الفعل فتدارك بقوله وانا متلبس بحمده على ان صيرني اهلا لتسبيحه والواو حينئذ واو الحال او للعطف لكن بتقدير
عطف الجملة الاسمية على الفعلية ويمكن ان يكون وبحمده عطفا على مقدر يعلم من نظم الكلام اي اسبحت متلبسا بربي العظيم
بصفات عظيمة وبحمده على ان يكون من الاضافة الى الفاعل ويمكن على بعد الى المفعول ايضا ويمكن ان يكون الواو
زائدة كما قيل ويكون المعنى في سبحته بحمدي له او بحمده نفسه اي بمثله او متلبسا بحمده على الوجهين او مستعينا به ايضا على
الوجهين واما ذكره الشارح آخرا من قوله او بمعنى والحمد له فمحصله ان يكون المعنى سبحته تسبيحا كذا الحمد لله اي واعترف على ان
وفقني هذا كما يقال فعلت كذا وكذا والحمد لله وكما ذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون ان معناه
ما انت بمجنون والنعمة لربك كما يقال سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك قوله وهو خبر معناه الدعاء والثناء على الحامد
قال المحقق الثاني في شرح القواعد وههنا شيء وهو ان سمع الله لمن حمده هل هو دعاء او ثناء على الحامد ولم اظفر
في كلام احد بتصريح باحدهما انتهى والظاهر ان مراده بالثناء الثناء على الله تعالى لا على الحامد كما ذكره الشارح ههنا اذ لا يناسب
المقام ولقد احسن في شرح الارشاد حيث اطلق الثناء كما اطلق في شرح القواعد ثم حكم الشارح بكونه دعاء لما رواه
الكليني في كتاب الدعاء باسناده الى المفضل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك علمني دعاء جامعا

فقد لـ احمد الله فانه لا يبقى احد يعني الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده و هو نص في الباب على انه دعاء لا
ثناء كما ذكر في شرح الارشاد قوله او في كمه ظاهره انه عطف على بارزتين فلا كراهة في ادخال الكمين ايضا وهذا
هو المشهور الذي نقله في الذكرى عن الاصحاب وحكم الشيخ في المبسوط باستحباب ان يكون يداه بارزتين
او في كمه ونقل عن ابي الصلاح انه قال يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب ولو جعل قوله او
في كمه عطفا على تحت ثيابه انطبق على مذهب ابي الصلاح لكنه بعيد جدا ومخالف لما في الذكرى وفي صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم
يخرج فلا باس ولا يبعد دعوى ظهورها في افضلية الاخراج عن الثوب فيمكن الاستدلال بها على كراهة
الادخال تحت الثوب بناء على ما شاع بينهم من اطلاق المكروه على خلاف الاولى ولا يبعد ادخال الادخال
في الكم ايضا فيه على ما نقله ابو الصلاح واما استحباب كونهما في الكمين على ما ذكره الشيخ او عدم كراهته فلم اقف
من النصوص على ما يدل عليه وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي فيدخل
يده في ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان
ادخل يدا واخرج اخرى فلا باس ولا يخفى ان حمل عدم الجواز على الكراهة في الروايات محتمل لكنه
يفهم منها اختصاص الكراهة بما اذا لم يكن تحتها ثوب آخر وعبارة اكثر الاصحاب مطلقة نعم نقل عن ابن الجنيد
انه قال لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ولا يبعد ان يكون لفظ
ثيابه في عباراتهم بلفظ الجمع المضاف المفيد للعموم اشارة الى هذا اي اختصاص الكراهة بما اذا كان تحت جميع
الثياب ولم يكن تحتها ثوب آخر لكنه بعيد ثم لا يخفى ما في دلالة الرواية على اختصاص الكراهة بادخال اليدين جميعا
دون احدهما ولفظ يداه بصيغة التثنية في عبارة المصنف وكذا في عبارة بعض آخر يوافقه لكن في عبارة بعضهم
وقعت مفردة فلا تغفل ثم لا يخفى اطلاق الروايتين وعدم اختصاصهما بحال الركوع فتعديهم في خصوص
الركوع نص آخر لم يصل الينا والله تعالى يعلم قوله ولا بد مع ذلك من الانحناء الى ما يساوي موقفه او المعتبر مساواة
موضع جبهته لموقفه على ما ذكره الاكثر واعتبرها المصنف في جميع المساجد وهو الظاهر من كلام الشارح ره
ههنا حيث لم يخص بموضع الجبهة وفي شرح الارشاد حكم بان ما اعتبره الشهيد الاول هو ما في الالفية ولا فرق في ذلك بين ما
لو كان الارتفاع والانخفاض بسبب البناء والفرش ونحوهما او من اصل الارض كالمنحدرة لاطلاق
النصوص والفتاوى قوله ويسمى هذا التخوية قال في الصحاح خوى البعير تخوية اذا جافى بطنه عن الارض في بروكه

ولذلك

ولذلك الاصل في سجوده وفي القاموس خوى في سجوده تخوية تجافى وفرج ما بين عضديه وجنبيه وفي النهاية فيه انه اذا كان سجد خوى اي جافى
بطنه عن الارض ورفعها وجافى عضديه عن جنبيه حتى يخوى ما بين ذلك وانت خبير بان هذه الكلمات
تدل على ان المراد بالتخوية هو المعنى الآخر واما المعنى الذي ذكره اولا فلا يظهر الا فهم التخوية عليه الا
من الحديث ايضا هو المعنى الاخير كما ذكر في النهاية فلعل البعير الضامر تجافي بطنه عن الارض عند
البروك دون غيره واما المعنى الاول فلعل بعير يسبق يديه قبل ركبتيه ولا اختصاص له بالضامر الا
ان يقال التقييد بالضامر لبيان حكم وهو ان ذلك مع التاني والطمأنينة كما في البعير الضامر
لا على سبيل العجلة والاضطراب او يقال انه حمل التخوية على التجافي المذكور واستفاد سبق اليدين
منه بان حمل البروك على الانحناء وح فسبق اليدين يستلزم تجافي البطن بخلاف سبق الركبتين
ولعل ذلك في البعير الضامر اظهر فجعل ذلك كناية عنه وفيه تعسف والظاهر حمل الحديث على المعنى
الاخير والاستدلال به على استحباب التجافي والتخوية كما دل عليه رواية حماد ايضا والاستدلال على
استحباب سبق اليدين بالاحاديث التي تدل عليه صريحا كصحيحة محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله
عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وغيرها
من الاخبار وفي صحيحة زرارة ما يدل على استحباب المعنيين جميعا قوله لانه القاء الخوى بين الاعضاء
لا يخفى ان الاظهر ان يكون الخواء ههنا بالمد بمعنى الهواء او الخلاء كما ذكر في اللغة واما لو كان
بالقصر كما في النسخ فيكون بمعنى الخلاء لكن لا يخلو من توسع حيث يظهر من اللغة ان الخوا بالقصر بمعنى خلو الجوف عن
الطعام لا مطلق الخلو فلا تغفل قوله وفي الذكرى سماها تخوية اي سمى التجافي تخوية حيث عد في سنن السجدة التجافي
في السجود وقال ويسمى تخوية لانه القاء الخوى بين الاعضاء وفي بعض النسخ سماها اي سمى كلا من سبق اليدين والتجافي و
هذا اظهر فان في الذكرى سمى كلا منهما تخوية كما ذكره الشارح اما الثاني فكما ذكرنا واما الاول فلانه قال في سنن ومنها التخوية
في الهوي الى السجود بان يسبق بيديه ثم يهوي بركبتيه لرواية حفص عن الصادق عليه السلام قال كان علي عليه السلام يخوي كما يخوي البعير الضامر
يعني بروكه قوله ويعتقد ندب السلام علينا الخ هذا من تتمة كلام الذكرى والمراد انه يعتقد المصلي ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى
ويحتمل العبارة ان يكون المراد انه يعتقد المحقق في الكتاب الذي اشار اليه ذلك لكني لم اطلع على كتاب له ذهب اليه فيه بل الذي اختاره في كتبه
الثلثة هو التخيير بينهما وانه بايهما بدأ استحب الآخر فتدبر قوله وما جعله احتياطا قد ابطله الخ هذا ايراد على ما ذكره من ندب السلام
علينا ووجوب الصيغة الاخرى بناء على وجوب نية الخروج بالسلام لو وجب او لو خرج بالسلام المستحب فلا يلزم لو وجوب السلام

آخر بعد الصلوة وعلى هذا فيستوى الخروج بالسلام الاخير فينافى ما ذكره فى الالفية من وجوب جعل المخرج
ما يتقدمه وانه لو جعله الثانية لم يجز وانت خبير بانه يمكن منع المقدمة المذكورة والقول بوجوب السلام الاخير
وان خرج عن الصلوة بالاول وان بعد لكن المصارة فى الذكرى قد اعترف بها قبل ذلك حيث قال فى بيان
الاحتمالات التى يمكن الذهاب اليها فى السلام الرابع وجوب السلام عليكم علينا لاجماع الامة على فعله ونافيه
ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة انتهى
ومن هنا ظهر ان ما ذكره مع انه مناف لما ذكره فى الالفية مناف لما ذكره فى الذكرى ايضا قبل ذلك اللهم الا
ان يكون كلامه هذا اشارة الى منع المقدمة المذكورة وفيه بعد ويمكن ان يقال ان الاحتياط الذى اشار اليه انما
هو فى الاتيان بالصيغتين جميعا بناء على القول بالوجوب فى كل منهما اما الثانية فكما هو المشهور واما الاولى
فقد نقله عن يحيى بن سعيد فى الجامع وما ذكره من الاعتقاد ليس من الاحتياط بل هو لكونه اقوى عنده حيث
ذكر ان القول بوجوب الصيغة الاولى لم يعلم به قايل سوى يحيى بن سعيد بل هو خروج من الاجماع حيث لا يشعر ولعله لهذا غير الاكثر
ولم يقل واعتقاد نية الخروج ليكون عطفا على الاتيان ويدخل تحت الاحتياط كيف والاعتقاد لا يحصل الا بالدليل ولا معنى
للحكم بان الاحتياط فى ان يعتقد كذا وهو ظ هذا مع تردده فى الذكرى فى وجوب نية الخروج فلعل بناء كلامه ههنا
على عدم الوجوب وبعد ذلك فلا ريب فى ان الاحتياط فى الاتيان بهما بناء على ما ذكرنا واما الاعتقاد المذكور
فلقوته وليس عنده فتامل قوله ثم يومى بمؤخر عينيه مؤخر العين مثال مؤخر الذى يلى الصدغ ومقدمها الذى
يلى الانف يقال نظر اليه بمؤخر عينه وبمقدم عينه كذا فى الصحاح ولا يخفى ان فى تثنية العين ههنا فى عبارة
المصنف واكثر الاصحاب نظرا وذلك لان الايماء عن اليمين بمؤخر العينين مما لا يتصور نعم يمكن بمؤخر اليمين ومقدم
اليسرى فلعل فى الكلام اطلاق المؤخر على مقدم اليسرى تبعا لمؤخر اليمين لشرفها على سبيل التغليب او وقع فيه
سهو والصواب عينه كما وقع فى عبارة الذكرى فنصر قوله وبالثانية مقصده اى مقصد الامام او
المصلى او مقصد نفسه وهو مقصد المصلى يعنى الانبياء والملائكة قوله قد ذكر فى تضاعيفها اى تضاعيف كيفية
الصلوة التى ذكرت فى الفصل السابق وقبلها من الفصلين الاولين قوله والقول بوجوبه فيه زيادة يمكن ان
يقرأ بالرفع على انه مبتدا وقوله زيادة خبره اى والقول بوجوب الرفع فى تكبير الاحرام دون الركوع وجه زائد على
ما ذكر فى الوجه الاول من انه اول التكبيرات فينبغى ان يذكر الرفع فيه بكمال الباقى عليه وذلك لانه اذا
تحقق القول بالوجوب فيه فلعله كان بيانه بخصوصه فيه اهم ويمكن على تاويل ان يقرأ بالكسر ان يدخل

عليه السلام ويقرأ قوله زيادة بالنصف على الحال او مفعوله اى للقول بوجوبه فيه زيادة على ما ذكر فى الوجه الاول
او على الاستحباب هذا ولعل القايل بذلك هو ابن الجنيد حيث قال اذا اراد ان يكبر فى الركوع
والسجود رفع يديه مع نفس لفظه بالتكبير ولو لم يفعل اجزاه ذلك الا فى تكبيرة الاحرام لان ظاهره كما
ذكر فى الذكرى وجوب الرفع فيها خاصة ولعلك قد قرع سمعك فى طى طوامير الفقه قول السيد المرتضى بوجوب
الرفع فى تكبيرات الصلوة كلها بل ادعائه انفراد الامامية بذلك وح فالوجه كما ترى الا ان يراد ان القول
بالوجوب فى تكبير الاحرام اكثر وازيد حيث ان ابن الجنيد ايضا موافق للمرتضى فيه وح فربما يطلع
فى مرايا اذهان الناظرين وجه آخر لقوله زيادة زيادة على ما ذكر من الوجهين فانظر قوله وقيل بضمهما اليها
بسندمانه عند ابتداء الرفع بالوضع عند انتهائه على اصح الاقوال قال فى الذكرى والاصح ان التكبير يبتدا به
فى ابتداء الرفع وينتهى عند انتهاء الرفع لا فى حال القرار مرفوعتين ولا حال ارسالها كما قاله بعض
الاصحاب ولا يخفى انه يمكن ان يكون القولان الاخيران توسيعا لوقت التكبير بانه من حال الرفع منضما اليه
حال القرار او حال الارسال او تخصيصا لوقته بحال القرار او حال الارسال وظاهر عبارة الدروس
هو الثانى حيث قال يبتدى بالتكبير عند ابتداء الرفع وينتهى عند انتهائه ولا يكبر عند وضعهما فى الاصح ولا حال
قرارهما وشمله عبارة الشهيد فى شرح الارشاد هذا واما عبارة الشهيد ره ههنا فظاهرها ان المراد انه يبتدى
بالتكبير عند ابتداء الرفع ويضع اليدين عند انتهاء التكبير وهذا لا ينطبق على المذهب الثالث كما لا يخفى ولا
على الاول لانه لم يشترط انتهاء التكبير عند انتهاء الرفع فيجوز ان ينتهى عند القرار وح ينطبق على المذهب
الثانى بناء على الاحتمال الاول وفيه بعد حيث ان المشهور ومختار المصنف ره فى كتبه والشهيد فى شرح الشرايع والارشاد
هو المذهب الاول بل قال فى المعتبر لا اعرف فيه خلافا واما على الاحتمال الثانى فلا ينطبق على المذهب الثانى
ايضا كما لا يخفى ويمكن ان يكون مختاره هو المذهب الاول ويقال انه لما لم يكن فى كلامه حديث حال القرار اصلا بل
انما ذكر الرفع والوضع وحكم بانه يبتدا به عند ابتداء الرفع ويضع اليدين عند انتهاء التكبير فلعله
يفهم ان انتهاء التكبير فى حال الرفع وهو المذهب الاول فتامل وحمل سلطان المحققين ره قول
الشهيد وبالوضع عند انتهائه على ان المراد بوضع التكبير عند انتهاء الرفع اى تيم التكبير عند انتهاء
الرفع وعلى هذا ينطبق على المذهب المختار بلا كلفة لكن فيه من التكلف ما لا يخفى ثم لا يخفى انه لا يظهر من عبارة
الذكرى ان ما نفاه من حال القرار يكون قولا بل يمكن ان يكون احتمالا نفاه ويكون قوله كما قاله بعض

الاصحاب متعلق بالاخير فقط كما هو ظاهره وظاهر عبارة الدروس ايضاً هذا حيث ذكر على الاصح
فى الاول وهو الثانى وح فقوله ههنا على اصح الاقوال وتصريحه فى شرح الارشاد بكونه قولا ان كان بناؤه
على ما يفهم كلام المصنف فى الكتاب بينهما فكما ترى الا ان يطلع على تحقق الاقوال من موضع آخر والله تعالى يعلم
واعلم انه ذكر المحقق الاردبيلى ره فى شرح الارشاد ان الظاهر من الاخبار ان رفع اليدين حين التكبير
ولا يبعد ان يكون الانتهاء برجوعهما الى محلهما وقول البعض بانتهائه بانتهاء الرفع غير واضح مع ان الغالب
انه لم ينته التكبير بانتهاء الرفع انتهى وما افاده لا يخلو عن وجه وسنده للشارح ره فى شرح الارشاد على المشهور
برواية عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح ضعيف كما لا يخفى وكذا استدلال
صاحب المدارك بان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بما ذكروه لكن روى الشيخ بسند حسن عن ابراهيم بن هاشم عن الحلبى عن
ابى عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم
قال الحديث وظاهره ان التكبير بعد رفع اليدين وبسطهما فيصلح سندا لاحد القولين الآخرين بناء على الاحتمال
الثانى فتامل قوله سرا مطلقا اى فى جميع السنن واما تكبيرة الاحرام فقالوا استحب الجهر بها للامام والسر
للماموم وتخير المنفرد ونقل عن الجعفى انه اطلق استحباب رفع الصوت بها ولم يظهر ما خذه قوله وهى مؤنثة
سماعية اى الاصبع مؤنثة سماعية قال فى القاموس الاصبع مثلثة الهمزة ومع كل حركة تثليث الباء
تسع لغات والعاشر اصبوع وقد يذكر قوله فلذلك اكدها بما يؤكد به جمع المؤنث لا يخفى انه لو لم
يكن الاصبع مؤنثة ايضا يجوز تاكيد جمعها بجمع لان جمع المذكر الغير العاقل يجوز عليه اجراء جميع
احكام جمع المؤنث من التاكيد وارجاع ضمير جمع المؤنث اليه ووصفه بجمع المؤنث وغير ذلك على ما صرح
به قال الشيخ الرضى فى مبحث التاكيد يجوز لك اجراء جميع الجموع الا جمع المذكر السالم مجرى جمع المؤنث
نحو القصور والدور كلهن جمع كتع بتع بصع كما تقول بالنسوة وبالزينبات كلهن جمع كتع بصع بتع
قوله وذكر الابهام لرفع الابهام لو قال وضم الابهام لرفع الابهام او لرفعه لكان الطف قوله وبعدها
اللهم الخ اى فى الفضيلة او فى المرتبة كما ذكره بعض العلماء فى ترتيب القنوتات قال المصنف وافضله التكبير
ثلاثا ليس المراد ان هذا التكبير افضل التعقيبات حتى ينافى ما سيذكره من افضلية تسبيح الزهراء عليها السلم
بل المراد ان الافضل فى التعقيب الابتداء بالتكبير ثم التهليل الخ قوله قائلا فيهما الحمد لله شكرا شكرا مائة مرة
ذكر الشيخ فى المصباح ان على بن الحسين عليهما السلم كان يقول فيهما مائة مرة الحمد لله شكرا ولا يخفى ان ظاهر

هذا الكلام

هذا الكلام ان المكرر هو مجموع ما نقله واضاف الكفعمى شكرا الى الفقرة ان المكرر شكرا فقط ويحتمل ان
يكون هو المجموع فيكرر شكرا مائة مرة والشارح ره ههنا تبع الكفعمى والاول متابعة الشيخ ره قوله
وعدم فائدة التامين الخ قال سلطان العلماء لا يخفى ضعف هذا الشق مع فرض قصد الدعاء بالفاتحة
كما هو الظاهر من لفظه فكان المفروض قصد الدعاء بكلمة التامين وتانيث ضميرها باعتبار كلمة
التامين وح لا ضعف فى هذا الشق انتهى لا يتوهم بل يضعف الشق الاول ايضا فان قصد الدعاء بالقران هو
بعينه قصد الدعاء بالفاتحة فلا وجه لان يتوهم ان ذلك موجب لاستعمال المشترك فى معنييه على تقدير هذا الا ان
نقول المراد قصد الدعاء بالقران من حيث انه قران اى مع قصد القران وقصد الدعاء بالفاتحة اعم
وح يستقيم الكلام فتامل قوله وفى اطلاق الترك على ترك الترك آه لا يخفى ان الظاهر من كلامه فى اصل
الشرح والحاشية ان ترك الترك ليس الا فعل الضد ففى اطلاق الترك عليه تجوز وليس كك بل هما
متلازمان نعم يمكن ان يقال مراده انه لم يتعلق تكليف ترك الترك على حدة حتى يقال انه يجب
ترك الترك بل ليس هو الا التكليف بفعل الضد وهو الواجب فجعل ترك الواجب مما يجب
تركه مسامحة ويرجع حاصله الى وجوب فعل الواجب هذا وللمتكلف حمل كلام الشارح ايضا على هذا
ويؤيده ان ما نقله الشارح بقوله على نحو ما قيل مما لا يظهر له ارتباط بالصلاب بقية بناء على ظاهره
بخلاف ما لو حمل على ما ذكرنا فان له ح وجه ارتباط كما لا يخفى ثم بعد ذلك يرد عليه بعد ما قيل
كما لا يلتبس على من حقق الاصول انه على هذا يلزم ان يكون جميع ما حكم فى الفصل بوجوب تركه
يرجع الى وجوب فعل ضده فلو كان تجوز لكان فى الجميع ولا اختصاص له بترك الترك فتدبر قوله و
اعتذار المصنف عنه فى الذكرى آه قال فى الذكرى ويجب فى كل ركعة سجدتان هما معا ركن تبطل الصلوة
بالاخلال بهما معا عمدا او سهوا او جهلا ولو اخل بواحدة منهما سهوا لم تبطل ثم قال وههنا خلاف فى موضعين
وذكر الاول ثم قال ان الاخلال بالسجدة الواحدة غير مبطل اذا كان سهوا وعليه معظم الاصحاب بل هو
اجماع وفى كلام ابن ابى عقيل ايماء الى ان الاخلال بالواحدة مبطل وان كان سهوا لصدق الاخلال بالركن
اذ الماهية المركبة تفوت بفوات جزء منها والجواب ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان
الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال
به الا بترك السجدتين معا انتهى ولا يخفى ان ما ذكره فى الجواب يصلح للحمل على حواشى كما فعله الشارح وما اورده الشارح على الثانى

من انه خروج عن المتنازع امر سهل اذ لعل ذلك عدول عما افاده اولا من ركنية المجموع ولا يضره ذلك اذ
الكلام هيهنا مع ابن ابي عقيل في بطلان الصلوة بالسجدة الواحدة لا في تحقيق الركنية واثباتها على الوجه الذي ذكره
اولا واما ما اورده من انه يستلزم بطلانها بزيادة واحدة فيمكن دفعه باعتبار الشق الثاني من قوله والكلية في طرف الزيادة
واما ما اورد على الجواب الاول بقوله فيه بعد تسليم ان الركن خروج عن المتنازع فلا وجه له اذ يدل هذا الجواب على كون
الركن هو المجموع لكن يقول ان انتفاء الركن مطلقا اي سواء كان كلا او بعضا غير مؤثر بدليل ما ذكره بل المؤثر هو انتفاء ماهية
الركن بالكلية وح فانتفاء احدى السجدتين لا يوجب الا انتفاء الركن بعضا وهو غير مبطل بل المبطل هو انتفاؤه بالكلية بان
لا يسجد اصلا وعلى هذا فليس فيه خروج عن المتنازع نعم يرد عليه انه لا يلائم القول بان انتفاء الركن مطلقا مبطل والا لزم عدم
البطلان بترك بعض التحريمة او النية سهوا مع انهم لا شك انهم يقولون بالبطلان فيهما اللهم الا ان يفرق بين الاركان
بان في بعضها الترك مطلقا سبب للبطلان وفي بعضها الترك بالكلية ولعل في لفظ هنا في عبارة المص اشارة اليه ولا مشاحة
فيه اذ بناء الاركان على الاصطلاح وليس في النصوص منها اثر وبعد ما علم حكم كل منها في كلامهم فلا مناقشة في اطلاق الركن
على المجموع مع ما فيها من بعض الاختلافات هذا لكن ما تمسك به من حديث الاخلال ببعض من الاعضاء غير الجبهة مدفوع بما
قررناه من الفرق فتامل قوله للتخلف في مواضع كثيرة لا تبطل بزيادته سهوا كالنية يمكن ان يجاب عنه بخروج عن قبل المشهور
بان النية التي هي ركن هي استحضار جميع الصلوة وقصدها قبل فعلها ولا يمكن زيادة النية بهذا المعنى فانه متى شرع
في الصلوة بمعنى بعضها فالنية المتجددة لا يكون الا نية بعضها او يقال ان الركن هو النية المقارنة لتكبيرة الاحرام
ولا يتحقق الزيادة في النية فقط فتدبر قوله فان زيادتها مؤكدة فهي مما لا تبطل زيادتها عمدا ايضا لكن الشهيد قيده
بالسهو ليستقيم في جميع ما ذكره قوله لنيابة الاستدامة الحكمية الخ تعليل للتاكيد لا صحة له قوله وهي مع التكبير الخ يمكن
ان يقال ان التكبير الذي هو ركن في كل صلوة هو ما قصد به الدخول في اصل تلك الصلوة وتكبيرة الاحتياط او صلوة اخرى
ليس كذلك فزيادتها لا توجب زيادة الركن واما زيادة النية فيه فظهر دفعها بما ذكرنا في سابقه فتامل قوله والركوع فيما
لو سبق به الماموم امامه الخ او سبق بالرفع منه فانه يركع ثم يرفع مع الامام وكذا الحال في السجود قوله وان كان التحقيق
يقتضي كونها بالشرط اشبه قد تستدل لواعي الشرطية بان الشرط ما يتوقف عليه تاثير المؤثر او ما يتوقف عليه صحة الفعل
او ما يكون مصاحبا للفعل الى الفراغ منه ولو حكما وهذه المعاني موجودة في النية وبان اول الصلوة التكبير بقوله عم
تحريمها التكبير والنية مقارنة او سابقة فلا يكون جزءا وبانها لو كانت جزءا الافتقرت الى نية اخرى وتسلسل
وبانها تتعلق بالصلوة فلو كانت جزءا منها لتعلقت بنفسه وبان قوله عم الاعمال بالنيات يدل على مغايرة

العمل

العمل للنية وبان الاصل عدم دخولها في الماهية وتوقف الصلوة عليها اعم من الجزئية واستدلوا على الجزئية بان
اجزاء ما تلتئم منه الماهية او ما تشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية المتلاحقة والنية مقارنة للتكبير الذي هو جزء
فلا يبعد اشتماله على ما في الاجزاء خصوصا عند من اوجب بسطها على التكبير او حضورها من اوله الى آخره وبانه يشترط فيها ما يشترط
في الصلوة من الطهارة والاستقبال والستر وغيرها ولا شيء من الشروط كذلك وبان قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين يشعر باعتبار العبادة حال الاخلاص وهو المراد بالنية ولا يخفى ان الجزء
الا ما كان منتظما مع الشيء بحيث تشمل الكل حقيقة واحدة ولا يخفى ضعف هذه الوجوه وان الاشبه هو
الشرطية وان ضعف اكثر دلايلها ايضا وكيفما كان ففي النزاع قليل الجدوى على ما اشار اليه في شرح
الشرايع للاجماع على توقف الصلوة عليها وبطلانها بتركها عمدا او سهوا فلا ثمرة للنزاع الا نادرا كما لو نذر
الصلوة في وقت معين فاتفق مقارنة التكبير لاوله فان جعلناها شرطا بر والا فلا كما ذكر في المدارك
وغيره وهذا بناء على وجوب تقدمها على التكبير ومقارنته للاول الظاهر هو المشهور واما عند من يقول ببسطها على
التكبير فلا يتمشى هذه الفائدة وهو ظاهر وقد فرعوا عليه امورا اخرى لا يسع المقام ذكرها وتحقيقها
واعلم ان القول الثالث في المسئلة الذي اشار اليه الشهيد بقوله هو اعدالا قوال كانه هو التردد بين
الجزئية والشرطية بناء على تعارض دلايلهما كما فعله المحقق في النافع وان حكم بكون الشرطية اشبه واما الركنية
فهي من فروع الجزئية كما لا يخفى قوله كقبض غريم الخ في جعل هذه الصور من الضرورة المقابلة للاختيار تعسف
اذ لا ضرورة عقلا في شيء منها والضرورة الشرعية ايضا منتفية في بعضها كما اعترف به فالظاهر ان يقال
يحرم قطعها اختيارا الا فيما استثني من الصور المذكورة ويمكن توجيه كلامه بان بعض الصور المذكورة مما اذا
اوجب فيه القطع شرعا فيكون المراد بالضرورة الضرورة الشرعية ولا يابى عن ذلك قوله ولو لبسه بان
النجاسة الى ثوبه وبدنه اذ يمكن ان يعرض ذلك ايضا مما يضر بحاله بحيث يجب شرعا قطعه ويقال ان قوله
فيجوز القطع المراد به الجواز المتحقق في ضمن الوجوب وانما عبر به لكونه في مقابلة التحريم او يقال المراد ما يعم الاخ
وح فالمراد بجميع اجناس الصور المذكورة لا انواعها التي فرضت او لا يدخل فيه ما لا ضرورة فيه شرعا وكذا ذلك جميع م
قوله وقد يجب لكثير من هذه الاسباب ويباح لبعضها المراد بهذه الاسباب جنس الاسباب المذكورة وعلى
هذا فيكون كلامه من قوله فيجوز الى قوله وقد يجب الخ اشارة الى جواز القطع في غير صورة الضرورة ايضا
ففيه نوع مؤاخذة على المص ولا يخفى ما في امثال هذه التوجيهات من المسامحة والركاكة قوله وقد يستحب لاستدراك

الاذان المنسى هذا اذا كان منع لنسيان الاقامة والا فلا قطع كما قطع به الشارح ههنا نعم على ما اختاره
فى شرح الشرايع يقطع للاذان وحده ايضا على ما نقلنا فتذكر قوله والمراد تحويل وجه قلبه الخ ويمكن حمله
على ظاهره ايضا قوله هذا قيد فى الاجتزاء بالفقيه حال الغيبة الظاهر ان هذا اشارة الى قوله مع امكان
الاجتماع فى الغيبة ولا يخفى ان الظاهر حذف قوله حال الغيبة الا ان يكون اشارة الى كونه مرادا هناك لكنه
اكتفى عنه بالتقييد فى الغيبة فافهم ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى قوله مع امكان الاجتماع وجعل قوله فى الغيبة
متعلقا بقوله ولو كان فقيها لا بالامكان او الاجتماع وعلى هذا حال الغيبة فى محله لكن فيه من البعد ما لا يخفى
وههنا وجه آخر وهو ان يكون قوله هذا اشارة الى قوله فى الغيبة ويكون الغرض انه متعلق بقوله ولو كان لا بالامكان
او الاجتماع وعلى هذا ايضا حال الغيبة كما فى الوجه الاول بل لا وجه له الخ وتحديد الشارح ايضا ان الجزم بتعلقه بذلك مما
لا وجه له بل لا يبعد تعلقه بالامكان او الاجتماع ايضا بل هو اقرب لفظا وان كان الاول اقرب معنى ولعل
هذا هو منظور الشارح هذا وقوله لانه تعليل للاجزاء بالفقيه او لكون الفقيه نائبا على ما ظهر من عبارة المصنف فتامل
قوله مع اطلاق القران الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوه كثيرة منها تخصيص النداء بالمؤمنين وسوق الكلام على طريق
الخطاب للاشعار بان ما ذكر فيه امر مهم عظيم الشان لا يليق ان يخاطب به غير المؤمنين الحاضرين ليلقوا
اليه السمع ويستمعوا له ولهذا اذا اخبر عن الذين تركوا استماع خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله
وانفضوا الى اللهو والتجارة لم يخاطبهم وقال واذا راوا تجارة على صيغة الغيبة ولعله لذلك بعينه خاطب
الاولين بقوله ذلكم خير لكم ولم يكلم مع هؤلاء بل نهى النبى صلى الله عليه وآله ان يكلمهم حيث قال قل
ما عند الله الخ ومنها الامر بالسعى الدال ظاهرا على وجوب المبادرة والاستباق مصدرا بفاء الجزاء الكاشف
اصلها فاء التعقيب بلا مهلة ومنها التعبير عنها بذكر الله اشارة الى انها الفرد الكامل منه ومنها النهى عما يضاد
حيث قال وذروا البيع ولعل التخصيص بالبيع انه الشايع المتعارف فى اليوم الجمعة حيث يجيء الناس
من البوادى والقرى الى الامصار للبيع والشرى او لوقوع التفرق للبيع منهم على ما نقل فى شان نزول
الاية منها قوله تعالى ذلكم خير لكم وقوله ان كنتم تعلمون حيث فسر بانه ان كنتم من اهل العلم فافعلوا ما امرتم به
وانتهوا عما نهيتم عنه فهو مزيد تاكيد للسابق والله تعالى يعلم قوله لان ذلك لم يتفق كانه تعليل للتعبير
بامكان الاجتماع وبيان لفايدة التقييد به بغير ان التعبير بامكان الاجتماع والمراد به الاجتماع على
امام عدل للاشارة الى انه قد لا يمكن الاجتماع كما فى زمن ظهور الائمة عليهم السلم غالبا وهو ان عدم امكان

الاجتماع

الاجتماع على العدل فى تلك الازمنة هو السر فى عدم اجتزاء الاصحاب بالجمعة عن الظهر مع ما نقل
من تمام محافظتهم عليها اى المحافظة الفعلية بان كانوا يفعلون مع اهل الخلاف ولا يجتزون بها
او القولية والمراد بعدم الاجتزاء الخ هو تركها ولعل الاول اظهر ومن ذلك سرى الوهم من عدم اجتزاء
الاصحاب بها فى زمان الائمة عليهم السلم سرى الوهم بان فى حال الغيبة لا يصح مطلقا وان امكن الاجتماع
مع الفقيه بناء على توهم ان عدم اجتزائهم انما هو لعدم كفاية الفقيه لامامة الجمعة بل لا بد من الامام
وليس كذلك بل عدم الاجتزاء انما هو لما ذكر من عدم امكان الاجتماع من تلك الازمان هذا ما سرى الوهم فى توجيه
هذا الكلام وفيه ان ما ذكره انما يصلح منشاء للتوهم لو توهم ان فى زمان الحضور لا يجوز الصلوة لغير الامام
وليس كذلك بل ظاهرهم الاتفاق على ان فى زمان الحضور يجوز للنايب الخاص امامة الجمعة وبعد ذلك فكيف
يتوهم ان الامامة مختصة بالامام لا بقال المراد انهم توهموا من عدم الاجتزاء انه لا بد من الامام او نائبه الخاص
فتوهموا عدم الجواز فى زمان الغيبة لذلك لانا نقول عدم الاجتزاء لا مدخل له فى التوهم اذ الحكم بان فى زمان الحضور لا بد من الامام او نائبه
الخاص مما اتفقوا عليه هذا هو منشاء التوهم على هذا التوجيه حيث توهموا انه فى زمان الغيبة ايضا الامر كذلك ولا يخفى ان لا مدخل فى
ذلك التوهم لعدم تيسر الجمعة فى زمان الحضور بل لو فرض انه كان شايعا متعارفا ايضا لكان منشاء التوهم باقيا لانه لم يكن لا حد ان
يصلى الجمعة فى ذلك الزمان الا باذن الامام بخصوصه فتوهموا ان فى زمان الغيبة ايضا الامر كذلك الا ان يقال انهم اذا استندوا لو
بعدم الاجتزاء على اشتراط الامام او نائبه الخاص لكنهم توهموا كلية ذلك الحكم والحكم بعدم جوازها فى الغيبة فاما لو لم يكن
كذلك بل كان حكمهم باشتراط الامام او نائبه فى زمان الحضور لدليل آخر فلعله لا يمكنهم توهم كلية الحكم اذ لعل الدليل مخصوص
بزمان الحضور فافهم هذا غاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام نعم يمكن اجراء هذا الكلام فى زمان الغيبة بلا كلفة بان يقال
ان الفقهاء رضوان الله عليهم لما لم يمكنهم امامة الجمعة غالبا لكونهم فى زمن المخالفين سرى الوهم من المتاخرين ان ذلك
انما هو لعدم جواز الجمعة فى الغيبة وليس كذلك بل الوجه هو ما ذكر من عدم الامكان وحمل كلام الشارح على هذا بان يرجع الضمير فى اجتزائهم
ومحافظتهم الى الفقهاء بعيد كما لا يظهر على من له دربة باساليب الكلام والله اعلم بحقيقة المرام قوله لم يؤد جميع ما الكفاية
الخ ولعله كذا فى اكثر النسخ ولعله من سهو الناسخ والصواب تركه كما فى بعضها قوله فيما دون فرسخ
قال الله هو سبحانه بالنص بتعريض فوق ومنه امام دور الخ فوقه انتهى ولا يخفى ان استقامة المعنى ههنا على اعتبار
حذف المضاف المذكورة لكن يجب ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الموضع الذى انعقد فيه الجمعة السابقة وبين ذلك البعيد ازيد من
فرسخين وانما شرط ذلك لئلا تجتمع جمعتان فى فرسخ فصار حاصل كلام الشارح ان سقوط الجمعة عمن بعد بازيد من فرسخين

انما هو اذا تعذر عليه اقامتها عنده او فيما تحت فرسخ من موضع الجمعة المنعقدة اى فى موضع يبعد عنها بفرسخ
واما اذا تيسر ذلك فلا يسقط الجمعة عنه مطلقا بل يجب عليه اقامة الجمعة وان لم يجب الذهاب الى الجمعة
المنعقدة لكن لا يخفى ان وجوب الاقامة ايضا انما هو اذا تيسر ذلك فيما بينه وبين فرسخين لا ازيد والمحشى
لم يقيده به لظهوره انه اذا لم يجب الذهاب الى الجمعة المنعقدة اذا بعد عنها بازيد من فرسخين فلا يجب
الاقامة لكن بطريق اولى قوله في الحاشية الاولى ان يراد بالامام ههنا الخ ويحتمل ان يراد به الامام المعصوم
بل هذا اظهر لعدم الحاجة الى التخصيص بخصائص الامام بعد الانعام واجتماع العدد عنده بخلاف ما لو حمل على ما حمله
المحشى كما اشار اليه فتامل قوله وبين اقامتها عنده او فيما دون الفرسخ كما فى الشق الذى بعده فالعبارة
لا تخلو عن قصور قوله في الحاشية فيلزم تفويتها به الخ لا يخفى انه على هذا التقرير بتحريمه ايضا يستلزم الدور المانع
بعد اثباته فالصواب اسقاط قوله فيجب الاتمام الى قوله وهو ترجيح بلا مرجح الى ما قصده نعم يرد ايراد
شبهة فى هذا المقام فتقرير ها هكذا فتامل قوله باداء التحلف الخ فى جعل هذا من الاضطرار العقلى تامل بل
الظاهر ان امثال هذا ايضا من الاضطرار الشرعى والاضطرار العقلى هو ان يذهب به بدون اختياره فتامل قوله
عشرين كلها للجمعة يعنى الجميع نافلة الجمعة وظاهره ان المراد صلوة الجمعة وح يفيد ان من لم يصل الجمعة لم يصل النوافل
على هذا النهج بل على قياس ساير الايام ويشعر به عبارة العلامة ره ايضا فى النهاية حيث ذكر فى وجه زيادة
اربع ركعات فى نوافل الجمعة على ساير الايام ان السبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما
والنافلة الراتبة ضعف الفرائض قال صاحب المدارك بعد نقل هذا الكلام عن العلامة ومقتضى ذلك
اختصاص استحباب الزيادة لمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة وفيما ذكره من اطلاق الاخبار تامل اذ فى اكثر
الاخبار الواردة فى تعيين اوقات تلك الركعات ان بعضها قبل الجمعة وبعضها بعد الجمعة وفى بعضها
ما قبل الفريضة وبعد الفريضة وكان الظاهر منها ايضا هى الجمعة ولكن الظاهر من كلام الاصحاب ان النافلة
نافلة يوم الجمعة ولا ربط لها بالصلوة ويؤيده ايضا ما وقع فى رواية مرادى خارجة عن ابى عبد الله
عليه السلم حيث قال ثم صليت الظهر ثم تنفلت بعدها ستا وكذا بعض الاخبار الذى وقع مطلقا كرواية سعد بن
سعد بن الاشعرى والظاهر متابعة المشهور وما وقع فى الاخبار من التقييد امر سهل وكذا اشعار
ظاهر عبارة النهاية كما لا يخفى ويمكن حمل كلام المحشى على ان الجميع نافلة يوم الجمعة والغرض انها نافلة اصل
اليوم لا لصلوتها فتامل قوله محمول على العلة جمعا يمكن الجمع ايضا بالقول باستحباب كل منهما على البدل

[illegible]

الواية

ولو اريد الجمع بينه وبين الاخبار الدالة على عدم جواز اكل الطين مطلقا او خصوص التربة المشرفة للاستشفاء
فلا يبعد التخصيص ايضا كما فى الافطار يوم عاشورا لكن الرواية المذكورة لشذوذها لا تصلح سندا للتخصيص
نعم لا باس للعمل بها مع العلة لعله روايات اخرى ولعل المحشى ره ايضا الى هذا فتدبر قوله
فى الحاشية وكذا بعدها فانه يكره اذا كان عند قيام الشمس اى وصولها الى دايرة نصف النهار
او ما قاربه قوله نعم لو صليت الخ قال فى الذكرى الفاضلان جوزا صلوة التحية اذا صليت بالمسجد
لعموم الامر بالتحية قلنا الخصوص مقدم على العموم وفيه تامل يظهر بادنى تامل فتامل قوله استحب صلوة
التحية الخ والتحية وان كانت تتادى بصلوة العيد ايضا لكن الافضل عدم التداخل كما سبق قوله علامات
اهوال الساعة او على وقوع الافات والبلايا قوله واللام للعهد الذهنى بناء على اصطلاح بعض النحويين
كما نقلنا فيما يتعلق بقوله فى الخطبة والحمد فضله فتذكر قوله او اراد بالسماء الخ هذا لا ينفع فى ادخال الزلزلة
فيها الا ان يتمسك بالتغليب كما فى الوجه الاول وح فلعل التفاوت بين الوجهين باعتبار التفاوت
فى جهة التغليب فانه فى الاول غلب البعض باعتبار الاشهرية او نحوها وفى الثانى غلب اكثر الافراد
وكان فى قول المحشى فى الاول باعتبار كون بعضها فيه اشارة الى ما ذكرنا وح فتتميم كلامه فى الثانى
فيكون باعتبار كون اكثرها فتدبر قوله او المنسوبة الخ فى العبارة مسامحة والمراد او المراد بالسماء
المنسوبة اليها قوله ونحوه كحمل السماء او فاطرها ولو ترك نحوه لكان اولى قوله لا لاطلاق النسبة الخ
هذا تعليل لصحة اطلاق المنسوبة الى خالق السماء عليها مع ان لكل منها سببا فى عالم الامكان
يجب ان ينسب اليها على ما فصل فى الحكمة وحاصله انه يطلق بين الناس نسبة كل منها الى الله تعالى
لكثير الغرائبها ويكفى به لصحة النسبة ههنا ايضا وهذا مع انه لا يلايم طريقة المحشى على ما لا يخفى مما لا وقع له
اذ يكفى لصحة النسبة الى الله تعالى انتهاء السلسلة اليه تعالى وان كان بعضها سبب بعض ولا حاجة الى التمسك بالشيوع
عرفا ويحتمل ان يكون المراد بيان نكتة لتخصيص هذه الايات بكونها سماوية اى منسوبة الى خالق السماء مع
ان جميع الاشياء منسوبة اليه تعالى وحاصل النكتة انه وان كان كل شىء كذلك لكن شاع بين الناس نسبة امثال هذه الايات
الى الله تعالى لعظمتها وغرابتها بخلاف بعض الاشياء الاخرى وههنا وجه آخر وهو ان يكون الغرض
بيان نكتة للنسبة الى السماء حين اراد النسبة الى خالقها دون النسبة الى شىء آخر من مخلوقاته
وحاصل النكتة انه يطلق نسبة الى نسبة السماء بتاويل الى الله تعالى لكثير العظمتها وكثرة ما فيها.

ما فيهما من لطائف الصنع وبدائع الحكمة بخلاف سائر مخلوقات الله تعالى فتأمل وقد يقال انه تعليل لصحة اطلاق
السماوي وارادة المنسوبة الى خالقها مع انه لا يتعارف النسبة الى المضاف اليه وارادة النسبة الى المضاف الا انه
صح ذلك لانصراف النسبة الى السماوي الى الله تعالى كثيرا اذ يفهم في العرف الى السماوي الالهي كما يقال هذه آفة سماوية اي
الهية وفيه مع بعده انه لم يزد فيه شيئا على المدعى ولم يظهر منه وجه الصحة بل ليس فيه الا دعوى شيوع ذلك وهو غير مستحسن
فتدبر قوله وهو قرينة كونها عشر ركعات هكذا في بعض النسخ وفي بعضها عشر ركعات على ما في بعضها ووجه كون ذلك قرينة
على كونها عشر ركعات لشيوع رفع الرأس من ركوع الركعة الا بعد التكبير بل التسبيح فالتكبير بعد الرفع من الركوعات الثمانية والتسبيح في الباقيتين
قرينة كون الصلوة ركعتين كما اشار اليه بعد ذلك ايضا بقوله تنزيلا للصلوة منزلة ركعتين قوله في الخمس الاخر خاصة اي من غير تكبير في الباقي
البواقي والاول اولى اذ قد اشار الى الثاني اولا قوله على القول بانه اخذ في الاكيدة كما هو المشهور قوله ثم لو صلينا الى تمام … هو مذهب
المصنف رحمه الله والمحقق في المعتبر قوله والا فالاقوى وجوب القضاء لاستناد فواتها الى تقصيره المتقدم ويحتمل في صورة تأخيره الى
عدم القضاء لاباحة التأخير كما ذكر في شرح الشرايع وينبغي ان يقيده بعدم علمه او ظنه لوقوع الآية آخر الوقت والا ففي
اباحة تأخيره الى آخره اشكال واما اذا اخر صلوة الآيات الى ان تضيق وقت الحاضرة فيجب القضاء ولا مجال لاحتمال
اباحة التأخير وعلى هذا فقول الشارح فالاقوى اشارة الى ان الاقوى في صورتي التفريط جميعا هو القضاء ومقابل الاقوى عدم
القضاء في احدى صورتيه فافهم قوله وهو السابع والعشرون من رجب على المشهور اي الحكم باستحباب الغسل فيه على المشهور غير الاطلاع على رواية
فيه كما في المصنف … هو السابع والعشرون على المشهور اذ لم ينقلوا خلافا فيه قوله انه يوم نزول الشمس الحمل وقيل انه عاشر
آذار وقيل انه اول يوم من شهر فروردين القديم الفارسي قوله ذنبه بالتوبة على خلاف المفيد الخ ما قدمه المفيد هنا انما هو التخصيص
بالكبائر فيخرج الصغائر فانه لا يقول باستحباب الغسل للتوبة عنها وظاهر ان ما ذكره المصنف التسوية بين الفسق والكفر لا يصح تنبيها
على خلافه نعم ربما فهم بعضهم من اطلاق الفسق في مثل عبارة المصنف رحمه الله قول المفيد حيث خصه بالكبائر وفيه ايضا كما اشار اليه الشارح
ايضا ان المراد بالفسق ليس هو مطلق الذنب بل ما يخرج به عن العدالة والصغيرة لا يوجب ذلك الا مع الاصرار ومعه تلحق بالكبائر فظاهر
هذا الكلام موافق لمذهب المفيد لا راد عليه واما استحباب الغسل للتوبة عن الكفر فلم ينقلوا عن المفيد فيه خلافا بل ظاهر بعضهم كالمحقق
رحمه الله في المعتبر اتفاق الاصحاب عليه وانما نقلوا الخلاف فيه عن مالك حيث يقول بالوجوب فلا تغفل قوله ولو جعل مع ذلك
اعلاه اسفله الخ لا يخفى ان جعل اليمين يسارا وبالعكس يستلزم انه اما جعل الاعلى اسفل او الظاهر باطنا ولا يجتمع معهما قطعا فنفي ما ذكره
الشارح رحمه الله سهو ظاهر وقد وقع منه هذه الغفلة في شرح الشرايع ايضا حيث قال بعد ذكر التحويل بجعل الايمن والايسر والاشتراط التحويل
الرداء باطنا ظاهرا وبالعكس ولا الاسفل اعلى وبالعكس وان كان جائزا وحمل كلامه هناك على انه لا اشتراط خصوص شيء من الطرفين

بعيد

بعيد جدا ايضا لا حاجة الى قوله وان كان جائزا على ان بملاحظة كلامه ههنا لا يبقى ريب في ان بناء كلامه هناك
ايضا على الغفلة فلا تغفل قوله ولعله اسهل في تقديم ركعتي القيام اي ما ظهر مما ذكرنا من ان تقديم ركعتي القيام اكمل المطابقة
في صورة تذكر انها اثنتين وتقديم ركعتي الجلوس لا كمال المطابقة اصلا هو اسهل في تقديم ركعتي القيام اذ لا ريب ان
المطابقة اولى مهما امكن قوله وعلى ما اخترناه لا تظهر المخالفة الخ قال سلطان العلماء رحمه الله اي في وجوب تقديم الركعتين قائما
على الركعتين جالسا لا تظهر المخالفة بين ما نقل والنقض الا في الفرض الاول من فروض المخالفة
وهو انه ذكر انها ثلث مع انه قدم في الاحتياط ركعتين قائما لان فروض المخالفة بما ذكره الشارح ثلث
الاول ما ذكرنا والثاني ما لو ذكر انها اثنتين مع انه قدم الركعتين جالسا والثالث ما لو ذكر انها اثنتين مع انه قدم
الركعة قائما مقام الركعتين جالسا ان جوزناه والمخالفتان الاخيرتان لا تنفعان على تقدير وجوب تقديم الركعتين
قائما وهو ظاهر وفرض المطابقة واحدة وهي ما لو ذكر انها اثنتين مع انه قدم في الاحتياط ركعتي القيام
ولا اشكال في هذه الصورة انما الاشكال في صور المخالفة وفروضها وقد علمت انه على ما اخترناه لا
يتصور من صور المخالفة الا صورة واحدة وامر المخالفة في هذه الصورة ايضا سهل لانه ليس فيها
الا فقدان التشهد والجلوس عقيب الركعة الاولى التي يجب عوضا عن الفائتة واما اسهل من المخالفات التي بين
الركعتين جالسا وبين ما يكون عوضا منه في جميع الصور من النية والتكبير والركوعات الزائدة وغيرها واما التشهد
ان ظاهر عبارة ما نقل منه في الحاشية في بيان وجه الاسهلية تشعر انه في هذه الصورة المخالفة يجب زيادة التشهد
لا يجب نقصانه كما قررنا انتهى وهذا مما لا وجه له فليحمل كلامه على ان الجلوس والتشهد ليس ركنا اجماعا ولا تحصيل الزيادة
في الاحتياط من الاركان اعظم من الجلوس فاغتفار زيادة تلك الاركان يوجب اغتفار نقص الفعل الذي
ليس ركنا اجماعا بطريق اولى ولا يخلو عن بعد قوله ان لا يذكر الا المشهور بين الاصحاب كما صرح به في آخر الكتاب
قوله عدم الالتفات على ما شك فيه هذا معنى عدم الحكم للشك مع الكثرة قوله نعم لو كان المتروك ركنا الخ هذا استدراك
عن اصل المسئلة وحاصله انه لو ترك ركنا سهوا لم تؤثر الكثرة في عدم البطلان بل تبطل صلوته بترك الركن
ان كان كثير السهو كما انه لو ترك الفعل سهوا او ذكر في محله اتى به ولا توجب الكثرة عدم الالتفات اليه
لكن لا يخفى ان هذه العبارة لا تناسب هذا الموقع بل كان ينبغي ان يقول بعد قوله فلا فائدة من غير سجود ولو
كان المتروك الى قوله ويبني على الاكثر ويمكن ان يكون ذكره ههنا للاشارة الى انه بعد البناء على وقوعه لو ظهر تركه
فان كان ركنا لم تؤثر الكثرة في عدم البطلان فتدبر قوله وسقوط سجود السهو الخ هذا معنى عدم الحكم للسهو معه

لتحقق مع الكثرة وربما يجري في الشك ايضا قوله وتتحقق الكثرة في الصلوة الواحدة بتخلل الذكر قال سلطان
العلماء ره الغرض انه لا يكفي في كثرة السهو السهو عن افعال متعددة متصلة دفعة كما لو سهى عن سجدتين
مثلا بان يتوهم ان السهو عن اشياء متعددة سهوات متعددة متكثرة بل لا بد من الفصل بين السهوات
بغير ما هو سهو وهو مراده من تخلل الذكر وانما قيده بقوله في الصلوة الواحدة لان اتصال الافعال
المنسي عنه في الصلوات المتعددة بعيد انتهى وقال المصنف ره في الذكرى لو نسي القراءة مثلا لم
يجب عليه لكل حرف منسي سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب ذلك لان اسم القراءة شاملها
ولو نسيها في الركعات لنسيانا مستمرا لا تذكر فيه فالظاهر انها سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان
فالاقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية او متفرقة ولم يتذكر النسيان فكلام واحد
فلو تذكر تعدد انتهى ولا يخفى انه يظهر منه ان المناط في تعدد السهو هو تذكره فمن سهى وتذكر انه سهى ثم سهى
سهوا آخر فمتعدد ولكن لم يتذكر انه سهى فيهما فواحد سواء تخلل بينهما فعل غير سهو ام لا ومع هذا فكلام الشهيد
ره محمول على ذلك فظاهره لا على ما ذكره هذا المحقق ره لكن الظاهر ان الحكم بذلك على الاطلاق لا يخلو
عن اشكال بل لو سهى عن الركوع في ركعة والسجود في اخرى مثلا فالظاهر تعدد السهو ولكن لم يتخلل التذكر بينهما
نعم لو كان بين السهوين جامع فعلي السهو به حقيقة كالسهو عن القراءة او الركوع مثلا في كل ركعة فلا يبعد
لكن مكون الضابط فيه ما ذكره من تخلل التذكر وعدمه واما اذا لم يكن بينهما جامع كذلك فالظاهر ما ذكره هذا المحقق
من تعدد السهو اذا تخلل بينهما فعل غير سهو ووحدته اذا لم يتخلل ويمكن تخصيص كلام الذكرى ايضا بما ذكرنا فان ما
ذكره من المثالين مما تحقق فيه الجامع اما مثال القراءة فظاهر واما مثال التكلم بكلمات متوالية او متفرقة فلانه
يرجع حقيقة الى السهو عن كون الكلام مخلا وكذا ما ذكره في فرع آخر حيث قال ولو نسي اربع سجدات من اربع ركعات قضاها وسجد لكل
واحدة سجدتين ويحتمل الاجتزاء بسجدتين اما على القول بالتداخل فظاهر واما على عدمه فلدخوله في حيز الكثرة ان تعدد السهو اما لكونه في سهو
متصل فالظاهر انه لا يدخل في الكثرة انتهى وذلك لانه ايضا مما تحقق فيه الجامع فانه راجع الى السهو عن احدى السجدتين في الركعة وكان المراد بقوله
واما على عدمه الخ انه انما يدخل في حيز الكثرة اذا صدر السهو من تعدد السهو بان يتخلل بينها تذكر اما لو كان في سهو متصل بان لا يتخلل بينها
تذكر فالظاهر انه لم يتعدد منه السهو بل هو سهو واحد فلا يجب عليه الا سجدتان والحاصل ان كلامه فيما اذا نسي الاربع ولم يتخلل التذكر بينها فلذا
افتى اولا بوجوب اربع سجدات وسجود لكل واحد بناء على تعدد السهو ظاهرا لتخلل غير السهو بينها ثم احتمل الاجتزاء بسجدتين اما على التداخل
فظاهر واما على عدمه فلما رجح من ان تعدد السهو انما هو مع تخلل التذكر واما اذا لم يتخلل فالسهو واحد هذا الكلي في حكم اذ لا وجوب السجود

لكل

لكل واحدة اشكل فانه يصير كثير السهو في الثالث او الرابع على الخلاف وبعد الكثرة لا سجود للسهو و
يمكن حمل كلامه على انه يسجد لكل واحدة الى تحقق الكثرة اي ثلث مرات او اثنتين لكنه لم يقيد بذلك اعتمادا على ما ذكره
في بحث كثرة السهو ومع هذا او مع هذا الاشكال عليه لكن ما نقله بعد ذلك عن الخلاف حيث قال لا نص لاصحابنا فيها وقضيته
المذهب بطلان الصلوة ان قلنا باشتراط سلامة الركعتين الاوليين والا اتى باربع وسجد للسهو اربع مرات يتوجه عليه ما
ذكرنا من الاشكال وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الشهيد ره في شرح الالفية من انه احتمل المصنف في الذكرى الاجتزاء بسجدتين محتجا بدخوله في حيز الكثرة
ليس بواضح فان اللازم من الكثرة وجوب ستة او اربع ان قلنا بسقوط الحكم في الثالثة كما ذهب اليه بعض وفيه ما فيه وقد يوجه كلام الذكرى
بان المراد بالاجتزاء بسجدتين هو الاتيان بسجدتي السهو مرتين ويجعل بناء على القول بتحقق الكثرة في الثالث وفيه مع ما فيه من البعد
حيث لم يرجح في مسألة الكثرة هذا القول بل ذكر كلا من الاحتمالين ولم يرجح احدهما فالحكم ههنا بناء على احد الاحتمالين وعدم التعرض
للاخر اصلا بعيد جدا ان قوله اما على القول بالتداخل فظاهر يأبى عن هذا فان على القول بالتداخل انما يسجد بالسهو مرة لا
مرتين وحمله على انه ظاهر اذ لا يجب عليه ازيد من مرة فضلا عن مرتين تعسف جدا وقد يجعل بناء كلامه ره على ان الكثرة تحصل بالثانية
حيث نقل في بحث الكثرة حديث انه ليس على الاعادة اعادة وهذا يظهر منه ان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يختص بموضع وجوب الاعادة
ولا يخفى ان هذا احتمال لم يذهب اليه احد من الاصحاب الا ان يختص بموضع وجوب الاعادة كما ذكره ومع لا يفيد ههنا فجعل بناء كلامه عليه
كما ترى على ان قوله اما لو كان في سهو متصل الخ يأبى عن الحمل على التوجيهين كما يشهد به من له ادنى
دربة باساليب الكلام بل ينبغي عليهما ان يقول واما اذا لم يتعدد فظاهر فافهم قوله فالمراد به الشك
في موجب السهو الخ او الشك في حصوله اي الشك في انه هل صدر منه سهو ام لا فلا شيء عليه
قوله المص والكفر الاصلي قال في المدارك يستفاد من ذلك ان الكافر لا يخاطب بالقضاء
وان كان مخاطبا بغيره من التكاليف لامتناع وقوعه منه في حال كفره وسقوطه باسلامه وفيه
تامل فانه ان اراد انه لا يصلح تكليفه بالقضاء لانه تكليف بما لا يطاق اذ لا يمكنه الاتيان به
على الوجه الصحيح في حال كفره وبعد اسلامه يسقط فلا يوجد حال يمكنه الاتيان بالمأمور به
فيه فبقيه انه لم يكلف بقضاء الفائتة في زمان كفره بشرط كونها في زمان كفره بل انما كلف بقضاء
الفائتة مطلقا لكنه باختياره كفره صار ما فاته فائتة زمان كفره فلم يمكنه الاتيان به ولو كان
مسلما لكان امكنه قضاء جميع ما فاته ولا استحالة في التكليف بما لا يطاق اذا صار ما لا يطاق
باختيار المكلف وفعله كما في التكليف بالواجب عند فوات مقدمته التي لا يمكن الاتيان

به في وقت الواجب اذ كان فوات المقدمة باختيار المكلف كما في التكليف بالحج يوم النحر
للنائي مع تمكنه على ما حقق في الاصول على انه ههنا وان لم يمكنه الامتثال لكنه يمكنه اسقاط التكليف عنه
بالاسلام ومع ذلك فلا مجال لتوهم امتناع مثل هذا التكليف كما لا يخفى وان اراد انه لا فائدة
لمثل هذا التكليف اذ لا يقبل منه في زمان الكفر ويسقط بعد اسلامه فلا فائدة لتعلق هذا التكليف بالكافر
فجوابه انه يمكن ان يكون فائدة تكليفه ترتب العقاب على تركه ولو لم يسلم هذا يمكن ان يكون حكمهم
باشتراط الخلو من الكفر باعتبار سقوطه مع الكفر اذا اسلم لا لعدم وجوبه معه اصلا فتامل قوله وكذا لو صلاه كافرا
اعتقده اما لو كان صحيحا عنده فلا قضاء عليه وان كان فاسدا عندنا كما صرح به في الذكرى ودل عليه بعض الاخبار
وفي الذكرى حكم اولا بانه لا اعادة لما هو صحيح عندنا وان كان فاسدا عنده ثم احتمل الاعادة لعدم اعتقاده
صحته قوله فعل الخمس عشرة الخ ولو فعل خمسة لا يحصل الترتيب قطعا وكان اخصر قوله ولو ضيف اليهما سادسة الخ لا يخفى ان السادسة
احدى الخمس ترتيبها على مثلها لا يزيد الاحتمال فلا يرتقي الاحتمالات الى سبعمائة وعشرين بل الظاهر ان الاحتمالات في هذه الصورة ثلثمائة
وستون وذلك لان الفائت اذا كان ظهرين وعصرا فالاحتمالات ثلثة واذا اضيف اليهما مغرب صارت اثنا عشرة حاصلة من ضرب عدد الثلث في
الاربع واذا اضيف لعشاء اليهما صارت ستين واذا اضيف صبح صارت ثلثمائة وستين وعلى هذا فصحته على الاول من سبع واربعين
فريضة وذلك لان في صورة كون الفائت ظهرين وعصرا مثلا صحته من خمسة ثم اذا اضيف رابع
فصحته من احدى عشرة حاصلة من فعل الخمس قبل الرابع وبعده ثم اذا اضيف خامس فمن ثلثة وعشرين فاذا
اضيف سادس فمن سبع واربعين هذا وحمل كلام الشارح على ان يكون المراد بالفريضة الزائدة غير اليومية
كصلوة الكسوف مثلا بعيد جدا مع ذلك يصرح ماذكره بقوله ويمكن فيه الخ الا الف وكما لا يخفى قوله
ويمكن فيه بخمسة ايام الخ هذا على اطلاقه محل تامل فانه اذا فرض ان الفريضة الزائدة هي العشاء مثلا وفرض
ان الفائتة اولا في نفس الامر هو العشاء ثم المغرب ثم الظهر ثم الصبح في صلوة خمسة ايام كيف اتفقت والختم بالفريضة الزائدة
لا يحصل الترتيب كما لا يخفى الا غير ذلك من الصور نعم لو اشترط مع ذلك الابتداء بالفريضة الزائدة ان يبتدأ بها في كل يوم ثم يأتي
بباقي صلوته فيصح في المثال المفروض العشاء اولا ثم الصبح ثم الظهر ثم العصر ثم المغرب وهكذا في ساير الايام ثم يختم بالعشاء
فكانه يصح ويحصل به الترتيب على جميع الاحتمالات كما يظهر بالتامل فتامل قوله ولو كان في وقت العشاء الخ وعلى هذا في لفظ الغائبة في صدر المسئلة توسع اذ
لو علم انه لم يصل احدهما فهو متمكن عنهما ويحتمل ذاك في وقت بالعشاء يرد في الرباعية بين الاداء والقضاء وذكر انه يجري هذا الاحتمال في الظهرين الصبح فذا العشاء لعله على سبيل
التمثيل او حمل كلامه على ما هو المتعارف من صلوة يوم وليلة المنافرة عنه وح لا يحتمل الاداء والترديد الا في العشاء نعم لو كان في وقت المغرب واحتمل كونها الصلوة التي لم يصلها نوى الاداء بلا ترديد ثم قد يشكل
بحرر

في هذا الحكم

في الحكم بناء على انه اذا بقي الوقت فلا من فوات الخ لا سواطه بثبوته موقوف على العلم بعينه وبه
انه يرى وجوب العلم ثابت الى بعد ذلك كصلاة بفعل الفائتة على النحو المذكور واما وجوب الترتيب الى بعد ذلك فبخلاف
قوله فان المرتد لا يمكنه القضاء قبل التوبة في صحيح مذهب على القول بقبول توبته باطنا وطهارة بدنه وحينئذ
يشكل عليه عدم وجوب القضاء وصحته واما على القول بعدم قبول توبته باطنا ايضا فلا يصح منه ويشكل عليه ظاهر ذلك
فيتوقف في وجوب القضاء عليه مع عدم صحته منه في العبادات ايضا على انه يمكنه الذي يجاد به من ذلك قوله
والاقوى قبول توبته مطلقا لا يذهب عليك ان الشارح ره وان ادعى في كتاب الحدود من هذا الكتاب الاجماع على عدم قبول
توبة المرتد الفطري ظاهرا لكن صرح في شرح الشرائع بالحكم بالتفرقة بين المرتد الفطري والملي هو المشهور بين الاصحاب انه
يظهر من ابن الجنيد ان الارتداد قسم واحد وانه يستتاب فان تاب والا قتل وحكم بان عموم الادلة المعتبرة يدل عليه الا ان المشهور
بل المذهب هو التفصيل المذكور فعول هنا على المشهور بهذا الاعتبار وما قوله هو مذهب ابن الجنيد وتوهم توجيه عبارته ههنا
بحيث لا ينافي دعوى الاجماع المذكور بعيد جدا فتامل قوله ولرواية زرارة الخ ان فاقد الطهورين لم يصل صلاة لا انه
صلى بغير طهور بل يشمله هذا الحديث اللهم الا ان يحمل الكلام على مذهب من اوجب الصلوة على فاقد الطهورين بغير طهور
ثم الاعادة لكنه قول نادر بل نسبه في المدارك لا اعلم به قائلا ومع ذلك فلا ريب ان الظاهر من صلى بغير طهور انه صلى كذلك مع
وجود الطهور عمدا او سهوا بل سهوا فقط بقرينة قوله اذا ذكرها الا ان اذا صلى كذلك مع فقده وكيف كان يكون هذا الخبر
والاخبار المتقدمة كما هو ظاهر قول الشارح وغيرها من الاخبار الدالة عليه صريحا فتامل ولكن انظر ان ما ثبت بالادلة السابقة الدالة على الامر بقضاء الفائتة
انما يتوجه على المذهب المشهور لا على القول الآخر فتدبر قوله لا نفكاك كل منهما الخ اي وجوب الاداء عن وجوب القضاء كما في الفريضة
وبالعكس في النائم وكذا في صوم الحائض قوله فيجب الاعادة كالمتيمم اذا وجد الماء في وقت الصلوة فيعيدها على رأي او تيمم اول الوقت على
القول بجوازه ومعه ثم وجد الماء في الوقت فيجب الاعادة على مذهب بعضهم كابن الجنيد وابن ابي عقيل والظاهر ان التمثيل ههنا
انما هو باعتبار الثاني كما لا يخفى قوله لوقوع الصلوة مجزية الخ ظاهره ان مذهب ابن الجنيد جواز الصلوة على رأي اول الوقت اذا لم
يوجد الماء لكنه اذا وجده في الوقت يجب عليه الاعادة وح فما ذكره في الدليل في موقعه لكن سيجيء نقل القول بوجوب تاخير
اولي الاعذار الى آخر الوقت عن ابن الجنيد وح فيمكن ان يكون حكمه بالاعادة ههنا بناء على مذهبه ذلك فيكون متجها ولا يرد عليه ما
ذكره هنا نعم الكلام معه في تلك المسئلة وايضا ينبغي ان الحكم بوجوب الاعادة آخر الوقت وان لم يوجد الماء ايضا ثم ان التمثيل
بالمتيمم في كلامه على هذا الكتاب انما يحمل اشارة على ما فرضناه من الصورتين اذ يجوز ان يكون التمثيل بمتيمم تيمم اول الوقت مع عدم
جوازه ثم وجد الماء في الوقت بل يمكن ان يكون ما نقل عنه من اعادة المتيمم في الوقت ايضا في صورة عدم جواز التيمم اول الوقت

الّهم الا ان يوجد تصريح في كلامه كبعض ذلك في صورة جواز اول الوقت وذلك اذا غلب على ظنه عدم التمكن آخر الوقت ثم بان خلافه فان مذهبه
على ما نقل عنه في الذكر انه يعيد في الّا ان جواز الطرح التمكن من الماء فان تحقق او ظن فوته الى آخر الوقت فلا حاجة التيمم في اوله ولعل ان يكون حكمه هيهنا ايضا
بالاعادة في الوقت يكون فيه تصريح بان الكلام في صورة جواز الصلوة اول الوقت على ما في ذلك اذ الظن عدم وجدان الماء الى آخر الوقت فان الظاهر
ان مذهبهم وجوب ما جزاء ولد الاعذار مع رجاء الزوال بما هو في عبارة الذكر وكما نقل عنه مرارا في التيمم لكن الظاهر انه لم يوجه ذلك فالظاهر
في الرد عليه هو التفصيل فتأمل قوله وفي الذكر نقل عن المحقق الخ ذهب المحقق الى ان الولد يجب عليه قضاء ما فات من الميت من صلوة وصيام
لا قضاء ما فات اياه من الصلوة كما هو المذكور هيهنا وفي الثاني فيما ذكره هو ظاهر عبارة المحقق على ما نقله في الذكر وكذا الذي
ظهر ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض الخ ومن هيهنا حكم المصنف بان عبارة المحقق تؤذن بالقضاء
عن المرأة ونفي عنه البأس كما نقله الشارح قوله ومن خالف حكمه اوله بان المراد بالبناء الاستيناف من سلطان العلماء ره فان العلامة في التحرير
المنع من صحة السند فان في طريقه عبد الله بن بكير وهو فطحي سلمنا لكنه يحتمل انه اتى بمقدمات الصلوة من الاذان والاقامة والتكبيرات والادعية
بينها ولم يدخل في الصلوة بعد حدثه فانه يتوضأ ويستانف انتهى والظاهر ان مراده بالاستيناف الابتداء بالصلوة والبناء على ما مضى
من مقدمات الصلوة وعلى هذا اليرد عليه ما اورده الشارح من الايرادين الا ان يكون كلام الشارح على غير هذا التاويل انتهى اقول اما
عدم ورود الايراد الاول فظاهر واما عدم ورود الايراد الثاني فلانه لم يحمل البناء على الاستيناف بمعناه الظاهر حتى يكون منافيا لمذهبهم بل حمله على
الابتداء بالصلوة حين وقوع الحدث بعد عليها ولا شبهة فيه وفيه انه وان لم ينافي مذهبهم من حيث الحكم بالاستيناف للصلوة اي الابتداء
بها لكن يبقى المنافاة من حيث الحكم بالوضوء فانهم حكموا باغتفار ما يتجدد من الحدث بعد الوضوء سواء وقع في الصلوة ام قبلها على ما نقله
الشارح فلا وجه للحكم بالوضوء وعليه التيمم الا ان يحمل على الاستحباب اذ في انه حمل الخبر على صورة التمكن من حفظ النفس وبه يندفع الايراد الثاني
من الشارح كما ذكرنا في الحاشية الاخرى وعرضه من حمل البناء على ما ذكره توجيه ظاهر لفظ البناء ليندفع الايراد الاول ايضا من الشارح لكنه
بعيد ان يكون نظر سلطان العلماء ره الى هذا حيث لم يتعرض له اصلا فتدبر قوله مع انهم لا يوجبون الاستيناف قد ذكروا انه في صورة التمكن
من حفظ النفس يجب الاستيناف فلعل من حمل البناء على الاستيناف حمل الخبر على هذه الصورة فتأمل قوله مصادرة اذ لا يلزم استلزام نقض
الصلوة بل هو عين المتنازع فيه وفيه ان المستدل قد استدل عليه بان المشروط عدم عند عدم شرطه وبعد الاستدلال عليه
فالايراد بانه مصادرة كما ترى نعم يمكن القدح في دليله بان المسلم هو كون الصلوة مشروطة بالطهارة مطلقا واما اشتراطها بطهارة
واحدة مستمرة فلا وح نقول على القول بالبناء قد تحقق شرط الصحة وهو الطهارة في كل شطر من الصلوة والحدث لم يبطل الطهارة
السابقة بل انما ابطل حكمها فيما بعد زمان حدوثه وقد اتى بطهارة اخرى لذلك فقد تحقق شرط الصحة في كل شطر شطر فلا يلزم بطلان
المشروط فافهم قوله والاخبار الدالة على قطع مطلق الحدث الخ فيه ان مراد المستدل ان ما صدر عن المبطون لو كان ناقضا للوضوء

لكان حدثا لما روي انه لا ينقض الوضوء الا الحدث واذا كان حدثا لكان قاطعا للصلوة للاخبار الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة وفيه ما
ما ذكره الشارح من ان الاخبار المذكورة مخصوصة بالمستحاضة والسلس اي مخصصة بسببها وبهذا الوجه ذكرنا في البحث الصحيح خلافا لتعلق
تخصيصها بالغير كما ترى فان المستدل لا يسلم كون ما يصدر عن المستحاضة والسلس بعد الطهارة حدثا كيف وهو لا يوجب نقض الطهارة
منه بهم فلا يحتاج فيه ولا حاجة الى ارتكاب تخصيص كما في البطن بعينه على مذهبه فانه لا يجعله قاطعا للصلوة وليس ذلك الا لعدم تسليم كون
ما يصدر عنه بعد الوضوء حدثا على مذهبه فانه لا يجعله ناقضا للوضوء فيمكنه منع ذلك بخلاف ما لو جعل ناقضا للوضوء كما هو المذهب الآخر فهذا
يحمل كلام الشارح على دعوى الاتفاق على ان الاستحاضة والسلس لا ينقضان الصلوة مع كونهما حدثا ثانيه فيه ما ذكرنا لكن الكلام في اثبات
قوله والبعض حكم فيها اي في صلوة الخوف على الخوف عن السفر فلما لم يعمل بظاهر الآية في الاول للنص فكذا الابدان لا يعمل في الثاني ايضا
قوله والتخفيف الثانية بالجلوس الخ عطف على قوله بالتسبيح فيكون دليلا ثالثا على ما اختاره من الافضل او على قوله بالتشهد فانه يكون
معارضة لما استدل على افضلية تخفيف الاولى بالاوليين وحاصله انه اذا صلى مع الاولى ركعتين فيخفف الفرقة الثانية بالجلوس للتشهد
الاول لا مع الامام بخلاف ما لو صلى مع الفرقة الاولى ركعة فان الفرقة الثانية يجلسون للتشهد الاول حين جلوس الامام للتشهد الثاني
وهذا على مقتضى الكلام الاول نوع تخفيف كما ذكره المصنف في الذكرى او الغرض ترجيح هذا الطريق باعتبار زيادة متابعة الامام
فيه دون الطريق الآخر ولا يخفى ما فيه من النظر الواضح على ما اشار اليه سلطان المحققين ره فانه يكره ذلك اشتراك الاولى مع الامام في التشهد
الاول على التقدير الآخر بخلاف التقدير الاول بل نقول على التقدير الآخر تدرك الفرقة الاولى مع الامام كمال التشهد الاول
وهو ظاهر واما على التقدير الاول فتدرك الفرقة الثانية مع الامام قدرا يسيرا منه فان الامام يطول تشهده بقدر ما يتشهدون
ويصلون ركعة مع تشهد ويجلسون به في السلام فهم يدركون من تشهده شيئا يسيرا او كفى به ترجيحا للتقدير الآخر وفيه انه كما يجوز للامام
الى آخر التشهد كذلك يجوز له ان يتشهد ثم يسكت حتى يلحق به الفرقة الثانية على ما صرح به المصنف ره في الذكرى وح فعلى التقدير الاول
ايضا يمكن ادراك الفرقة الثانية كمال التشهد الاول مع الامام بل نقول على التقدير الآخر ايضا كما يمكن ان تدرك الفرقة الاولى
مع الامام كمال التشهد الاول كما ذكرت بان ينتظر الامام الفرقة الثانية في قرائته كذلك يمكن ان لا تدركوا الا شيئا يسيرا منه
فانه يجوز للامام اطالة التشهد حتى تفرغ الفرقة الاولى من الصلوة وتلحق الفرقة الثانية به على ما حكم به العلامة ره فليس بين التقديرين
فرق يعتد به في هذا المعنى هذا ويمكن الايراد على ما ذكره الشارح بوجه آخر وهو انه اذا جاز سكوت الامام فلا يبعد على التقدير الآخر
جواز ان يسكت قبل التشهد حتى يلحق به الفرقة الثانية في التشهد الاول وان لم يتشهدهم وح فعلى الاول يكون تخفيف الثانية
بالجلوس للتشهد الاول مع الامام فلا يتميز ما ذكره وعلى الثاني وان لم يكن تشهد الاول مع الامام لكن يكون تشهدهم الثاني معه فيعارض ذلك
كون تشهدهم الاول مع الامام على التقدير الاول فتدبر قوله اوجلدة التي لا تخرج عن حدوده الشرعية عطف على مفعول استوطنه كما قال

الثلاثة اوعشرة وذلك لكن قد يفوت الغرض للتنوع في الاستيطان وعلى الاول ايضا يفوت الغرض من التعميم في المرور على المنزل اذ لا
المرور على المنزل الغير الا مثل المرور على موضع لا يكون فيه محل الترخص بالنسبة اليه فافهم ثم الظاهر على الوجه الاول عود الضمير في بلده الى العقار
وعلى الثاني يحتمل عوده اليه والى المسافر ايضا ولترجيح كل منهما وجه يظهر بالتأمل فتأمل قوله او يمضي عليه اربعون يوما وذلك
لان مناط رفع كثرة السفر هو ان يتم الصلاة عشرة ايام فيرتفع كثرة السفر ومن هذا يظهر ان ما ذكره اولا من تعريف كثير السفر
بيع عن قصور وكأنه اكتفى به هناك اعتمادا على ما ذكره هيهنا فتأمل قوله ويشترط اي في صورة العكس هو ان يزول قصد المعصية في
الاثناء كون الباقي مسافة ولو بالعود ان ولو منضما الى العود ولا يضم باقي الذهاب وهو ما مضى من الذهاب اليه الى الباقي
المذكور والحاصل انه لا يكفي بلوغ المسافة بضم شيء مما مضى من الذهاب بل لا بد من بلوغ الباقي اليها اما منفردا او مع ضم العود فيه
رد على المصنف ره في الذكرى حيث قال لو قصد المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه فلو عاد الى الطاعة فالظاهر انه
يعود ترخصه ولا يشترط هنا مسافة جديدة لان المانع كان المعصية وقد زالت ولا يخفى ان الظاهر من كلامه ره وان كان كفاية
بلوغ المجموع من نحو ما قصد به المعصية او غيره مسافة لكن الظاهر انه لم يقل به بل مراده كفاية بلوغ المجموع مما قصد به المباح اولا وما
فانه حكم قبل ذلك متصلا به بانه لو رجع عن المعصية في اثناء السفر اعتبرت المسافة فحينئذ فلو قصر الباقي اتم انتهى والظاهر انه مع تجويزه
منه ما قطع بعنوان المعصية لا وجه لما ذكره اولا وتجويز ذلك في الوضع الثاني دون الاول مما لا وجه له اصلا فلعل مراده ما
ذكرنا وكيف كان فالشارح ره هيهنا لما حكم بعدم الضم لم يرد عليه ان بعيد باقي الذهاب بالمباح بعد الحكم بالعموم اولا وان كان القايل بالضم
يقول به في بعض الصور فتدبر نعم ظاهر الكلام السياق ولا يخفى ان الحكم بضم العود هيهنا لا ينافي ما سبق منه من عدم الضم لتخالف المسألتين فان
في المسألة الاولى لم يقصد المسافة في الابتداء فلم يصدق عليه المسافر اصلا وهيهنا تحقق القصد وصدق السفر ولكن بعنوان المعصية فلا يبعد ان
يحكم فيه بوجوب القصر اذا زال المانع مع بلوغ الباقي المسافة ذاهبا وآيبا بخلاف هناك فان ما بعد تحقق القصد هو اول السفر ولا نزاع
في عدم تلفيق المسافة من الذهاب والعود في اول السفر الا مريد الرجوع من اليوم بخلاف ذلك في الاثناء والاثر انه قد حكم جماعة منهم العلامة
ره بان المسافر اذا اقام في غير بلده عشرة ايام ثم خرج ما دون المسافة عازما للعود بدون الاقامة يقصر ذاهبا وعائدا وانت خبير بانه
ليس ذلك الا باعتبار ضم الذهاب الى العود هيهنا ايضا لكن قوله ولو بالعود على ان المراد ولو بعنوان العود اي ولو كان الباقي
هو مسافة العود فانه يجب عليه التقصير فيه وفي ذلك الحكم وان لا يلائمه ضم ما الى ما نبادر اليه الاذهان من ان المراد لا يضم باقي الذهاب الى
العود ويكون المجموع مسافة بناء على ما ذكرنا من انه لا يقول بالتلفيق لكن كان الظاهر على هذا ان يقول لا يضم اليه ولم يكن حاجة الى التصريح
بباقي الذهاب فهذا ايضا مؤيد حمله على هذا ايضا على ما حملنا اولا هذا مع ان من المستبعد من الشارح ره ودينه ان لا يتعرض في هذا المقام
للرد على ما ذكره المصنف ره او القبول له ومن المستبعد ايضا ان يكتفي في الرد بما يمكن استفادته من اشتراطه كون الباقي مسافة بدون التصريح

في موضع يقصر فيه الى غيره وبقي مدة شهر
يوما مترددا ابتداء بالتمام وبعده الى
الاربعين يتم التمام عشرة ايام
صح ٢٢

هذا لكن الظاهر من قوله الشارح ره
انه لا يقول بضم الذهاب الى العود
صح ٢٢

بانه لا يكفي ضم ما مضى اليه كما يشهد به المتقدم واما مسئلة عدم ضم العود الى الذهاب فقد نقلنا التحقيق [illegible] عنه من نقله ما تقدم
ببلوغ المسافة فتأمل قوله وان يتوارى عن جدران بلده في تتمة الحكم صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال
اذا توارى من البيوت فظاهر الرواية وكذا عبارة المصنف هيهنا كالصريح في اعتبار الاستتارة من البيوت والجدران بحيث لا يراه من
فيها او عليها والظاهر من عبارات الاكثر الاصحاب اعتبار تواري الجدران والاستتار عنه بان لا يراها و [illegible]
وتتمة الحكم ان الحكم بالتمام في هذه المواطن محملا على وجه يحتمل ان يكون على سبيل التخيير فللجمع بين تلك الاخبار والاخبار الدالة على وجوب
التقصير في بعض الاخبار ايضا ما يدل على التخيير وفضيلة الاتمام ايضا قوله وفي بعضها انه من مخزون علم الله هي رواية حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع
انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم حسين بن علي وقد حكم العلامة في [illegible] بصحة الرواية
قال في المدارك وهو غير بعيد قوله في صلوة العيدين على نسخة العيدين يكون ثنيا وعلى نسخة العيد لا يخفى وجهه وما يدل على شرعية الجماعة
في العيد على الاطلاق لكنه لم يظهر في الآن من الروايات ما يدل عليها نعم ورد ما يدل على شرعية الجماعة في الثاني فيه على الاطلاق
ونقل العلامة في التذكرة عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة في صلوة الغدير قوله لكن على وجه الكراهة والاظهر ان يكون على
وجه الوجوب او الاستحباب قوله للامر بالانصات لسامع القرآن قال سلطان العلماء ره لا يخفى انه لو تم لدل على حرمة القراءة في غير
الايتمام ايضا لو سمع القرآن والحكم به بعيد الا ان يقال انه خارج بالاجماع فيبقى الدليل فيما نحن فيه تاما فتأمل انتهى اقول وكذا ما ورد في الحديث
الصحيح الدال على ان المراد بالآية الشريفة هو حال قراءة الامام فيدل الآية على ما نحن فيه بلا اشكال قوله او في الفريضة غير المقصورة
عطف على قوله بالمسافر او العاجز او بغير المساوي ايضا في الفريضة غير المقصورة وهذا على ما اختاره في البيان قوله بالمهاجر وهو المدني
المقابل للاعرابي المشهور بين اهل اللغة ان المنسوب الى المدينة المعروفة مدني والى غيرها مديني وقيل الاول للانسان والثاني للطاير ونحوه
ويحتمل بناء كلام الشارح ره على هذا القول وعلى ما عرف ذلك الى حرف على كلا التقديرين قوله هو الذي يبدل حرفا بغيره كذا فسره الشارح ره في المبسوط
وفي الذكرى هو الذي يجعل لاما فالله القراء وفي المدارك هو الذي يجعل الراء غينا او لاما وفي القاموس اللثغة بالضم تحول اللسان من السين
الى الثاء او من الراء الى الغين او اللام او الياء او من حرف الى حرف او ان لا يتم رفع لسانه وفيه ثقل انتهى كذا في نسخ الشرح
قوله وما لشابه من كتب وهو الذي لا يبين الكلام وفي القاموس او يرجع كلامه الى الياء قوله وهو الذي لا يحسن تأدية اي في الى التاء
والفاء وهذا التفسير من الشارح ره في المبسوط وقال في المعتبر اما التمتام والفافاء فالايتمام بهما جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقطه وعلى هذا
فالتمتام هو الذي يكرر التاء والفافاء هو الذي يكرر الفاء او لا يتيسر لهما التاء والفاء الا بترديدهما مرتين فصاعدا كما صرح به في التذكرة
وحكم فيه بكراهة الايتمام بهما لمكان هذه الزيادة وذكر في الشرايع التمتام مثالا لمن يبدل الحرف وفي الصحاح ان التمتام الذي فيه
تمتمة وهو الذي يردد في التاء وهو يوافق ما في التذكرة وفي القاموس التمتمة رد الكلام الى التاء والميم او ان يسبق كلمة الى حنكه الاعلى

كما هو المشهور او بحكمة كما هو مذهب
و [illegible] كونه على سبيل التخيير صح ٢٢

فهو تمام والمعنى الاول لو افق ما في الشرايع وفي الصحاح رجل فافاء على وزن فعلال وفيه فأفأة وهو ان يردد الفاء اذا تكلم وهو ايضا يوافق ما في التذكرة وفي القاموس الفأفاء كفدفد وبهاء العيد ويبال مردد الفاء ومكثره في كلامه وفي الحديث
الزبيد والسبيل جميعا فلا تعقل قوله اولى منهم من امام الراتب لا يخفى ان اولوية صاحب المنزل انما هي في منزله والراتب في مسجده مطلقا
الراتب فلا اولوية له فلو لم يتعرض لكون صاحب المنزل اولى من الراتب لكان اولى فافهم قوله وادلوية هذه الثلثة الا ما عرض
عليه في المدارك بان هذا اجتهاد في مقابلة النص ورد بان النص الذي هو مستند الحكم بالاولوية وهو قوله في رواية ابي عبيدة
لا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه

كتاب الزكوة

قوله ولو اذن له المولى لم يزل احتمال الرجوع في الاذن ولا يخفى ضعف التمسك بمجرد امثال هذه التعليلات نعم يمكن التمسك هنا بما رواه ابن يعقوب في الصحيح
الى عبد الله عليه السلام قال سأل له رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان له الف درهم ولعل مراد الشارح ذكر الحكمة
بعد ورود النص قوله وتانيثها هنا تبعا للنص كما حيث اتى بخمس دون الخمسة ومثلها في الغنم حيث ذكر احدى وواحدة
وقد يعلل التانيث باعتبار لفظ الابل حيث ذكر الجوهري انها مؤنثة لانها لا واحد لها من لفظها واسماء الجموع التي لا واحد لها
من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتانيث لازم لها وكذا في الغنم باعتبار لفظ الغنم حيث ذكر الجوهري انه اسم مؤنث موضوع
للجنس يقع على الذكور والاناث وهذا اقرب مما ذكره الشارح كما لا يخفى زيادة واحدة قال بعض الفضلاء قد ظن ان هذا
لا حاجة اليه ضرورة ان الستة والعشرين بزيادة واحد ودفعه ان الغرض الرد على العامة حيث اكتفى في الزيادة بجزء من واحد
كما نقله في التذكرة بعد ان قال لو كانت الزيادة بجزء لم يتغير الفرض اجماعا وفيه ان هذا ايهام لو قال المصنف فان زادت عن
الخمس والعشرين فبنت مخاض لان الزيادة يتحقق بالجزء وبالواحدة اما بعد قوله ست وعشرون فلا ودفعه ان هذا في دفع
مجرد الوهم كاف اوتى ان العامة يعدون الجزء ستا وعشرين والامر سهل انتهى وفيه انه في التذكرة وغيره نقل الاكتفاء في
الزيادة بالجزء من واحدة عن بعض العامة وهو ابو سعيد الاصطخري في الزيادة على المائة والعشرين لا هنا بل ظاهر كلامهم اتفاقهم
على عدم كفاية زيادة الجزء فيما سواه من الفروض فجعل غرض الشارح من هذه الزيادة هنا الرد على العامة مما لا وجه له نعم لو جعل
الغرض التصريح بما صرح به المصنف من اشتراط زيادة الواحدة والتاكيد له حتى لا يتوهم كفاية زيادة الجزء من واحدة
كما وقع لبعض العامة في مسئلة المذكورة لكان له وجه وان بعد والامر هين قوله ولو لم يطابق احدهما كان اقلهما عفوا
قال سلطان العلماء ره اي الاكثر عفوه فيجب اعتبار اكثرهما استيعابا بمراعاة لحق الفقراء كما يفهم من كلامه في شرح الشرايع
وغيره وان كان في العبارة قصور والاولى ان يبدل الاكثر انتهى والظاهر ان لفظ الاكثر تصحيف والصواب تحرير وفي قصور
في العبارة قوله اذ لو قيل بالواسطة في الثلثمائة وواحدة واربعمائة بان يجب الاربع فيهما او يجب الثلث

فقامة ... بوجوب الثلثة فيها ... ان يبلغ

فيهما اومع القول بوجوب الاربع في الثلثمائة وواحدة واربعمائة بان يجب الاربع فيهما ويجب الثلث فيما بعد الاعتبار تبلغ بالجملة
فلا حكم المصنف بوجوب الاربع في الثلثمائة وواحدة يظهر ان بعدها ايضا يجب الاربع الى خمسمائة فالظاهر انه لا قول بوجوب الاربع
فيهما والثلث فيما بعدها فافهم قوله ومنه تظهر فائدة النصابين قال سلطان العلماء ره اي تعدد النصابين انتهى وكانه يحمل
النصابين على الثلثمائة وواحدة واربعمائة على المشهور او الاول مع مائتين وواحدة على القول الآخر فالمراد
فائدة تعدد النصابين كما ذكره والاظهر ان المراد بها النصاب الاخير في كل قول اي الاربعمائة على المشهور والثلثمائة
وواحدة على القول الآخر فلا حاجة الى ما ذكره قوله فانه وجب الاربع الخ وايضا اذا جد اربعمائة نصابا اخر
كما هو راى المصنف فلو تلف منها شيء سقط من الزكوة بالنسبة وان بقي الثلثمائة وواحدة كما لها واذا لم تجعل نصابا على حدة لم يسقط
شيء لبقاء النصاب وهو ثلثمائة وواحدة كما له والباقي عفو الى خمسمائة ومن هنا يظهر ان كثرة الغنم ربما توجب نقصان
المستحق لانه على راى المصنف اذا انقص من الاربعمائة وتلف شيء لم يسقط من الزكوة شيء لبقاء النصاب واذا بلغ اليها وتلف
شيء سقط من الواجب بحسابه كما ذكرنا وعلى هذا فعلى القول الآخر فتدبر قوله او علم القابض بالحال عطف على قوله
تلف لها وفي العبارة قصور اذ مع عدم بقاء العين كيف يمكن له استرجاع العين وان فرض علم القابض بالحال ولعل المراد
ان له حق طلب العين فاذا تلفت تلزمه بدله المثل او القيمة قوله وعلى الاول ليس الخ قال سلطان العلماء ره اما على المذهب الاول
فلان السخال الخ في نفسه مشتمل على الاربعين واما على المذهب الثاني فلا كمال النصاب الذي بعد نصاب الامهات لكن
في بل يكمل ما يكمل في النصاب الثاني الى الثلث مائة اوشاة واحدة عبارة الشارح دال على الثاني حيث قال يكمل اقرب وجه انه على
في المذهب بعض الحول مشترك بين الاولة والثانية وقد يكمل واحدة عنده تمام الحول الاولة والحول الثاني يجب شيء يزكيه بعضه في بعض الحول
الاول وهو الامهات فلا يكمل ما يكمل لاجل النصاب الثاني بالتمام فيجب واحدة اخرى بازاء تتمة حول الامهات وكل حول السخال
فتدبر انتهى والظاهر ان الاحتمال الثاني هو ان يكون لكل منهما حول بانفراده كما في صورة المستقل فيخرج عند انتهاء حول الامهات
شاة وعند انتهاء حول السخال شاة اخرى وهكذا ابدا مثلا اذا كان ابتداء حول السخال في المثال المفروض بعد ستة اشهر
من حول الامهات وفي كل ستة اشهر يجب شاة هذا واما ما ذكره هذا الفاضل من انه بناء على هذا الاحتمال يخرج عند انتهاء
الحول الثاني شاة لتتمة حول الامهات وتمام حول السخال فبعيد جدا كما يشهد به التامل وابعد منه ما احتمله اولا من انه في
في الحول الثاني كما يظهر ايضا بالتامل لكن صاحب المدارك ره جعل احد الاحتمالات ذلك وكانه حمل هذا الاحتمال الثاني في كلام
الشارح ره ههنا وفي شرح الشرايع عليه والاكمال عليه ان تعرض له ايضا هذا ولما كانت الاحتمالات المذكورة ههنا مخرجة فعليك
بالنظر في القاعدة الا ان قال فانظر واستبصر قوله والدرهم ستة دوانيق وذلك لان الدرهم اذا كان سبعة اعشار المثقال فهو سبعة اعشار

في المنزل

(٢٧٠)

والمثقال زائد عليه بسبعة ثلثة اسباع كما عرفت فالمثقال عشرة اسباع درهم ونصفه خمسة اسباع وخمسة سبعان والمجموع سبعة اسباع تمام الدرهم
قوله وقد يستفيد من فحوى الشرط الخ لعله لم يرد به المعنى المصطلح وهو المفهوم الموافق كما هو المفهوم من لفظ الفحوى بل اراد بفحوى الشرط ما هو مدلوله
الشرط وغرضه انه يستفاد من هذا الاشتراط ان تعلق الوجوب هو حين الانعقاد وذلك لان المشروط لوجوب الزكوة انما هو التملك حين
تعلق الوجوب به فمن ذهب الى ان تعلق الوجوب هو حين الانعقاد فيشترط التملك قبله فاذا ملك قبله كان الزكوة على المشتري وبعده على
البايع ومن ذهب الى ان وقت الوجوب هو صيرورته احد الاربعة اشترط التملك قبل ذلك الوقت فاذا ملك قبل الصيرورة
فالزكوة على المشتري وبعده على البايع هذا ولو حمل فحوى الشرط على المفهوم المخالف بقرينة لفظ الشرط لامكن توجيهه بان يق
قوله ويشترط التملك قبل انعقاد الثمرة يرجع الى قولنا وتجب الزكوة ان يملك قبل الانعقاد ومنطوق ذلك صحيح على المذهبين ولكن مفهومه
المخالف وهو عدم الوجوب بعد ذلك انما يصح على مذهب من يقول متعلق الوجوب وقت الانعقاد اذ من يجعل وقت الوجوب حين
الصيرورة فلو ملك بعد الانعقاد وقبل الصيرورة فيجب الزكوة ايضا على المشتري عنده هذا ولا يخفى ما فيه من التعسف فان مفهوم الشرط
حطل حاجة ما اذا كان بلفظ ان ونحوه واما اذا انما صرح بلفظ الاشتراط كما فيما نحن فيه فدلالته على عدم الحكم عند عدم الشرط
بالمنطوق فارجاعه الى المفهوم تعسف فتامل قوله ومضروب ستين الخ قال سلطان العلماء ره لما كان المن المعمول الشاهي بدار السلطنة
اصفهان في سنة ثلثين والف عبارة عن الف ومائة مثقال صيرفي كل واحد ضعف درهم شرعي يكون النصاب في الغلات على ما ذكره
مائة وستة واربعين منا وربع من بالمن المذكور فتدبر انتهى ولا يخفى ما فيه فان عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية كما هو المشهور المعروف
والمثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فيزيد المثقال الصيرفي على درهمين والا لكان عشرة دراهم ستة مثاقيل وثلثي مثقال شرعي فالصحيح
على ما ذكروا من ان الصاع تسعة ارطال عراقية وما هو المشهور من ان الرطل العراقي مائة وثلثون درهما فهو الف ومائة وسبعون
درهما كما ورد في بعض الاخبار ان الصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا شرعيا وهو ستمائة واربعة عشر مثقالا صيرفيا وربع فيصير النصاب
مائة وثلثة وخمسين منا وستمائة وخمسة وسبعين مثقالا صيرفيا وهي نصف من ونصف ثمنه بالمن المذكور فاعتبر وتبصر قوله
والمخرج من النصاب وما زاد العشر الخ سيما بالماء الجاري اه قال في شرح الرايع اعلم انه قد يورد على التفصيل سوال وهو
ان الزكوة لا تجب الا بعد اخراج المؤنة فان فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت وجب بان ذلك مدافع للنص فلا يسمع ويمكن
بيان الحكمة بان ما احتاج الى مؤنة كثيرة فانها وان استثنيت الا ان اخراجها معجل واستيفاؤها مؤخر فلا يكره فناسبت الحكمة التخفيف
على المالك لما عجله من الغرامة وان استعمال الاجراء على السقي وحفظ كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الاجرة فناسب الحكم
بالتخفيف انتهى اقول وايضا منفعة المالك هي ما يبقى بعد اخراج المؤنة ولا ريب انه اذا كثرت المؤنة يكون ما يبقى له بعد المؤنة
اقل مما يبقى له فيما قلت المؤنة فناسب ذلك التخفيف له على ان الغلة فيما سقي بالدلو ونحوه اقل عادة مما سقي سيحا ونحوه فناسب ذلك ايضا

وربع مثقال يزيد الصف المن ان هي باربعة عشر مثقال وربع مثقال صيرفيه صح

التخفيف فيه فافهم قوله والزمان اي الحمل باعتبار الزمان وقوله مطلقا متعلق بكلا الاحتمالين ففي المسئلة ثمة احتمالات ذهب الى كل منها جماعة
قوله والنقص بالاوقات الطوال حتى وان بلغ ما بلغ ~~بالاوقات الطوال~~ حتى ليظهر الوقت من صورة النقد والعرض الذي هو العرض فافهم قوله من اعتبر
في دلالته الحصر المذكور على ما ذكره تامل نعم ربما يفهم ذلك من الاكتفاء بالشروط المذكورة وعدم التعرض لغيره في الكتاب فتامل قوله مع
احتمال العدم اي كون ان النهي عن النقل على تقدير القول به خارج عن العبادة فلا يدل على الفساد وان قيل به في غيره هذا مع دعوى العلامة
ره الاجماع على الاجزاء حيث قال في المنتهى لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال الشافعي
وقال ان وعن احمد روايتان انتهى وبعد ذلك فلا حاجة لذلك الاحتمال قوله واما نقل قدر الحق الخ لا يتوهم ان هذا تكرار لقوله والا فالذي
من ماله الى آخره لان الاول لبيان عدم سقوط شيء من الواجب بتقدير النقل بقرينة العزل والثاني لبيان جواز النقل لماله حيث لم يحقق العزل
وبينهما فرق كذا قيل قوله وانما تظهر الفائدة في امور نادرة قال ره في شرح الرابع كالو نذرا او وقف او اوصى لمسكين مثلا
وفرض انه الصرف حالا فان الفقير لا يدخل فيه بخلاف العكس انتهى ومراده انه لو نذرا او وقفا او اوصى للمسكين مثلا وفرض انه الصرف حالا
فالفقير لا يدخل فيه وكذا العكس بخلاف العكس فافهم قوله في صحيحة ابي بصير فيه مع قطع النظر عن اشتراك ابي بصير ان في جملة
رواتها عبد الله بن يحيى وكانه الكاهلي الغير الموثق نعم قد روى الكليني هذا المضمون بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قوله لانه قال الفقير الذي الخ لعل المراد ان الفقير الذي ليس احتياجه بمرتبة يحتاج الى السؤال والمسكين احد سنة بان اضطر الى السؤال
والله تعالى يعلم قوله ويتحقق مناسبة الحال في الخادم بالعادة او الحاجة الظاهر ان المراد انه يعتبر العادة والحاجة جميعا فلو كان
اواحد مثلا بحسب عادة امثاله لكنه يحتاج الى ازيد منه لكثرة خدماته فالمحتاج اليه من المؤنة وكذا اذا عكسه فافهم قوله ولو زاد
احدها في احدها قال سلطان العلماء ره الكمية او الكيفية او الحاجة والعادة انتهى وفي الاحتمال الاخير تامل فتامل قوله لعدم
اقتضاء ذلك الاسم يعني كون هؤلاء الوقت للمستحقين للزكوة لا يقتضي اطلاق اسم المؤلفة عليهم لامكان رد ما عدا الاخير الى
والاخير الى العاملة فلما يتعين دخولهم في المؤلفة نسبه المص الى القيل هذا وكان هذا اشترك من الشرح والاظهر انه لا وجه لاطلاق
المؤلفة على ما عدا الثانية منهم الا بتكلف وتعسف فتدبر قوله جعل الرقاب ظرفا للاستحقاق الخ يريد ان في الآية الكريمة ادخل
اللام الدال على الملكية او الاختصاص على الفقراء وما بعدهم تنبيه على انهم يستحقون نصيبهم على وجه الملك والاختصاص المطلق
يتصرفون فيه ما شاؤا ولهذا اكتفى باشتراط الحرية في العامل لان العبد لا يملك وان كان فيه ما فيه وادخال
في على الرقاب وما بعدهم اشارة الى انهم ليسوا الا موضوعا للصدقة ومحلا لها بحيث يصلح صرفها اليهم في الجملة لا بان
يصير ملكا لهم او مختصا بهم اختصاصا مطلقا يمكنهم التصرف فيه كيف شاؤا ابدا كيف صرفها في كل صنف الى مصرف خاص ففي
الرقاب في عتقهم وفي الغارمين في اداء ديونهم وهكذا في سبيل الله لانه قد لا يصير الصدقة فيه ملكا لاحد او مختصا

لا يسوغها حالا فان الآخر

به من يعرف في معارف عامة كبناء المسجد وفي ابن السبيل فانه لا يصير ملكا لهم بل يأخذ منها ما يليق بحاله من المأكول والملبوس على ان يصل الى بلده فان بقي شيء من الصدقة يجب عليه رده هذا فالمصنف ره قد تبع الآية الشريفة في اقحام لفظ في ههنا وفي سبيل الله اشارة الى ما ذكر لكن الاظهر ان ذلك انما يناسب اسلوب الآية الشريفة حيث سبقت لبيان استحقاق الصدقات واما عبارة المصنف فلا لانه وقعت لبيان المستحق ولا يناسب ان يأتي المستحق في الرقاب وفي سبيل الله فينبغي حذف حرف الجر كما صنع في بعض كتبه هذا ولا يبعد ان يأتي ان التعبير بهذه العبارة مع ان الكلام في بيان المستحق ادخل في التنبيه على ما ذكروا دل عليه وليس ذلك مقصورا في العبارة كما لا يخفى ولا يخفى ايضا انه بناء على ما ذكر كان على المصنف ان يقول والغارمين حتى يدخل عليه في ويكون عطفا على في الرقاب فكانه لم يتنبه بما ذكر من التنبيه او ذهل عنه هناك فتنبه فتنبيه قوله ومعه من سهم سبيل الله الخ قال في شرح الشرائع هذا التفصيل انما يتوجه عند نافي ما ذكر بسط الزكوة على الاصناف او لمريد الاستحباب اذا عين السهم بالنية عند الدفع والا لم يتوجه انتهى وعلى هذا فلو لم يرد البسط فيجوز شراؤه وان لم يكن في شدة مطلقا وان وجد المستحق و الظاهر من كلام المشترطين عدم المستحق في جواز الشراء عند عدم الشدة انه اذا وجد المستحق لم يجز صرف الزكوة اليه اصلا او انه لا يجوز صرف جميعها اليه سواء اراد البسط او لم يرد وليس في الروايات ايضا ما يدل على هذا التفصيل بل منها ما يدل على جواز شراء العبد من الزكوة مطلقا من غير تفصيل وتعرض لوجود المستحق وعدمه ومنها ما لو دل لدل على ما ذكرنا انه الظاهر من كلامهم لا ما ذكره الشهيد من التفصيل والاقوى كما ذهب اليه جمع من الاصحاب جواز شراء العبد من الزكوة مطلقا في شدة ام لا وجد المستحق ام لم يوجد لكن في صورة وجود المستحق وعدم الشدة لعله يكره ذلك اما مطلقا او صرف الجميع اليه والله تعالى اعلم قوله وينبغي تقييده الخ فيشترط في الحاج والزائر مثلا الفقر او كونه ابن السبيل او ضيفا والفرق بينهما الخ وبين الفقير ان الفقير لا يعطي الزكوة ليحج بها في جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله كذا افاده في شرح الشرائع ولم اقف على ماخذ ما ذكره وسبيل الله في الآية والروايات عام فيجب ابقاؤها على عمومها ولم يرتكب التخصيص بلا دليل على ما فعله مافيه من التعسف كما ترى فتأمل قوله المصنف ره وهو المنقطع به قال في القاموس انقطع به مجهولا عجز عن سفره وعلى هذا فلا يسبيل لارجاع الضمير ضمير به في كلام المصنف الى السبيل كما رأيته بخط بعض الاعاظم ره فتدبر قوله الى ان يصل الى بلده بعد قضاء الوطر يشير الى انه لا يجب ~~الاعادة~~ عليه المبادرة الى الرجوع الى بلده بل بعد قضاء الوطر المطلوب من السفر قوله اشتراط العدالة الخ فليس ذلك ولا آخر كما ظنه القائل به ومع ذلك فلا دليل على اعتبار العدالة ايضا وبالجملة فلا وجه لهذا القول اصلا قوله من حيث الفقر اذا استقر في وطنه واما اذا اراد السفر فيجوز اعطاء

سال ١٢١٨ خورشیدی

الزائد على نفقة الحضر من سهم الفقراء ايضا كما يشير اليه آه قوله يستلزم الايجاب عليهم اي على صاحب الاموال وهو آه ثم وبعد الطلب لا ينفعهما قوله وغيره ما يتعذر الخ كانه مرفوع عطفا على احتساب حاز الاحتساب وغيره الخ ايضا مما يتعذر الاشهاد عليه كان يعطي الزكوة الفقير خفية فلا يعلم الا من قبله واما جعله مجرورا معطوفا على الدين فكان يحتاج الى تمحل فتأمل قوله وقيل يتعين لفظ الصلوة لذلك اي الاتباع ودلالة الامر وللدعاء والا دال امر قوله او اسلم الكافر في اثناء الحول فههنا مناقشة اذ الكلام فيما لم يتحقق الشرط عند الهلال ثم حصلت بعده وفي الكافر ليس كذلك كما لا يخفى قوله متحصهم وترجيحهم في سائر المراتب اي في مرتب الترجيح غير التخصيص المذكور يعني كما يستحب الترجيح بالتخصيص كذلك يستحب في سائر المراتب من الكمية والكيفية ان لم يخصصوا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى اهل الفضل ويحتمل عوده اليهم مع القرابة والاول هو الظاهر في توجيه العبارة ورب كيل وجه آخر نظيرها بالبال فتأمل

به من يعرف في معارف علمه كبناء المسجد وفي ابن السبيل فانه لا يصير ملكا لهم بل يأخذ منها ما يليق بحاله من الماكول والملبوس على ان
يصل الى بلده فان بقي شيء من الصدقة يجب عليه رده هذا والمصنف ره قد تبع الآية الشريفة في اقحام لفظة في هنا وفي سبيل الله

مذهب الفقهاء حله	ثمرات الحياة حله	محلات حله	في العلائق حله	جمهرة الاشعار حله
هراة واودو حله	مقامات بديع الزمان حله	الهرة وجهاز حله	ديوان فخري حله	
مقامات جلال السيوطي حله	شرح مبادي الحكمة في حول الحكمة الحنفية	هراة وطهرة	غرائب	فتنبيه قوله

شرح من بيع هذا التفصيل انما يتوجه عنه ناظر في بسط الزكوة على الاصناف
او لمزيد الاستحباب اذا عين السهم بالنية عند الدفع والا لم يتوجه انتهى وعلى هذا فلو لم يرد البسط فيجوز
شراؤه وان لم يكن في شدة مطلقا وان وجد المستحق والظ من كلام مشترطي عدم المستحق في جواز الشراء
عند عدم الشدة انه اذا وجد المستحق لم يجز صرف الزكوة اليه اصلا او انه لا يجوز صرف جميعها اليه سواء اراد
البسط او لم يرد وليس في الروايات ايضا ما يدل على هذا التفصيل بل منها ما يدل على جواز شراء العبد من الزكوة
مطلقا من غير تفصيل وتعرض لوجود المستحق وعدمه ومنها ما لو دل لدل على ما ذكرنا انه الظ من كلامهم لا ما ذكره
الشيخ من التفصيل والاقوى كما ذهب اليه جمع من الاصحاب جواز شراء العبد من الزكوة مطلقا في شدة ام لا وجد المستحق
ام لم يوجد لكن في صورة وجود المستحق وعدم الشدة لعله يكره ذلك اما مطلقا او صرف الجميع اليه والله تعالى اعلم
قوله وينبغي تقييده الخ فيشترط في الحاج والزائر مثلا الفقر او كونه ابن السبيل او ضيفا والفرق بينهما وبين الفقير
ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله كذا افاده في شرح الشرايع ولم اقف على ماخذ ما
ذكره وسبيل الله في الآية والروايات عام فيجب ابقاؤها على عمومها ولم يرتكب التخصيص بلا دليل على ما فعله مع ما فيه من
التعسف كما لا يخفى قوله وابن السبيل المصنف ره وهو المنقطع به قال في القاموس انقطع به مجهولا عجز عن سفره وعلى هذا فلا سبيل
لارجاع الضمير في به في كلام المصنف الى السبيل كما رايته بخط بعض الاعاظم ره فتدبر قوله الى ان يصل الى بلده
بعد قضاء الوطر يشير الى انه لا يجب ~~الاعادة~~ عليه المبادرة الى الرجوع الى بلده بل بعد قضاء الوطر المطلوب
من السفر قوله اشتراط العدالة الخ فليس ذلك ولا آخر كما ظنه القائل به ومع ذلك فلا دليل على اعتبار العدالة
ايضا وبالجملة فلا وجه لهذا القول اصلا قوله من حيث الفقر اذا استغرق في وطنه واما اذا اراد السفر فيجوز اعطاء

الزائد على نفقة الحضر من سهم الفقراء ايضا كما يشير اليه آخرا قوله يستلزم الايجاب عليهم الى على صاحب الاموال وهو ايضا
ثم وبعد الطلب لا ينفعهما قوله وغيره مما يتعذر الخ كانه مرفوع عطفا على احبت بها او جاز الكتب وغيره
ايضا مما يتعذر الاشهاد عليه كان يعطي الفقير خفية فلا يعلم الامر قبله واما جعله مجرورا معطوفا على الذي فكان وجهه
يحتاج الى مجمل فتأمل قوله وقيل يتعين لفظ الصلوة لذلك اي الاتباع ودلالة الامر وللدعاء والاول اظهر قوله
او اسلم الكافر في اتمام الكافر ههنا مناقشة اذ الكلام فيما لم يتحقق الشروط عند الهلال ثم حصلت بعده وفي
الكافر فليس كذلك كما لا يخفى قوله وترجيحهم وترجيحهم في سائر المراتب اي في مراتب الترجيح غير التخصيص المذكور يعني
كما يستحب الترجيح بالتخصيص كذلك يستحب في سائر المراتب من الكمية والكيفية ان لم يخصصوا ثم الظ ان الضمير راجع الى
اهل الفضل ويحتمل عوده اليهم مع القرابة والجار وهذا هو الظ في توجيه العبارة وربما يحتمل وجها آخر يظهر بالتأمل فتأمل

به من يصرف في معارف عامة كبناء المسجد وفي ابن السبيل فانه لا يصير ملكا لهم بل يأخذ منها ما يليق كحاله من الماكول والملبوس على ان يصل الى بلده فان بقي شيء من الصدقة يجب عليه رده هذا وافاد المصنف ره قد تبع الآية الشريفة في اقحام لفظة في ههنا وفي سبيل الله اشارة الى ما ذكر لكن لا يخفى ان ذلك انما يناسب اسلوب الآية الشريفة حيث سيقت لبيان استحقاق الصدقات واما عبارة المصنف فلا لانه وضع لبيان المستحق ولا يناسب ان يجيء المستحق في الرقاب وفي سبيل الله فينبغي حذف حرف الجر كما صنع في بعض كتبه هذا ولا يبعد ان يجيء ان التعبير بهذه العبارة مع ان الكلام في بيان المستحق ادخل في التنبيه على ما ذكروا دل عليه وليس ذلك قصورا في العبارة كما لا يخفى ولا يخفى ايضا انه بناء على ما ذكر كان على المصنف ان يقول والغارمين حتى يدخل عليه في ويكون عطفا على في الرقاب فكانه لم يتنبه او ذكر من التنبيه او ذهل عنه هناك فتنبه فتنبه قوله وصرف سهم سبيل الله الخ قد فيه شرح الشرايع هذا التفصيل انما يتوجه عند من لا يرى بسط الزكوة على الاصناف او لمريد الاستحباب اذا عين السهم بالنية عند الدفع والا لم يتوجه انتهى وعلى هذا انما .. البسط فيجوز وازاله الشرائ

ادرار
الزكوة
الا ماذكره
المستحق
وحده
فالعلم

ام لم يوجد لكن في صورة وجودا حق وعدم ...

قوله وينبغي تقييده الخ فيشترط في الحاج والزائر مثلا الفقر او كونه ابن السبيل او ضيفا والفرق بينهما ح وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله كذا افاده في شرح الشرايع ولم اقف على ماخذ ما ذكره وسبيل الله في الآية والروايات عام فيجب ابقاؤه على عمومها ولم يرتكب التخصيص بلا دليل على ما فعله مافيه من التعسف كما ترى فتامل قوله المصنف ره وهو المنقطع به قال في القاموس انقطع به مجهولا عجز عن سفره وعلى هذا فلا سبيل لارجاع الضمير في به في كلام المصنف الى السبيل كما رايته بخط بعض الاعاظم ره فتدبر قوله الى ان يصل الى بلده بعد قضاء الوطر يشير الى انه لا يجب الاعادة عليه المبادرة الى الرجوع الى بلده بل بعد قضاء الوطر المطلق في السفر قوله اشتراط العدالة الخ فليس ذلك ولا آتوا كما علمه القائل به ومع ذلك فلا دليل على اعتبار العدالة ايضا وبالجملة فلا وجه لهذا القول اصلا قوله من حيث الفقر اذا استعرفه في وطنه واما اذا اراد السفر فيجوز اعطاء

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازخند ...

الزايد على نفقة الحضر من سهم الفقراء ايضا كما يشير اليه آه قوله يستلزم الايجاب عليهم اي على صاحب الاموال وهو اي تم وبعد الطلب لا ينفعها قوله وغيره مما يتعذر الخ كانه مرفوع عطفا على حيث بها ان جاز الكذب وغيره الكتاب ايضا مما يتعذر الاستشهاد عليه كان يعطي الى الفقير خفية فلا يعلم الا من قبله واما جعله مجرورا معطوفا على الدين فكان يحتاج الى تمحل فتامل قوله وقيل يتعين لفظ الصلوة لذلك اي الاتباع ودلالة الامر والدعاء وان دل الاول او اسلم الكافر في اقحام الكافر ههنا مناقشة اذ الكلام فيما لم يتحقق الشروط عند الهلال ثم حصلت بعده وفي الكافر ليس كذلك كما لا يخفى قوله ويرجحهم وترجيحهم في ساير المراتب اربابه مراتب الترجيح غير التخصيص المذكور يعني كما يستحب الترجيح بالتخصيص كذلك يستحب في ساير المراتب من الكمية والكيفية ان لم يخصصوا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى اهل الفضل ويحتمل عوده اليهم مع القرابة والى هذا هو الظاهر في توجيه العبارة وربما يحتمل وجها آخر يظهر بالتامل فتامل

كتابخانه آستان قدس
دوره خطي
بازبين شد
۱۳۷۱

[illegible]

بهم للمنايا أسنق وسوام
فما برحوا كالأسد يحوم الوغى
ومن عجب عجم لهن كلام
بأهلي وبي أفدي وحيدًا بصير
وهيهات رب الفجر كيف ظام
وأبيض مصقولًا الفرند كأنه
ونفسه في الزاعبي تسام
أهل لذي وصل المنية مطلب
كأن الردى شرب حلا وطعام
ورضن فراك الجياد من بعد ما عدت
حدود المواضي غراره كهام
فليت أكفًّا حاربتك تقطعت
عفرن فلا يلوى لهن لجام
فلا رفعت للدين بعدك راية
ولا للفضل من نوع البنية دعام
وقد أرعش ثكلت من الدين مرتفا
وليس عليها برقع ولثام
ومن حوله أبناء أبيه وصحبه
[illegible]

معترميهم أضحى يعرضه كربلا
لها الزبنيات الرماح آجام
إلى أن تداعوا بالعوالي وتبددت
لدنا الروع لدن ذابل وحسام
يجرد عضبًا لو يجرده على
صباح تجلى عن سناه ظلام
حنانيك يا معطي البتاحقها
وهل لك في قطع الحياة مرام
وأمسيت رهن الموت من بعد ما جرى
أو لو الجبل صرعى منك فهي رمام
وليت تغاشاه المنون وبابه
وأرجل بغي جاولتك جذام
أصبت فلا يوم المسرات نير
ولا قام للشرع الشريف قوام
ألا إن يومًا أي يوم دهى العلى
على مفرق العلياء حصى ودعام
فضى بين أطراف الأسنة والظبى
كمثل الأضاحي غالهن حمام
[illegible]

أئمة البلاء لحطت أقاموا
تكلم هامات الكماة سيوفهم
لهم في المعالي أربع وخيام
أبى أن يحل الضيم منه بمربع
هضاب شمام سامنه شمام
وأسمر مثل الصل يلوي بكفه
ومرخص نفس لا تكاد تسام
وردن الردى صبا الفؤاد عبا
بجهل موت الكماة نوام
فما أنشأ إلا السيف لهم في الوغى
وصفرا فيها للدماء وشام
وجيل غدت تردى عليك جواده
ولا قر في لبانهن لثام
فلا المجد مجد بعد قتل فاطم
وفاد عنه مجتبى لها وقيام
غداة حسين والمنايا جلية
يجر حشى يذكي لظاه أوام
على الأرض صرعى لهو [illegible]
[illegible]

[illegible]

۲۷۲

سال ۱۳۱۸ خورشیدی



